Hubert Hahn
ST. BASIL'S SEMINARY
LIBRARY
TRANSFERRED
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

Kirchen-Lexikon
oder
Encyklopädie
der katholischen Theologie
und ihrer Hilfswissenschaften.

Herausgegeben
unter Mitwirkung der ausgezeichnetsten katholischen Gelehrten Teutschlands
von

Heinrich Joseph Wetzer,
Doctor der Philosophie u. Theologie und ord. Professor der orientalischen Philologie an der Universität zu Freiburg im Breisgau,

und

Benedikt Welte,
Doctor der Theologie und ord. Professor an der katholisch-theologischen Facultät zu Tübingen.

Zwölfter Band.
Ergänzungen.

Mit Approbation des hochwürdigsten Erzbischofs von Freiburg.

Freiburg im Breisgau,
Herder'sche Verlagshandlung.
1856.

APR 8 1960

A.

Aachen, vom teutschen Ahha (Wasser), verdankt seinen Heilquellen Name und Ursprung. Der Name Aquisgrani erscheint erst im achten Jahrhundert. Granus war ein Beiname des Apollo, den man an Thermalquellen verehrte. Ein Thurm des Rathhauses zu Aachen, der sehr tief in die Erde geht, heißt noch der Granusthurm. Münzen, Inschriften, Bäder, eine Wasserleitung beweisen den Aufenthalt der Römer in der Gegend. Doch ist der Ort aus römischen Quellen nicht bekannt. Ein Pallast bestand schon 754 zu Aachen (Baluz. II. 1391). Pipin beging 765 und 766 die Weihnachten und die Ostern auf der dortigen Villa (Pertz I. 145). Carl d. Gr. liebte Aachen und wählte es zur Residenz. (Einh. vit. Carol. c. 22.) Im J. 796 vollendete er den Bau der neuen Hofcapelle, des berühmten Münsters. „Carl baute zu Aachen ein Münster von gar großer Schönheit und schmückte es mit Gold und Silber und mit Fenstern, auch mit Gittern und Thüren von gediegenem Erz. Zu dem Baue ließ er die Säulen und den Marmor aus Rom und Ravenna herbeischaffen, da sie anderswoher nicht zu haben waren“ (c. 26). Die Nachricht des zwölften Jahrhunderts, Carl habe Quadern aus der Veste Verdun für den Bau verwandt (Bouquet V. 373), ist bedenklich. Der anecdotenreiche Mönch von St. Gallen weiß, der Baumeister, ein Abt, habe ungemein viel Geld bei dem Baue unterschlagen, die Arbeiter unterdrückt und ihnen keinen Augenblick Ruhe gegönnt, dafür aber sei beim Brande seines Hauses, als er die Geldkisten alle auf einmal retten wollte, ein Balken auf ihn gefallen, und habe ihn lebendig verbrannt (Pertz II. 744). Leo III. soll das Münster 804 eingeweiht haben, doch Einhard, der Leos Anwesenheit in Aachen gleich nach Weihnachten 804 meldet (Pertz I. 192), erwähnt nichts davon. Das Münster Carls hat nicht die Basilikenform, sondern schließt sich an die byzantinischen Bauten, im Plane meist an St. Vitale zu Ravenna an. Was von dem heutigen Münster durch Carl gebaut wurde, ist ein Achteck, das eine hohe Kuppel überwölbt; dieß Achteck umgibt ein sechszehneckiger Umgang geringerer Höhe, aber in zwei Stockwerken, mit einem Eingange durch einen Thurmbau auf der westlichen, und einer Doppelcapelle als Altarnische auf der östlichen Seite. Acht starke zusammengesetzte Pfeiler ohne Capitäle, mit einem einfachen Kämpfergesimse, stützen im Innern den Mittelbau. Ueber den Bogen, welche diese Pfeiler verbinden, erheben sich die bedeutend höhern Arcaden des zweiten Stockwerks, von denen jede durch eine doppelte Säulenstellung von zwei Säulen in drei Abtheilungen getheilt war. Ueber diesen Arcaden sah man die acht rundbogigen Fenster der Kuppel, endlich die Wölbung, in der in Mosaik auf Goldgrund Christus unter den 24 Aeltesten der Apocalypse dargestellt war (Wiener Bauzeitung 1850, S. 135). Auch die Fensteröffnungen waren mit Mosaik, die Kirche reich mit Metallen geschmückt. Hier also fanden später die glänzenden Königskrönungen statt. Die Künstler für den Bau waren ex omnibus regionibus cismarinis, also aus Italien und den gallischen Provinzen berufen worden (Pertz II. 744). Nur der Kern des Carolingischen Baues ist erhalten. Im 16. Jahrhundert ist die zweistöckige Altarcapelle im Osten der Kirche durch einen hohen Chor verdrängt und die Vorhalle des Gebäudes verändert

worden. Später hat man den Mosaikschmuck der Wölbungen, der schon längst gelitten haben mochte, durch Stuccatur verdeckt und verdorben. Die Franzosen endlich brachen die Säulen aus den Arcaden heraus, sie sind jedoch 1813 aus Paris zurückgebracht und 1844 wieder aufgerichtet worden. Kurz vor dem Tode Carls d. Gr. traf ein Blitzstrahl das Münster, der den Reichsapfel, eine Zierde des Daches, weit hinweg schleuderte. Auch der Säulengang, der das Münster mit dem Pallaste verband, sank zusammen. In der mit Mennig geschriebenen Inschrift, die im Innern der Kirche zwischen den obern und untern Bogen rings umherlief und den Namen des Gründers: Carolus princeps verkündete, erloschen die Buchstaben, die das letzte Wort bildeten. Das Alles wurde als ein Vorzeichen auf das nahe Ende des großen Kaisers gedeutet (Einh. vit. Carol. c. 32). Aachen mochte in jenen Zeiten seines Glanzes es lieben, sich mit Byzanz und Rom auf gleiche Linie zu stellen. Seit Carl Kaiser geworden, sah es eine Reihe Reichssynoden, welche die Idee des christlichen Kaiserstaates verwirklichen helfen sollten. Sie beginnen im November 801 und ziehen sich bis Ende 802 hindurch. Andere 809 und Frühjahr 811 treffen einzelne wichtige neue Anordnungen. Die vom September 813 bei Gelegenheit der Krönung Ludwigs zeigt die letzte Anstrengung Carls zur Durchführung seiner weitgreifenden Plane. Im September 816 versammelte Ludwig der Fromme die Bischöfe, Aebte und Großen zur Reichssynode in Aachen. Sie erhob das Institut Chrodegangs zum Reichsgesetz und revidirte die Regel der Nonnen, dann 817 auch die der Mönche. Benedict von Aniane und ein anderer Abt wurden beauftragt, mittelst einer allgemeinen Klostervisitation sich von der pünctlichen Durchführung der revidirten Regel zu überzeugen. Andere Aachener Synoden unter Ludwig dem Frommen sind von untergeordneter Bedeutung. Unter Lothar II. tagten wiederholt in Aachen die lotharingischen Bischöfe unter Anführung der Metropoliten Gunthar und Theotgund, welche den Fürsten in die traurigen Ehehändel verwickelten. Was in der Folge von Synoden in Aachen angetroffen wird, fällt bis auf wenige Ausnahmen mit dortigen Reichsberathungen zusammen und ist von geringerer Wichtigkeit. Die Leiche Carls d. Gr. hatte man in dem Münster beigesetzt, über der Gruft erhob sich ein vergoldeter Bogen mit seinem Bildniß und folgender Inschrift: „In diesem Grabe ruht der Leichnam Carls des großen und rechtgläubigen Kaisers, erlauchten Mehrers des fränkischen Reichs, das er 47 Jahre glücklich regiert hat. Er starb ein Siebenziger, im Jahre" u. s. w. (vit. Carol. c. 31). Die Normannen verbrannten 881 Aachen, machten das Münster zum Stall für ihre Pferde, und verwüsteten das Grabmal so, daß die Stelle fortan unkenntlich war. Otto III. ließ im J. 1000 nachgraben und das Grab öffnen. Der Kaiser „saß wie ein Lebender auf dem Throne, eine goldene Krone auf dem Haupte, einen Scepter in der Hand und mit Handschuhen angethan, durch welche die Nägel der Finger hindurch gewachsen waren. Otto gebot, dem Leichname neue Gewänder anzulegen, und die Nägel der Zehen zu ergänzen. Von den Gliedern war noch keines durch Fäulniß zerstört außer der Nasenspitze, welche Otto aus Gold wieder herstellen ließ. Nachdem Otto einen Zahn aus dem Munde des Kaisers zum Andenken mitgenommen, wurde das Grab geschlossen" (Pertz, VII. 106). Am 29. December 1165 wurde es auf's Neue geöffnet und die Gebeine Carls durch Friedrich Barbarossa bei glänzend versammeltem Reichstage erhoben. Seit der Mitte des zehnten Jahrhunderts, zuerst bei Mönch Benedict aus dem St. Andreaskloster am Berge Soracte (Pertz, III. 709), vernimmt man in Sagen viel von einem Kreuzzuge, den Carl d. Gr. unternommen, und von welchem er reiche Reliquienschätze aus Constantinopel ins Abendland mitgebracht habe. Gegen Ende des zwölften Jahrhunderts erscheint die Sage bei Helinand, bald darauf bei Alberich von Troisfontaines und bei Vincentius von Beauvais, in der Form, er habe eine Reliquie der Dornenkrone, einen Splitter vom hl. Kreuz, das Schweißtuch des Herrn, das Kleid der Mutter Gottes, die Windeln

des Christkindleins und den Arm des alten Symeon damals von Byzanz nach Aachen gebracht. Nach einem Brande in Aachen 1236 werden die Windeln, worein der Herr gewickelt war in der Krippe, das mit Blut bespritzte Lendentuch, und ein Kleid der Mutter Gottes anfangs vermißt, dann aber unter den geflüchteten Geräthschaften wieder hervorgefunden; worüber der Propst des Stifts noch auf dem Sterbebette eine Urkunde ausfertigen läßt (Alberici chron. a. 1238). Auch weiß die Legende von einer jährlichen Zeigung der Heiligthümer zu Aachen am 13. Juni. Im Mittelalter gehört Aachen seiner Heiligthümer wegen zu den besuchtesten Wallfahrtsorten. Im 13. Jahrhundert scheint die Zeigung von sieben zu sieben Jahren aufgekommen zu sein, die noch jetzt üblich ist. In dem benachbarten Cornelimünster ging 1359 die Zeigung von sieben zu sieben Jahren neben der jährlichen her; es strömte dann aus den verschiedensten Weltgegenden viel Volk nach Aachen und Cornelimünster. Auch die hl. Brigitta († 1373) pilgerte in Begleitung befreundeter Geistlicher und Laien nach St. Compostella, zu den Häuptern der hl. drei Könige in Cöln, und zu den Reliquien der hl. Jungfrau in Aachen (vita, § 59). Nachrichten über die Aachenfahrt im 15. und 16. Jahrhundert grenzen, was den Zusammenfluß von Menschen aller Gegenden und Nationen betrifft, fast ans Unglaubliche. In den Aachener Heiligthümern dürfen wir Carolingische Erwerbungen erblicken; bei mehreren ist solches sogar historisch nachweisbar. Auch ist die byzantinische Abkunft für die meisten der noch jetzt in Aachen verehrten Reliquien und Heiligthümer unzweifelhaft. Die Heiligthumsfahrt in Aachen gehört noch jetzt zu den glänzendsten und besuchtesten religiösen Volksfesten des Rheinlandes. Was die Krönungen betrifft, so ließ erst Otto I. sich wieder in Aachen krönen. Fortan wurden fast alle teutschen Könige bis auf Ferdinand I. in Aachen gekrönt. Bei der hohen Wichtigkeit der freien Reichsstadt Aachen ließ sich erwarten, daß auch in ihr die Reformation früh versuchen werde, sich Eingang zu verschaffen. Die erste Spur findet sich im J. 1524. Ein Landstreicher nämlich begann gegen die Kirche zu declamiren, der Magistrat ließ ihn greifen und bald liefen aus Mastricht und Wesel Anzeigen ein, die den neuen Prediger schwerer Verbrechen verdächtigten. Er gestand und ward als Mörder hingerichtet. 1533 wurde im Hause eines Aacheners Bürgers lutherisch gepredigt. Der Herzog von Jülich, als Vogt der Stadt, verbot es, auch wurden Etliche wegen Nichtachtung dieser Verbote hingerichtet. An geheimen Anhängern der Neuerung fehlte es nicht, allein sie zeigten sich äußerlich katholisch. Diesen gelang es, zu bewirken, daß der Magistrat 1544 mehreren aus den Niederlanden vertriebenen Familien, wahrscheinlich Anhängern der Reformation, die Uebersiedelung nach Aachen gestattete, und sie gar mit Geld unterstützte, um dort Tuchfabriken anzulegen. Seit 1550 wird denn auch in Aachen gegen die Kirche in der üblichen Weise gesungen und gelästert. Allmählig bildete sich eine wallonische und eine teutsche protestantische Gemeinde. König Ferdinand traf vergeblich Vorkehrungen zur Erhaltung des katholischen Glaubens in der Stadt. Adam von Zeuel hatte vorzugsweise die Aufnahme der vertriebenen Niederländer bewirkt; er, schon lange Kryptoprotestant, wurde 1552 Bürgermeister. Zeuel nebst seinem Anhange forderte 1555 vom Magistrat die Anstellung eines wallonischen Predigers; als sie verweigert wurde, kam dennoch ein reformirter Prediger aus Antwerpen nach Aachen und organisirte die wallonische Gemeinde. Außer ihm fungirten bald noch einige Prediger in der Stadt. Auch Wiedertäufer gab es in Aachen, gegen die jedoch der Magistrat einschritt. Allmählig waren auch Aachener Eingeborne übergetreten; die Neuerer wagten es, bei einigen protestantischen Fürsten eine Bittschrift an den Magistrat zu erwirken, um eine Kirche zu erhalten. Jene Fürsten schickten einen eigenen Gesandten an den Magistrat, die St. Foilanskirche für die Protestanten zu begehren. Allein der Magistrat, durch den Kaiser, den König von Spanien, den Churfürsten von Cöln, den Herzog von Jülich und durch den Ordinarius der Stadt, den Bischof von Lüttich, ermuthigt, schlug das Begehren rund ab.

Die Neuerer wollten die Bewilligung ertrotzen und erregten Unruhen. Allein die Zünfte erklärten sich gegen sie, mehrere abgefallene Rathsherren traten aus, Katholiken kamen an ihre Stelle, statt Zeuel ward ein katholischer Bürgermeister gewählt, alle Protestanten, die kein Bürgerrecht hatten, wurden ausgewiesen, die protestantischen Schulen geschlossen. Viele flüchteten nach Worms, wo sie sich für Anhänger der Augsburgischen Confession ausgaben. Da jedoch ihr Glaubensbekenntniß in mehreren Stücken ganz reformirt war, zögerte der lutherische Magistrat in Worms mit ihrer Aufnahme. Am 7. März beschlossen Magistrat und Zünfte zu Aachen, alle Protestanten sollten fortan vom Rathe ausgeschlossen sein. Von denjenigen, welche ausgewiesen worden waren, beriefen sich mehrere am kaiserlichen Hofe auf den Abschied von 1555, wurden jedoch dahin beschieden, daß sie, weil Reformirte, nicht Lutheraner, in jenem Abschiede nicht einbegriffen seien. Mit dem J. 1560 beginnen die Kirchenbücher der Aachener Protestanten. 1571 beschickten sie die reformirte Generalsynode zu Emden und bewilligten 8 Thaler für einen Studenten, der Prediger werden wolle. Im J. 1573 erschien sogar in Aachen eine plattteutsche Uebersetzung des N. Testamentes zum Gebrauche für die Niederländer und Westphalen. Auch waren damals bereits vier reformirte Prediger in Aachen angestellt. 1572, 1575 und 1599 wurden reformirte Synoden in Aachen gehalten. Daß das Sendgericht gegen die Neuerung einschritt, fruchtete wenig. Dem altkatholischen Bürger gefiel allmählig das geschliffene Wesen der Eingewanderten, die Gegensätze traten mehr zurück. Lutheraner, Reformirte und Wiedertäufer in Aachen nannten sich insgesammt Evangelische. Sie stellten 1574 dem Magistrate die großen Vortheile vor, welche durch sie der Stadtcasse zuflößen, sie seien weit entfernt, in Glaubenssachen Neuerungen einführen zu wollen, ihre Absicht sei, sich friedlich zu verhalten und der Obrigkeit in Allem unterthänig zu sein; sie schlossen mit dem Bemerken, wie es der Stadt zu hohem Nutzen gereichen werde, wenn nur eine kleine Anzahl Augsburgischer Confessionsverwandten in den Rath aufgenommen würde. Der Magistrat legte die Angelegenheit den Zünften vor. Diese erklärten sich mit dem Gesuche einverstanden, fügten indeß die Clausel bei, daß die in den Rath Aufzunehmenden geloben müßten, in Religionssachen nichts ändern zu lassen. Fortan tritt ein unstätes Schwanken in dem Verfahren gegen die Neuerung hervor. Die Stadtgeistlichkeit hatte sich bisher leider fast gar nicht geregt, ihr mit Nachdruck entgegenzutreten. Jetzt erst stellte das Stift hiezu eigene Prediger an. Die Pest wüthete damals in Aachen, so daß in wenig Monaten der Magistrat viermal ergänzt werden mußte, sie raffte eine Menge Katholiken alten Schlages weg. Die Neuerer, kühner geworden, überreichten schon 1580 dem Magistrat eine Bittschrift um freie Religionsübung und um Abtretung einer Kirche. Dieser, nicht mehr der alte Rath, sondern ein „buntscheckiges Quodlibet“, ward hauptsächlich nur durch die Warnung des Herzogs von Parma, des Kaisers und anderer katholischer Fürsten bestimmt, das Gesuch abzuschlagen, vermaß sich jedoch sogar der Aeußerung, es stehe ihm zu, die Uebung beider Religionen frei zu geben. Um sich enger zusammen zu schließen und so mehr als compacte Masse den Katholiken zu imponiren, ward eine Disputation zwischen einem lutherischen und einem reformirten Prädicanten in Aachen veranstaltet. Auch ward ein apostasirter Augustiner als Prediger angestellt. Doch der Vogtmajor ließ ihn und seinen Diacon, den Goldschmiedsgesellen Johann Kalkberner, festnehmen. Auch wurde auf Vorstellung des Herzogs von Jülich vom Magistrat das Anhören der Predigten der Neuerer untersagt. Die katholischen Bürger klagten, daß die meist akatholischen Kupferschläger ihnen keine Arbeit mehr gäben, sondern nur ihren Glaubensgenossen, daß ferner die von ihren Vorfahren gemachten Stiftungen den katholischen Armen entzogen und protestantischen überwiesen würden. Die Neuerer hatten sich unterdessen an den Kaiser gewandt, der sie zur Ruhe verwies und ihre Angelegenheit zu untersuchen versprach. Ohne hierauf zu warten, ersuchten sie die protestantischen Reichsstädte um Beistand

und traten bei der bevorstehenden Bürgermeisterwahl mit Drohungen auf. Sie setzten die Wahl zweier ihrer Glaubensgenossen durch, trotz der Gegenbemühungen der inzwischen eingetroffenen Untersuchungscommission des Kaisers, des Bischofs von Lüttich und anderer katholischen Fürsten, und griffen zu den Waffen. Jene Commission und mit ihr eine große Anzahl Katholiken verließ die Stadt. Der Kaiser, an den man sich mit den beschönigendsten Vorstellungen gewendet hatte, drohte mit Entziehung aller der Stadt verliehenen Privilegien, und mit Confiscation der Güter, wofern man nicht binnen sechs Wochen alle Neuerungen abstelle, die entwichenen Katholiken zurückberufe, die Prädicanten entlasse und das fremde Gesindel ausweise. Man sandte neue Vorstellungen an den Kaiser, auch an den Churfürsten von Sachsen und von Brandenburg, damit diese sich ihrer annehmen möchten. Dieß alles aber, ebenso der allgemeine Städtetag, der vorzüglich ihretwegen zu Speier stattfand, konnte die Ausführung der kaiserlichen Drohung nur verschieben. Auf dem Augsburger Reichstage 1582 wurde die Aachener Sache weitläufig verhandelt; beide Parteien hatten dort ihre Gesandten, die Verhandlungen zogen sich fort und fort. Endlich 1590 ward die Stadt nochmals vom Kaiser verwarnt, seinem Befehle zu gehorchen, dann 1593 ihr das Urtheil zugestellt. Statt sich zu fügen, schritt man aufs Neue zur Wahl protestantischer Bürgermeister. Da ward 1597 die Acht über die Stadt gesprochen. Nun erst fiel den Neuerern der Muth. Sie suchten vergeblich die Vermittlung des Bischofs von Lüttich, Ernest, zugleich Churfürst von Cöln, nach; Jülicher Truppen im Verein mit der katholischen Bürgerschaft Aachens vollstreckten die Acht ohne Blutvergießen. Die Neuerer, welche im Amte gestanden, baten kniend um Gnade, und gelobten Unterwerfung unter die kaiserliche Sentenz. Die Aemter wurden wieder ausschließlich an Katholiken verliehen, und Alles auf den alten Fuß hergestellt; mehrere Protestanten blieben geächtet. Das kräftigste Mittel, der Neuerung entgegen zu wirken, waren die Jesuiten. Sie wurden daher seit 1600 in Aachen aufgenommen. Sofort aber begann auch der Krieg gegen sie. Der Herzog von Jülich hatte sich Angriffe auf Aachener Eigenthum erlaubt. Die Bürgerschaft war erbittert, die Protestanten schürten. Der Herzog sah sich bald veranlaßt, die Stadt einzuschließen, allein die Bürger vertrieben seine Soldaten. Obgleich bald ein Vergleich mit dem Herzog zu Stande kam, so hatten doch die Protestanten bei der Affäre wieder ihre Stärke gefühlt. Sie forderten vom Magistrate Aufhebung des Sendgerichts, Ausweisung der Jesuiten und Zulassung zu den Zünften und zum Rathe. Beim Kaiser beschwerten sie sich über die am Ruder befindlichen Katholiken. Da starb im März 1609 der Herzog von Jülich ohne Erben. Brandenburg und Pfalzneuburg besetzten seine Länder. Als nun im folgenden Jahre der Magistrat verbot, aus der Stadt hinaus zu ziehen, um in Schleiden, Stolberg und sonst predigen zu hören, und die Uebertreter strafte, griff man zu den Waffen, rannte aufs Rathhaus, forderte die Freilassung der Bestraften. Das Collegium der Jesuiten wurde erstürmt, man beschimpfte die Patres, schleppte sie aufs Rathhaus und würde sie ermordet haben, wenn nicht die List eines zufällig anwesenden französischen Paters sie gerettet hätte. Das Collegium wurde rein ausgeplündert und verwüstet. Haupträdelsführer war der schon genannte Kalkberner. Bald trafen Bevollmächtigte von Brandenburg und Pfalzneuburg, ebenso von Brabant und Cöln, am 29. September auch eine französische Gesandtschaft in Aachen ein. Letztere erreichte nur soviel, daß die Jesuiten wieder ihr Collegium bezogen und unter den Schutz Frankreichs traten, was man in Wien stillschweigend gut geheißen zu haben scheint. Auch Bevollmächtigte des Kaisers Matthias, die er, den Weg der Güte versuchend, nach Aachen sandte, richteten nichts aus. Die Neuerer, wohl wissend, was ihnen vom Kaiser bevorstehe, nahmen eine Anzahl Brandenburger als Besatzung in die Stadt auf, und ließen alle Stadtthore, die vier Hauptthore ausgenommen, zumauern. Endlich im Februar 1614 erfolgte das Urtheil wider die Stadt, auf völlige Abstellung aller Neuerung lautend. Es zu

vollstrecken rückte im August, im Auftrage Albrechts von Oestreich, des Statthalters der Niederlande, der spanische General Spinola mit 20,000 Mann vor die Stadt, die sich ergab. Der Magistrat beschloß, daß kein Prädicant sich in Stadt und Reich Aachen (so heißt noch heute das Gebiet der Stadt) über drei Tage aufhalten, Niemand in Aachen ketzerische Bücher verkaufen dürfe, nur katholische Schulen und katholische Schullehrer sollten in Aachen geduldet werden, bei öffentlichen Processionen Jeder dem hl. Sacramente, auch den Reliquien die gebührende Ehre erzeigen u. s. w. Später ließ der Magistrat die Rädelsführer der Neuerer zur Rechenschaft ziehen und theils hinrichten, theils mit Geld bestrafen. Kalkberner, der entflohen und auswärts gestorben war, wurde auf dem Markte eine Schandsäule errichtet, die dort bis zur Ankunft der französischen Revolutionshelden stand. Die vertriebenen oder geflüchteten Fabricanten zerstreuten sich in die umliegenden Ortschaften, und verlegten dorthin ihre Fabriken. Im J. 1802 zählten die Reformirten in Aachen 356 Seelen. Ihnen schenkte Napoleon das aufgehobene adelige Benedictinessenkloster St. Anna zur Kirche und Schule. Gegenwärtig zählt Aachen in Folge der vielen Anstellungen protestantischer Beamten und der dadurch hervorgerufenen Mischehen 2287 Protestanten. — Das Concordat mit Napoleon brachte Aachen einen Bischofssitz. Am 25. Juli 1802 nahm Berdolet von dem neuen Bisthum Aachen Besitz. Es umfaßte das Roerdepartement und das Rhein- und Moseldepartement und war Suffragane von Mecheln. Die Bulle De salute animarum hob das Bisthum auf und erneuerte das Collegiatstift beim Münster mit einem Propst und sechs Canonici. Den Propst ernennt der apostolische Stuhl, die Canonici ernennen abwechselnd Rom und der Erzbischof von Cöln. Noppius, Aacher Chronik 1632; Meyer, Aachen'sche Geschichten 1781; Quix, verschiedene Schriften über Aachen; Meuser, die Reformation in Aachen (noch ungedruckt). [Floß.]

Abortus, Frühgeburt, ist entweder eine unfreiwillige oder freiwillige, und im ersten Falle entweder durch innere Ursachen, Krankheit rc. oder äußere, Schrecken rc. veranlaßt. Die freiwillige Abortion, Kindesabtreibung (procuratio abortus) genannt, wird meistens durch innere Mittel erwirkt, und ist zu unterscheiden von der Unfruchtbarmachung (procuratio sterilitatis). Hinsichtlich der Taufe des unfreiwillig abortirten Embryo oder Fötus gilt beziehungsweise, was unter Artikel Embryo (Bd. III. S. 552) angeführt ist. Die freiwillige Frühgeburt, näher die Abtreibung lebensfähiger Leibesfrucht (procuratio foetus animati) ist von der Kirche unter den schwersten Strafen verpönt. Alle welche schuldbar durch Rath oder That, durch Befehl, Ueberredung oder Darreichung von Medicamenten mitwirken zur procuratio foetus animati verfallen der Irregularität und dem Kirchenbanne, Laien sowohl als Cleriker; Laien können ohne Dispens keinen Ordo empfangen, Cleriker nicht zu höheren Weihen promovirt werden, verlieren die clericalischen Privilegien, Officien und Beneficien, sollen degradirt und dem weltlichen Arme überliefert werden. Die Unterscheidung zwischen Foetus animatus und nondum animatus rührt davon her, daß man vordem glaubte, der Fötus werde nicht bei der Conception (in instanti conceptionis), sondern erst nach einiger Zeit animirt. Man berief sich dabei auf die Schrift, nach welcher der Körper zuerst gebildet, und hernach die Seele eingehaucht wurde, und argumentirte, es müßten, da nicht immer eine Conception eintrete, viele Seelen zu Grunde gehen, und nannte deßhalb die procuratio foetus nondum animati ein Quasihomicidium, während die procuratio animati als wahres Homicidium galt, das als solches nach gemeinem Rechte (c. 8. c. 32. qu. 2. c. 5. 20. X. De homicidia [5. 12]) und nach der Constitution Gregors XIV. die Irregularität nach sich ziehe, denn die Bestimmung Sixtus' V. daß auch bei procuratio nondum animati die oben bezeichneten Censuren, sowie Irregularität incurrirt würden, hat eben Gregor wieder auf die Normen des gemeinen Rechts zurück geführt. Die Moralisten setzten die Belebung

eines weiblichen Fötus auf den 42., eines männlichen auf den 32. Tag fest, die Canonisten dagegen hielten sich an die Glosse zu c. unic. De summa trinitate (1. 1.) Clem. verbo „Simul unitas," nach welcher der weibliche Fötus am 80., der männliche am 40. Tage post conceptionem animirt würde. Schon die rationelleren Aerzte des vorigen Jahrhunderts stellten einen kürzeren Termin für die Animation, gewöhnlich den siebenten Tag, Neuere nehmen durchweg die Animation in instanti conceptionis an, es ist somit die procuratio abortus zu aller Zeit ein Homicidium. Ohne Rücksicht auf die Zeit, wann sie vorgenommen worden, ist darum die procuratio abortus Reservatfall und in manchen Diöcesen etiam effectu non secuto, da ein wirklicher, wenn auch erfolgloser Mordversuch gemacht wurde, und bei derlei den Bischöfen reservirten Fällen, nicht wie bei Verhängung der Excommunication auf das peccatum opere externo completum, sondern auf die gravitas peccati gesehen wird. Die Irregularität tritt jedoch erst effectu secuto ein, und zwar nach Einigen ohne Rücksicht der Zeit, wann die Procuratio erfolgt ist, da eine unerlaubte Handlung unternommen wurde, wovon die Folge ein Homicidium, ja dieses sogar intendirt war. Stirbt die Mutter in Folge der Abortion, so tritt eine doppelte Irregularität ein. Bezüglich der Excommunication jedoch bleibt es bei der Bestimmung der Glosse, und tritt dieselbe ipso facto ein. Die Absolution von dieser Sünde und der damit verbundenen Excommunication war ehedem dem Papste reservirt. Gregor XIV. in der Bulle „Sedes apostolica" von 1591 hat obige Bestimmung Sixtus' V. in der Bulle „Effrenatam" von 1588 dahin ermäßiget, daß der Bischof und jeder speciell von ihm delegirte Priester die Absolution ertheilen kann; die Vollmacht hiezu wird in einem besonderen Decrete verliehen, und ist nicht mit inbegriffen, wenn die Facultas absolvendi in reservatis allgemein ertheilt wird. — Das canonische Recht achtet außer der procuratio abortus auch einem Homicidium gleich, wenn Jemand durch Anwendung von allerlei Mittel Mann oder Weib zur Zeugung oder zur Conception untauglich macht (c. 5. X. De homic.), allein die durch die Constitution „Effrenatam" darauf gesetzte Irregularität, ist durch die Bulle „Sedes apostolica" wieder zurückgenommen worden. Da beide Constitutionen von der Procuration an einer andern Person reden, behaupten Canonisten, daß die Censur jene Person nicht incurrire, welche an sich selbst einen Abortus procurirt hat, und namentlich dann nicht, wenn sie durch große Furcht hiezu verleitet wurde. So incurrirt auch Kirchenstrafe und Irregularität nicht, wer nach der That das Geschehene gutheißt, auch der Arzt nicht, welcher der kranken Mutter Medicin reicht, die Abortion zur Folge hat. Directe Entfernung der Leibesfrucht, sei es durch chirurgische Vorkehrungen oder medicinale Mittel, kann nur gestattet werden, wenn außerdem das Leben beider, der Mutter wie des Kindes, zu Grunde ginge, in welchem Falle jedoch, wie sich versteht, der Arzt keine Irregularität incurrirt. Die Leibes- und Lebensstrafen für dieses Verbrechen bestimmt die weltliche Gesetzgebung. Das gemeine Recht bestimmt, daß das Weib, welches an sich eine Procuratio abortus foetus nondum animati vornimmt, mit dem Exil und wenn der foetus animirt war, mit dem Tode zu bestrafen sei; die Strafe dessen, der an einer andern Person eine solche vornimmt, ist dem Richter überlassen. Neuere Gesetzgebungen verhängen in dem letzten Falle nur dann Todesstrafe, wenn die Mutter darüber das Leben verloren hat. — Ferraris, Prompta biblioth. s. v. Abortus; Euseb. Amort, Theol. moral. De quinto praec. decal. tract. III. sect. VI.; Covarruv. Didac. opp. omn. Col. Allobr. 1679. P. II. Relect. Clem. si furiosus. De homicidio. § 3. p. 733. [Eberl.]

Accommodationsstreit. Darunter versteht man jene Meinungsverschiedenheit und jenes Zerwürfniß, welches über den Inhalt und religiösen Werth mancher Gebräuche der Chinesen zwischen den Jesuiten einerseits, und den Dominicanern und Franciscanern andererseits ausgebrochen, und zu Ungunsten der ersteren von verschiedenen Päpsten entschieden worden ist. Der Gesellschaft Jesu gebührt

das Verdienst, die ersten Arbeiter des Evangeliums nach China gesandt zu haben, und zwar gegen das Ende des 16. Jahrhunderts. Es ist bekannt, welches Ansehen und welchen Einfluß sich die Jesuitenmissionäre bei den Gelehrten und bei dem Hofe in China vorzüglich durch ihre ausgezeichneten Kenntnisse in der Mathematik und in den davon abhängigen Wissenschaften zu verschaffen gewußt haben, welche Ehrenstufen ein P. Matth. Ricci (1582—1610), und Adam Schall aus Cöln (1622) zu Theil geworden sind (s. China, S. 482). Vierzig Jahre lang waren die Jesuiten allein die Arbeiter im Weinberge China's mit dem schönsten Erfolge. Später kamen auch Missionäre aus den Orden des hl. Dominicus und Franciscus. Die anfängliche Eintracht zwischen den Jesuiten und den beiden genannten Orden mußte leider zu bald einer für die christliche Sache sehr nachtheiligen Eifersucht und Streitsucht weichen. Die zwei Puncte, worin diese Streitsucht und Entzweiung ihre vorzügliche Nahrung suchte und fand, war der chinesische Name Gottes „Tien-tschu", Herr des Himmels, (da die chinesische Sprache keinen Eigennamen für Gott hat), und die Nachsicht der Jesuiten gegen manche Gebräuche der Chinesen, die mit ihrem Volksleben innigst verwachsen waren. Einer dieser von den Chinesen unverletzlich gehaltenen Gebräuche bestand darin, daß an gewissen Tagen alle Glieder der nämlichen Familie in einem abgelegenen Saale sich versammeln, um ihre Voreltern zu ehren: man verrichtet allda Opfer, man verbrennt Weihrauch und schlachtet Thiere, welche darauf bei einer gemeinschaftlichen Mahlzeit gespeiset werden. Dieser Gebrauch gründet sich auf die fast göttliche Verehrung und Achtung, welche die Chinesen von jeher für die Urheber ihrer Tage gehabt haben. Dieß wird in jeder Familie aus Pietät gegen die Verschiedenen beobachtet. Die Gelehrten und Aufgeklärten der Nation thun dieses fast aus einem gleichen Beweggrunde in Ansehung des Confucius (s. d. A.), eines alten Weltweisen, der ungefähr fünfhundert Jahre vor Christus lebte, dessen Schüler zu sein sie sich rühmen. Sie gebrauchen die nämlichen Ceremonien, wenn sie sich versammeln, sein Gedächtniß zu ehren, weil sie ihn als ihren Vater und ihren Meister in den Wissenschaften, besonders in der Sittenlehre, betrachten. Diese Gelehrten glauben als pure Theisten nur einen einzigen Gott, den Schöpfer und Erhalter des Alls, das Volk aber ist abgöttisch. Unter diesen Voraussetzungen gab es Stoff genug zur Entzweiung der Missionäre unter sich. Die einen betrachteten die Ehren, welche von den Chinesen ihren Voreltern in dem Schooße jeder Familie, und dem Confucius von der zahlreichen Kaste der Gelehrten erwiesen wurden, als bloße bürgerliche Ceremonien, worin sie nichts Geheiligtes sahen, als den frommen unschuldigen Beweggrund. Die andern dagegen, welche die Sache vom religiösen Standpuncte aus betrachteten, erkannten darin eine aufgelegte Abgötterei, einen göttlichen Dienst, der den Seelen der Verstorbenen erwiesen werde, der sonach ein verabscheuungswürdiger Aberglaube sei, der mit der Heiligkeit des Christenthums nicht bestehen könne, und den man den bekehrten Chinesen nicht erlauben dürfe. Ja die neuen Christen sollten nicht einmal die Worte Tien und Chang-ti gebrauchen, weil sie behaupteten, daß sie nicht den Herrn des Himmels bedeuten, sondern den materiellen Himmel, der, wie sie sagten, die Gottheit der Studirten sei. Diese zwei Gesichtspuncte theilten also die Missionäre in zwei schroffe Parteien. Die Jesuiten waren die Anhänger des Accommodationssystems, nicht bloß in China, sondern auch in Indien (s. d. A.), wo der Jesuite P. de' Nobili vor allen diesem Systeme huldigte, und den Neophyten gewisse den Kastenunterschied bezeichnende Abzeichen gestattete. Die Missionäre in China waren durch langjährige Erfahrungen belehrt, daß eine weise Nachgiebigkeit gegen diese Volksgebräuche die Bedingung sei, unter welcher das Christenthum in diesem an alten Gewohnheiten so zähe hängenden Lande Wurzel schlagen könne. Das Ansehen, welches die Jesuiten in den höheren Kreisen in China genossen, erregte den Neid selbst der geistlichen Mitarbeiter aus andern Orden. Ohnedieß hatte die Gesellschaft Jesu in Europa bereits

zahlreiche Feinde, die theils gegen die Lehren einzelner Mitglieder, theils gegen deren Verhalten sich erhoben. Offenbar blieb diese Stimmung nicht ohne Einfluß auf die Beurtheilung des Verhaltens der Jesuiten in der besagten Frage. Der Streit über die Nationalgebräuche der Chinesen ward unter der eben gemeldeten Stimmung der Gemüther gegen die Gesellschaft Jesu nach Rom gebracht. Auch hier waren die Meinungen nicht weniger als in China getheilt. Einerseits legten die Jesuiten und andrerseits die Dominicaner und Franciscaner die Gründe dar, welche die einen hatten, die von allen Chinesen ihren Voreltern, und von den Gelehrten dem Confucius erwiesene Huldigung zu dulden, die andern aber, sie zu verbannen. Man stellt sich leicht vor, daß die Frage von beiden Theilen unter einem ganz verschiedenen Lichte vorgestellt wurde. Auf den Vortrag der Dominicaner erließ die Congregation de Propaganda im J. 1645 mit Genehmigung des Papstes Innocenz X. ein provisorisches Decret, vermöge dessen die chinesischen Ceremonien so lange verboten wurden, bis der hl. Stuhl darüber gesprochen hätte. Nachdem man aber die Gründe der Jesuiten auch angehört hatte, so gab das römische Inquisitionsgericht im J. 1656 ein anderes Decret heraus, welches den Chinesen und bekehrten Gelehrten erlaubte, nach der Landesart ihre Voreltern und den Confucius zu ehren, mit der Erklärung, daß sie ihnen durch diese Ehren keinen göttlichen Dienst erweisen wollten. Dieses zweite Decret wurde von Papst Alexander VII. gebilligt, wobei der hl. Stuhl sich jederzeit vorbehielt, das Endurtheil über den Streit zu fällen, wenn die von beiden Seiten vorgebrachten Gründe hinlänglich untersucht zu sein scheinen würden. Ein drittes Decret erschien im J. 1669 unter dem Pontificate Clemens IX., vermöge dessen die beiden vorhergegangenen Decrete in ihren Bestimmungen geschützt wurden, obschon sie einander entgegengesetzt zu sein schienen; das heißt, dieses dritte Decret verordnete, daß die chinesischen Ceremonien jenen verboten seien, welche sie für abgöttisch hielten, jenen dagegen erlaubt, welche sie, nach der dem zweiten Decrete beigesetzten Bedingniß, nur als Handlungen einer rein bürgerlichen Verehrung betrachteten. Während die Sache in Rom verhandelt wurde, fuhr das Christenthum fort, sich in dem Lande auszubreiten, wo sich der Streit erhoben hatte. Die Jesuiten wußten die achtungsvollen Gesinnungen, womit sie der Kaiser Camhi ehrte, mit so vieler Geschicklichkeit zu nützen, daß sie im J. 1692 von ihm ein Decret erhielten, wodurch dieser Fürst, der ein Freund der Künste war, den Missionären erlaubte, den christlichen Glauben in seinen Staaten zu predigen, und allen den Seinigen erlaubte, denselben anzunehmen. Ein so günstiges Gesetz vermehrte den Eifer der Arbeiter, ließ dieselben sich nun frei bewegen, und das bisher versteckte Christenthum konnte jetzt öffentlich sich sehen lassen. Zu dem freudigen Gedeihen des Christenthums thaten außer dem kaiserlichen Schutze die Talente und das gute Betragen der Jesuiten gewiß das Allermeiste. Sie kannten die Sitten, die Gesetze und die Sprache des Landes in einem staunenswerthen Grade. Leider starb ihr großer Gönner, Kaiser Camhi, im J. 1724. Die Untersuchung des beregten Streites ging inzwischen fort. Von dem Institute, das sich auch in Paris zur Verkündung des christlichen Glaubens in Africa und Asien gebildet hatte, waren inzwischen auch Missionäre nach China vorgedrungen, und waren Zeugen des hitzigen Streites. Dieselben traten aber auf Seite derjenigen, welche die gedachten chinesischen Gebräuche den Grundsätzen des Christenthums für nachtheilig erachteten, dessen reiner und heiliger Dienst keine Vermischung dulde. In diesem Sinne schrieben sie nach Rom und Frankreich. Die Päpste Innocenz XI. und Innocenz XII., welche für diese Missionäre große Achtung hatten, gaben ihnen den Auftrag, an dem Orte selbst den wahren Zustand der Sache zu untersuchen, und an den hl. Stuhl Bericht zu erstatten. Einer aus ihrer Mitte, Charles Maigrot, Doctor der Sorbonne und apostolischer Visitator, begab sich zur Untersuchung der Sache nach China, und bot Alles auf, um eine vollkommene Kenntniß der Streitsache sich zu verschaffen. Das Ergebniß seiner

Thätigkeit war, daß er im J. 1693 einen Befehl ergehen ließ, demzufolge er Alles als eine der Heiligkeit des Christenthums zuwiderlaufende Sache verdammte, was die Jesuitenmissionäre den bekehrten Chinesen erlaubt, oder geduldet hatten. Dieser Befehl erfuhr aber Widerspruch von Seite der Missionäre, und diente nur dazu, dem Streite und dem Geiste der Zwietracht, der bereits nur allzu traurige Wirkungen unter den evangelischen Arbeitern hervorgebracht hatte, neue Nahrung zu geben. Innocenz XII. stellte eine außerordentliche Congregation von Cardinälen und Theologen auf, um diese von Tag zu Tag schwieriger werdende Sache zu beurtheilen. Allein der im J. 1700 erfolgte Tod hinderte diesen Papst an der Beendigung dieser Angelegenheit. Sein Nachfolger Clemens XI. nahm die Sache wieder auf, und wollte sich noch umfassendere Aufklärungen über die Streitsache verschaffen: er schickte zu diesem Ende den Thomas von Tournon, Patriarchen von Antiochien, als apostolischen Legaten nach China. Dieser Legat ging ziemlich rücksichtslos gegen die mit China vertrauten Jesuitenmissionäre an die Vollziehung seines Auftrags, und verdammte am Schlusse seiner Untersuchungen gleichfalls die mehrerwähnten Gebräuche als einen abgöttischen Dienst durch ein Decret im Januar 1707. Die Jesuiten und die mit ihnen gleichgesinnten Bischöfe von Ascalon und Macao beriefen sich wegen dieses Urtheils an den Papst Clemens XI. Allein dieser Papst bestätigte durch zwei Decrete der Inquisition zu Rom, vom 8. August 1709 und vom 23. September 1710, die Verordnung Tournons. Endlich vollendete dieser Papst die große Streitsache im J. 1715 durch seine Bulle Ex illa die. Die chinesischen Ceremonien sind darin verdammt, und deren Gebrauch den neuen Christen dieser Nation verboten. Diese Streitigkeiten, und die von Seite der apostolischen Legaten gegen die Jesuitenmissionäre kund gegebene Mißachtung hatten auf den Kaiser einen sehr ungünstigen Eindruck gemacht; er war unzufrieden mit den nach seiner Meinung unnachgiebigen Legaten, und ließ ein Edict ergehen, durch welches er aus seinen Staaten alle europäischen Missionäre verbannte, welche von ihm keine Patentbriefe hatten, und diese Patentbriefe wurden nur jenen ertheilt, welche versprachen, die Gebräuche der Nation, welche sich auf die gewöhnlichen Ehren des Confucius und der Voreltern jeder Familie bezogen, zu schützen. Dieses Edict war für die jesuitenfeindlichen Missionäre sehr verhängnißvoll, und der Anfang einer lang anhaltenden Verfolgung. Tournon selbst ward das erste Schlachtopfer; er starb 1710 zu Macao in der Gefangenschaft. Nach dem Tode des Kaisers Camhi gestaltete sich die Sache der Religion in China immer trauriger. Sein Sohn und Nachfolger Jout-ching fürchtete von diesen Zänkereien Störungen der öffentlichen Ruhe, wenn durch dieselben die Christen sich gleichfalls in Parteien theilen sollten; er verbot daher die christliche Religionsübung in seinem Reiche, verbannte alle europäischen Lehrer mit Ausnahme derjenigen, welche er in Ansehung ihrer Talente in seinem Dienste zu behalten dachte. Die strenge Vollziehung dieses kaiserlichen Befehls durch die Statthalter der Provinzen hatte die Niederreißung der christlichen Kirchen, und die Hinrichtung vieler Christen und einiger Missionäre zur Folge. Man zählt unter denen, welche den Glauben mit ihrem Blute besiegelt haben, zwei Prinzen von der kaiserlichen Familie. Von jener Zeit an war der Zustand des Christenthums in China ein Stand der Bedrückung und des Leidens. Leider ist die Hauptursache davon zu suchen in der Eifersucht der christlichen Missionäre, dem europäischen Zank- und Streitgeist, welcher sich auch in die entferntesten Gegenden einschlich, wohin doch die Sendboten nur gehen sollten, um die Menschen zu erleuchten und tugendhaft zu machen. Das Weitere siehe in dem Art. China S. 484 u. 485. Vgl. Ducreux, die christl. Jahrhunderte 2c. [Dür.]

Acosta, Uriel, ein portugiesischer Edelmann, von jüdischer Abstammung, ward gegen das Ende des 16. Jahrhunderts zu Oporto geboren. Er erhielt eine sorgfältige Erziehung, und zeigte von den frühesten Jahren an viel Talent und einen außerordentlichen Eifer für die Wissenschaft, besonders für die Theologie. Seiner

hohen Begabung hatte aber die Natur ein schädliches Uebermaß von ungeregelter Einbildungskraft und von schrankenlosem Vertrauen auf seine eigenen Einsichten beigemischt, das ein gewöhnlicher Vorbote vom Falle des Menschen ist. In der That büßte Acosta seinen Verstandesstolz mit einer abschreckenden moralischen Niederlage. Zuerst Christ, ward er bald Materialist und dann Atheist, zuletzt Jude. Nicht im Stande, die in ihm sich erhebenden Zweifel über die Grundlehren der christlichen Religion zu bewältigen, und dem höheren Lichte wegen seines Gedankengötzenthums entfremdet, suchte er darin sein Heil, daß er sich beschneiden ließ, und sich zu jener Religion bekannte, welcher seine Voreltern angehört hatten. Er begab sich nach Holland; die Juden zu Amsterdam nahmen ihn in ihre Gemeinschaft auf. Allein kaum war dieß geschehen, so ward es ihm eben so schwer, sich den Uebungen des alten Gesetzes zu unterwerfen, als es ihm zuvor schwer geworden war, seine Vernunft unter die Dogmen des neuen Bundes zu beugen. Er ward von der Synagoge in den Bann gethan. Um seine Grundsätze zu vertheidigen, schrieb und veröffentlichte er eine Schrift, worin er zu beweisen suchte, daß man die Gebräuche und die Traditionen der Pharisäer verwerfen, und sich den Sadducäern anschließen müsse, deren Lehren er bereits sich angeeignet hatte. Acosta glaubte nämlich im alten Testamente über Strafen und Belohnungen des andern Lebens nichts gefunden zu haben. Daher gab es für ihn auch kein künftiges Leben, und er bestritt auf gut Sadducäisch die Unsterblichkeit der Seele. Die Juden belangten ihn bei den Gerichten in Amsterdam als einen Mann, der eine jede Art von Religion angreife: und er galt ihnen als ein Atheist. Ein jüdischer Arzt widerlegte sein System. Acosta veröffentlichte hierauf sein „Examen traditionum Pharisaicarum ad legem scriptam.“ Die Juden antworteten ihm zuerst mit Steinwürfen, und ließen ihn dann gefangen setzen. Gegen Erlegung einer Geldstrafe gab man ihm die Freiheit. Acosta ward gleichgültig gegen jedes äußere Religionsbekenntniß; er söhnte sich mit der Synagoge wieder aus, fünfzehn Jahre nach seiner Excommunication, obschon er der Ansicht war, das Gesetz Mosis sei eine reine Erfindung der Menschen, und keineswegs das Werk Gottes. Nur wegen des unbehaglichen Zustandes des Bannes bekannte er sich öffentlich wieder zum Judenthum. Allein nicht lange hernach klagte man ihn aufs Neue an, daß er manche jüdische Vorschriften schlecht halte. Die Synagoge excommunicirte ihn abermals, und er war sieben Jahre lang den Verfolgungen seiner Familie und der gesammten Judenschaft Hollands ausgesetzt. Dieser qualvolle Zustand bestimmte ihn, zu seiner Wiederaussöhnung die derbste und erniedrigendste Buße auf sich zu nehmen, die sich denken läßt; er ward von dem Vorsänger von Amsterdam gestäupt, und gemäß dem jüdischen Ritus von der jüdischen Gemeinde mit Füßen getreten. So verursachte diesem unglücklichen Manne sowohl das, was er glaubte, als was er nicht glaubte, fortwährende Beunruhigung, und das Ende der ganzen Tragödie war, daß er sich selbst um das J. 1647 eine Kugel vor den Kopf schoß, nachdem eine andere, die er einem ihm todfeinden Verwandten zugedacht, ihr Ziel verfehlt hatte. Dieser Mann fühlte während des größten Theiles seines Lebens ein unersättliches Bedürfniß des religiösen Glaubens, und merkte nicht, daß eben dieses Gefühl ein Beweis ist, daß es eine Gattung von Wahrheit gibt, welche die Formen des bloßen Vernünftelns nimmermehr erreichen können, weil der Stolz der menschlichen Vernunft den Menschen stets auf Irrwege führt. Seine zwei Schriften sind das schon erwähnte Examen traditionum Pharisaicarum und Exemplar vitae humanae. [Dür.]

Adamiten in Böhmen. In Band I. S. 94 f. des Kirchenlexikons sind nicht nur die alten gnostischen Adamiten des zweiten Jahrhunderts, sondern auch die gleichnamigen Sectirer des Mittelalters besprochen, die sich besonders in Böhmen ausbreiteten; und gerade in Beziehung auf letztere ist seit Erscheinen jenes ersten Bandes Neues und Unerwartetes eingetreten. Daß sie von dem Husitenführer Ziska im J. 1421 wegen ihrer Gräuel, besonders Weibergemeinschaft und Blutschande &c.,

mit Gewalt und Grausamkeit, mit Feuer und Schwert unterdrückt worden seien, haben wir bereits gemeldet, müssen aber noch folgendes beifügen. a) Von Ziska an schien die Secte ausgestorben, aber es schien nur so, denn in Wahrheit lebte sie in aller Verborgenheit fort und trat nach vierthalbhundert Jahren, als Kaiser Joseph II. im J. 1781 das Toleranzpatent erließ, plötzlich wieder offen hervor, um die allen Religionsparteien zugesicherte Duldung auch für sich zu beanspruchen. Da sie ihre alten Thorheiten und Abscheulichkeiten nicht ablegten, war es auch dem Kaiser Joseph nicht möglich, ihre Existenz zu gedulden, und sie wurden alsbald wieder durch Gewaltmaßregeln unterdrückt. b) Doch die Secte war auch jetzt noch nicht vernichtet, und als im J. 1848 in ganz Europa überall Glaubensfreiheit ausgerufen wurde, da traten auch die Adamiten wieder hervor, ließen sich aus den Kirchenregistern der Gemeinden, denen sie bisher zum Scheine angehörten, ausstreichen und schickten an den Kaiser von Oestreich eine Adresse um Bewilligung von 5 Puncten. Sie wollten weder Katholiken sein, noch irgend einer andern Religion oder Confession angehören. Ihre eigene Religion aber beschränkt sich auf den Satz: daß Gott in ihnen lebe, daß alle Christen durch einen Feind aus Marocco vertilgt würden (daher Marokkianer) und nur die Adamiten übrig blieben, um alle Güter der Erde unter sich zu theilen (Communismus). Die Unsterblichkeit der Seele scheinen sie nicht anzuerkennen. Die Heimath dieser wiedererstandenen Adamiten ist der Chrudimer Kreis in Ostböhmen, wo sie in 5 Dörfern sich ziemlich zahlreich zeigten, aber abermal durch Gewalt und zwar durch Militär zur Ruhe gebracht wurden. [Hefele.]

Adelgundis, die hl., wurde unter der Regierung des fränkischen Königs Dagobert I. (622—638) im Hennegau geboren. Sie stammte aus dem königlichen Geschlechte der Merowinger; ihr Vater Waldebert und ihre Mutter Bertilia lebten in ihren spätern Lebensjahren wie Bruder und Schwester, ebenso ihre verheirathete Schwester Waldetrud und deren Gatte Madelgar, ein vornehmer Franke. Während letzterer das Kloster Haumont und dessen Gattin das Kloster Mons im Hennegau stiftete, in denen beide sich Gott weihten, wurde Adelgundis die Stifterin des Nonnenklosters Malbodium (Melbodium, Maubeuge) im Hennegau. Es kostete der Adelgunde viele Mühe, ihre Mutter von dem Plane, sie zu verheirathen, abzubringen, denn — sagte die jungfräuliche Tochter — sie wolle keinen Sünder und Sterblichen zum Bräutigam, sondern einen, dessen Besitzthum Himmel und Erde und unvergänglich sei; erst nach einem Fluchtversuche der Tochter gab die Mutter nach. Bei allen den genannten Klosterstiftungen betheiligten sich die zwei hl. Bischöfe Amandus und Autbertus, die sich überhaupt um die christliche Religion und das Klosterwesen in Belgien hoch verdient machten; mehrere von ihnen oder mit ihrem Zuthun errichtete Klöster waren sogenannte Doppelklöster. Von Jugend auf bis an ihr Ende hatte Adelgunde, nach dem Zeugniß all' ihrer vier alten Lebensbeschreiber, häufige Visionen und Engelerscheinungen, die sie selber zum Theil aufzeichnete. Sie starb gottselig am 30. Jänner 694; zwei Jahre nachher verschied ihre hl. Schwester Waldetrud; beide waren für ganz Hennegau Schutzengel der Armen, Kranken, Gefangenen und Leidenden aller Art gewesen. S. Bolland. 30. Jan. u. Mabill. Act. ss. saec. II. p. 806. [Schrödl.]

Adelheid, die hl., Tochter Rudolphs II., Königs von Burgund, und Berthas aus dem schwäbischen Herzogshause, ward geboren im J. 931. Ausgezeichnet durch Vorzüge der Natur wie des Geistes, erhielt sie, da sie kaum 6 Jahre alt ihren Vater verloren, unter Leitung ihrer vortrefflichen Mutter eine sorgfältige und fromme Erziehung. Als sie das 16. Jahr erreicht hatte, ward sie dem 17jährigen Lothar, König von Italien, Hugos Sohn, dem sie schon 10 Jahre früher verlobt war, vermählt (947); sollte jedoch ihren Gemahl, in dessen gutgeartetem Sinne ihr frommes und wohlthätiges Leben das beste Verständniß fand, und dem sie eine Tochter Emma gebar, schon nach 3 Jahren verlieren. Lothar starb 950

den 22. November zu Turin. Sein Leben war keineswegs ein glänzendes gewesen, die ehrgeizige Macht Berengars, Herzogs von Ivrea, hatte ihm kaum den Namen der königlichen Würde gelassen, ihn so sehr bedrängt, daß er selbst den Schutz des griechischen Kaisers Constantin VII. anzugehen sich genöthigt sah, ja einem wenn auch unbewiesenen, doch sehr glaublichen Gerüchte zu Folge war eben der Tod des Königs Berengars Werk. War Adelheid so schon zu Lebzeiten ihres jugendlichen Gemahls in vielfachem Kummer geübt, so ging sie nach dessen Tod dem herbsten Geschicke entgegen. Nachdem sie Lothar in der Gruft zu Mailand bestattet hatte, zog sie nach Pavia, welche Stadt einen Theil ihres Witthums bildete. Allein Berengar, der mit dem Tode Lothars nicht gesäumt hatte, den Königstitel sich anzueignen, folgte ihr; seinem scharfsinnigen Blicke mochte die Gefahr nicht entgehen, welche ihm die königliche Wittwe bringen konnte, wenn etwa ein fremder Fürst, angezogen durch den Glanz ihrer persönlichen Vorzüge, wie durch den Werth ihres Erbes, ihre Hand und ihre Ansprüche auf den Thron Italiens gewinnen würde. Dieser Gefahr suchte er vorzubeugen, indem er Adelheid zur Gemahlin seines mit ihm zugleich gekrönten Sohnes Adelbert begehrte; und als die jugendliche Wittwe dem Sohne dessen der der Bedränger und vielleicht der Mörder ihres Gemahles war, sich verweigerte, scheute er sich nicht, sie, um ihrer Person versichert zu sein, in der Burg Garda am See gleichen Namens gefangen zu setzen; seine Gemahlin aber, die böswillige Willa, sorgte dafür, daß die Unbill ihrer Haft durch entehrende Mißhandlungen erhöht wurde. Nachdem Adelheid längere Zeit ihr Geschick mit Stärke und Ergebenheit erduldet, ward ihr durch die Bemühungen ihres treuen Caplans Martin die Flucht ermöglicht. Durch einen Wassergraben oder eine Maueröffnung der Burg entkommen, ward sie, von einer Kammerfrau begleitet, in männlicher Verkleidung, von einem Fischer über den See gebracht. Prinz Adelbert und der Burggraf verfolgten sie, als man mit Tagesanbruch ihre Flucht gewahr geworden. Adelheid mußte daher mehrere Tage in Höhlen und Gehölz oder in Kornfeldern und im Schilf des Ufers sich verborgen halten, kümmerlich mit Nahrung versorgt von Martin und dem Fischer, der ihr zur Flucht verholfen. Endlich als ihre Verfolger sich entfernt hatten, wandte sie sich durch ihren Caplan an Bischof Adelhard von Reggio, einen treuen Anhänger ihres seligen Gemahls; dieser verschaffte ihr von dem edeln Grafen Azzo, nachmals Markgraf von Modena und Reggio, eine Zufluchtsstätte in der Burg Canossa, welche auf einem einsamen Felsen am Saume des Gebirges in der Grafschaft Reggio gelegen, durch Natur wie Kunst befestigt, als Lehen der Kirche von Reggio dem genannten Grafen gehörte und wohl einer der festesten Plätze Italiens scheinen mochte. — Dennoch konnten gegen die ränkevolle Macht Berengars die Mauern dieser Burg nicht genügend erachtet werden; darum sahen sich Adelheid und ihre Freunde nach einem andern Schutze um und sie fanden ihn in der damals hoch aufgeblühten Macht Ottos I. (s. d. A.), Königs von Teutschland. Ob Adelheid selbst in einem Briefe an Martin, oder ob Martin oder der Bischof die Sache betrieb, mag dahin gestellt bleiben, gewiß ist, daß auch Papst Agapetus II. in einem Schreiben Otto zur Befreiung Adelheids und Italiens aus Berengars Händen einlud, und daß nicht wenige Männer jener Zeit von ihm allein eine Lösung der italischen Wirren erwarten mochten. — Die Einladung konnte nicht verfehlen Eindruck am Hofe Ottos zu machen. Die Erinnerung an die italienische Herrschaft wie an die Kaiserwürde, war in Teutschland nicht erloschen, sie war am wenigsten den Planen Ottos fremd, und da nun die Gelegenheit beides zu erwerben an die Person Adelheidens, deren Schönheit und Tugend auch in Teutschland bekannt geworden, sich knüpfte, kann es um so weniger unerwartet erscheinen, daß Otto nicht nur der bedrängten Fürstin die großherzigsten Versprechungen zu machen sich beeilte, sondern auch, da er vor Kurzem seine Gemahlin Editta verloren, ihr den Antrag einer Verbindung machen ließ. Vorerst selber durch die böhmischen Unruhen in Teutsch-

land zurückgehalten, sandte er seinen Sohn Landulph mit beträchtlicher Heeresmacht gegen Berengar. Bald folgte er selbst. Berengar floh, Pavia öffnete ihm die Thore. Hieher nun ließ er Adelheid unter starker Bedeckung durch Martin von Canossa abholen, Heinrich von Bayern aber empfing die Fürstin vor den Thoren und geleitete sie in die Stadt. Im October 951 ward ebendaselbst mit großer Pracht zur Freude des Volkes wie der Großen die Vermählung gefeiert, durch welche Adelheid der kräftigste Schutz vor Berengar, Otto aber die Krone Italiens, auf die er schon als Nachfolger der Carolinger Anspruch machen konnte, gesichert ward. — Die Bischöfe von Mainz und Chur wurden sofort nach Rom gesandt, um von Papst Agapetus für Otto die Krönung zum Kaiser zu erwirken; allein ehe der Papst diesen Wunsch zu erfüllen im Stande war, mußte Otto mit seiner Gemahlin nach Teutschland zurückkehren. Die Erhebung des Grafen Azzo aber zum Markgrafen und die reichliche Ausstattung einer Kirche zu Canossa sollten als Zeugniß der Dankbarkeit Adelheidens gegen ihre irdischen wie himmlischen Beschützer dienen. In Teutschland ward Adelheid, bei welcher der neue Glanz die Tugenden nicht minderte, die sie im Unglück sich erworben, wie ein Engel des Friedens aufgenommen, und ihre Hoheit und Milde gewannen ihrem Gemahle viele Herzen. Sie gebar 952 einen Sohn Heinrich (?), der früh starb, 953 Bruno, der gleichfalls im 4. Jahre starb, endlich 954 Otto, den Erben des väterlichen Thrones und Namens. Diesem nun gab Adelheid, wie einer später gebornen Tochter Mathilde, die sorgfältigste Erziehung, die durch den Bruder Ottos, den hl. Bruno von Cöln, vollendet werden sollte. — Als endlich im J. 962 Otto von Johann XII. zum Kaiser gekrönt wurde und auch Adelheid die erhabenste Krone der Erde trug, da ward erst der Glanz ihrer Tugenden recht offenbar, ihre hohen Einsichten und die Milde ihres Herzens, ihr Eifer für die Religion und ihre Selbstverleugnung hatten vermittelst des gewichtigen Einflusses den sie bei ihrem Gemahl, dem Kaiser, ausübte, die segensreichsten Erfolge. Adelheid war es, welche die Ernennung des Abtes von St. Maximin zu Trier zum Erzkanzler bewirkte, welcher der Bischof von Modena die Güter der Söhne Berengars verdankte, welche die Abtei von Monte-Cassino mit bedeutenden Privilegien bereicherte. Zahllose Stiftungen und Wohlthaten verdankte Teutschland und Italien der erhabenen Kaiserin. Das größte aber, was die Geschichte von ihr zu berichten hat, ist ohne Zweifel die That der Selbstverleugnung, mit der sie, bei dem Fall des Berengar'schen Hauses, 2 Töchter ihres Erbfeindes an ihren Hof nahm, um ihnen Mutter zu sein. — Eine besondere Verehrung hatte die Heilige zu dem hl. Adelbert, dem ersten Erzbischof von Magdeburg. Erst hatte sie nebst ihrem Gemahl den lebhaftesten Antheil an seinen Missionen unter den Rugiern genommen, später aber, als er Metropolit der neubekehrten Slaven zu Magdeburg geworden, folgte sie ihm dahin, um sich ganz seiner Leitung zu ergeben. Eben dahin ward die Leiche ihres Gemahls gebracht, als dieser 973 den 7. Mai gestorben war. — Die Regierung Ottos II., der, schon früher gekrönt, nunmehr seinem Vater folgte, war glücklich, so lange er unter dem Einflusse seiner Mutter stand. Als aber seine zweite Gemahlin, Theophania, Tochter des griechischen Kaisers Romanus, der Kaiserin Mutter entgegenwirkte, ward Otto zu vielfachen Verirrungen verleitet, und selbst soweit durch die Aufreizungen niederträchtiger Höflinge getrieben, daß er seine tugendhafte Mutter, angeblich wegen ihrer verschwenderischen Freigebigkeit an Klöster und Arme, vom Hofe verbannte. So war für Adelheid aufs neue die Zeit der Leiden gekommen, sie verließ Teutschland im J. 978, um sich nach Italien zurückzuziehen. Später kam sie nach Burgund, woselbst ihr Bruder, König Conrad, sie mit der größten Auszeichnung empfing. — Mit Adelheid aber schien aller Segen aus Teutschland gewichen zu sein, und so groß der Schmerz war, mit dem die erhabene Kaiserin die Verirrungen ihres Sohnes Otto beweinte, so groß war die Sehnsucht des teutschen Volkes nach ihr. Nach zwei Jahren endlich kam

unter Vermittlung des hl. Majolus von Clugny eine Aussöhnung zu Stande und mit Adelheid kehrte ein besserer Geist an den Hof Ottos zurück. Im J. 981 feierte sie mit Otto und seiner Gemahlin das Osterfest zu Rom, im Herbst aber kam sie wieder nach Pavia, woselbst sie für eine Schenkung an das Kloster St. Salvator die kaiserliche Bestätigung erhielt. — Aber wiederum naheten der hl. Adelheid schwere Zeiten. Otto II. machte einen unglücklichen Feldzug gegen die Griechen in Calabrien (Adelheid hatte seinen Ausgang vorhergesehen und abgerathen); an den Folgen dieses Feldzugs starb er 983 zu Rom. Nach seinem Tode übernahm Theophania die Regentschaft; mißtrauisch und hochfahrend gegen Adelheid, wie zuvor, bereitete sie dieser nun große Bitterkeiten, bis ein plötzlicher Tod zu Niemwegen 991 sie überraschte und die Regentschaft (da Otto III. noch minderjährig war) an Adelheid selber überging. Noch ein anderes Leidwesen hatte um diese Zeit die Heilige bedrängt, das Schicksal ihrer Tochter Emma. Diese, an den König von Frankreich verheirathet, war Wittwe geworden und durch herbe Verleumdungen mit ihrem Sohne entzweit; zwar hatte die hl. Adelheid auf einer Zusammenkunft zu Montfoucon den jungen König Ludwig zur Versöhnung gestimmt, allein neue Widerwärtigkeiten verfolgten die Königin Emma und sie starb bald darauf. — Als Regentin von Teutschland wußte Adelheid aufs beste die Geschäfte der Regierung mit ihren frommen Uebungen und ihren Werken der Milde zu vereinen. Ihr Hof, jedem Gutgesinnten offen, war zugleich das Abbild einer klösterlichen Ordnung, und die Liebe Aller begleiteten die Handlungen der Kaiserin, die Milde und Strenge immer verband. Im J. 992 finden wir sie bei der feierlichen Einweihung einer von Bischof Hildebald zu Halberstadt erbauten Kirche, welche zur Feier des Sieges, den Otto III. über die Slaven erfochten hatte, mit ungewöhnlicher Pracht gefeiert wurde. — Adelheid, die schon so viele ihrer Angehörigen sterben sah, sollte auch noch den Tod ihres Bruders Conrad von Burgund 993 und den Tod ihrer Tochter Mathilde 999 erleben. Diese aber, welche als Aebtissin zu Quedlinburg, würdig ihrer Mutter und an Tugenden und großen Werken reich, verstorben war, überlebte sie nur 10 Monate. Sie hatte ihr 67. Jahr erreicht und kaum wird das Leben einer Frau gefunden werden, in dem so wechselvoll und bewegt, wie in dem ihrigen, die schwersten Bedrängnisse neben den höchsten Ehren erscheinen. Allein eben in diesen Wechselfällen war sie zur Heiligen geworden, zu einer Heiligen, in deren Bilde unter allen Zügen weiblicher Tugenden die sichere Festigkeit hervorleuchtet, die sie in der Niedrigkeit und Bedrängniß, wie in der Hoheit ihrer kaiserlichen Herrschaft beurkundete. Erat enim ei in fide secura firmitas, in spe firma securitas sagt der hl. Odilo von ihr (Cf. Vita Adelheidis). — Ihr letztes Lebensjahr war ganz der Vorbereitung zum Tod, den sie vorhergesehen zu haben scheint, gewidmet. Sie reiste nach Burgund um ihren Neffen König Rudolph III. mit seinen Unterthanen auszusöhnen. Zuvor aber besuchte sie alle Klöster und Kirchen, die sie in den verschiedenen Provinzen gestiftet und ausgestattet hatte, um sich zu überzeugen, ob alles geordnet sei; unter anderen Peterlingen im Waadland, St. Moritz (Aganaum), die Kirche des hl. Martyrers Victor zu Genf, die Kirche der hl. Jungfrau zu Lausanne. Hier wurde sie von ihrem Neffen abgeholt und nach Orbe begleitet, wo sie die fragliche Versöhnung zu Stande brachte. Darauf nahm sie von ihren Freunden Abschied und bemerkte dem Abt Majolus, ihre letzte Stunde rücke heran, sie würde ihn mit leiblichen Augen nimmer sehen; sie zog ins Elsaß, das ihr immer besonders lieb war; zu Selz aber, 6 Meilen unter Straßburg, fand sie mit heiliger Ergebung, wohl vorbereitet, ihren Tod den 26. December 999. Ein Theil ihrer Reliquien befindet sich im Schatz zu Hannover. Ihr Leben aber ist außer den Chroniken jener Zeit beschrieben von dem hl. Odilo, Abt zu Clugny. Vergl. die Geschichte ihrer Wunder bei Leibnit., Scriptor. Rerum Brunswicensium I. p. 262—273. Ferner G. A. v. Breitenbauch, Lebensgesch. der Kaiserin Adelheid u. s. w. Leipz. 1788.

Ademar von Chabannais, aus einer vornehmen aquitanischen Familie abstammend, wurde ungefähr um 988 geboren und erhielt seine Erziehung und Bildung in den Klöstern des hl. Eparchius zu Angouleme und des hl. Martialis zu Limoges und verlebte den größten Theil seines Lebens im erstern Kloster, theils mit Bücherabschreiben, theils mit schriftstellerischen Arbeiten beschäftiget. Unter den von ihm verfaßten Werken stehen oben an „Ademari historiarum libri III." in bester und neuester Edition von G. Waitz für die Monumenta Germaniae historica tom. VI. (Scriptorum IV. p. 106—148) geliefert. Dieses Werk begreift die Geschichte der Franken von ihrem Ursprunge bis zum J. 1028 und ist besonders für die aquitanische Geschichte und für die Geschichte der Klöster des hl. Eparchius und Martialis wichtig; in Bezug auf den Styl bemerkt Waitz: „lingua latina satis bene usus est." Bei Mabillon, Annal. Bened. t. IV. in append. p. 717—728 ist Ademars „epistola de apostolatu sancti Martialis" abgedruckt, worin der Apostolat des hl. Martialis gegen einen lombardischen Mönch Benedict von Clusa in interessanter Weise vertheidiget wird. S. Pertz, Monumenta l. cit., Rivet hist. litt. t. VII., Mabill. Annal. t. IV.

Ademar von Puy, s. Kreuzzüge.

Adolf von Nassau, römischer Kaiser von 1292—1298. Nach dem Tode Rudolphs von Habsburg wählten die teutschen Reichsfürsten dessen Sohn Albrecht wegen seiner Habgier und Härte nicht. Der Erzbischof von Mainz, Gerhard von Eggenstein, beherrschte die Wahl und lenkte sie auf seinen Vetter den Grafen Adolf von Nassau (Mai 1292). Adolf war aber an Land und Geld sehr arm, und mußte selbst die Kosten für seine Wahl durch ein Anleihen bei dem Erzbischof von Mainz decken. Er suchte nun die Macht seines Hauses zu mehren, wie es seinem Vorgänger gelungen; verband sich mit Bayern und Hessen. Er trat mit König Eduard I. von England in Bund gegen Frankreich, unter der Bedingung von 100,000 Mark, von welchen Eduard 30,000 an Adolf ausbezahlte. Allein Adolf leistete die zugesagte Hilfe nicht, sondern warb mit dem Gelde ein Heer, um die Länder Thüringen und Meißen zu erwerben. Er kaufte um 12,000 Mark von Albrecht dem Unartigen ein Land, das dieser nicht veräußern durfte; da Albrechts Söhne und die Stände Thüringens den Kauf verwarfen, warb Adolf ein Heer aus Raubrittern und anderm Gesindel; die Söhne Albrechts warteten, bis sich dieses Heer verlaufen hatte und überfielen dann den Adolf bei Mühlhausen, der kaum dem Tode entrann. Das Jahr darauf warb Adolf neues Volk und fiel verheerend in Meißen ein. 5 Jahre wiederholten sich diese Raubzüge. Die vornehmsten Reichsfürsten, über solches Treiben unzufrieden, schlossen 1297 mit Albrecht von Oestreich einen Bund gegen Adolf. Im März 1298 zog Albrecht mit seinem Heere gegen Adolf an den Rhein. Um Johanni 1298 erklärten die Churfürsten von Mainz, Brandenburg und Sachsen den Adolf für abgesetzt, und erklärten auf freiem Felde vor Mainz den Albrecht zum Kaiser. Adolf aber hatte die Städte am Rheine für sich, und ein zahlreiches Heer; bei dem Dorfe Gellheim in der Nähe von Worms wurde Adolf am 2. Juli 1298 besiegt und verlor durch unbekannte Hand das Leben. Albrecht, der stets läugnete, daß Adolf durch seine Hand gefallen, wurde am 27. Juli zu Frankfurt zum Kaiser gewählt. [Gams.]

Adso, Abt des Klosters Moutier-en-Der, einer der vorzüglicheren Schriftsteller des zehnten Jahrhunderts, geboren „ditissimis nobilibusque parentibus Jurensi tellure" (Pertz, Script. IV. p. 487), empfing seine wissenschaftliche Bildung im Kloster Luxeuil (s. Columban), wurde nachher für das Lehramt des Clerus nach Tull berufen, leitete seit 960 als Abt das genannte Kloster Moutier „ et cum hominibus sui temporis gravissimis familiaritate coniunctus (Gerbert nachher Papst Sylvester II., Abbo von Fleury u. A. m.) rerum ecclesiasticarum cura, morum gravitate, eruditione et scriptis, quibus praesertim sanctorum vitas et miracula

exposuit, in Lotharingia et Francia floruit" (Pertz, ibid. p. 489). Als Prediger wird Adso gerühmt. Er starb 992 auf einer Wallfahrt nach Jerusalem. Außer mehreren Hymnen und einer metrischen Bearbeitung des zweiten Buches der Dialogen des Papstes Gregor verfaßte Adso mehrere Lebensbeschreibungen von Heiligen, so das Leben und die Wunder des hl. Mansuetus, Bischofs von Tull (s. Pertz, l. c. p. 486 u. 509), das Leben des hl. Basolus (bei Mabill. Act. ss. ad a. 620), des hl. Abtes Frodobertus (ibid. ad a. 673) und des hl. Abtes Berchar ius (ibid. ad a. 685); er schrieb auch einen Brief an die Königin Gerberga über den Antichrist, worüber Duchesne ss. II. p. 844. Vergl. Rivet, hist. litt. VI. p. 471—492.

Aegidius von Viterbo war General des Augustinerordens und ein bedeutender Gelehrter. Er war in der griechischen und hebräischen Sprache, auch in der Poesie mächtig, ebenso galt er als tüchtiger Prediger. Er wohnte 1512 dem Concil im Lateran bei, wurde 1517 Cardinal, und nach und nach Bischof von Castro, Lanciano, Zara, Sutri, Nepi und Viterbo; war an verschiedenen Höfen Legatus a latere, und wurde 1523 Protector seines Ordens und Patriarch von Constantinopel, und bereits winkte ihm die Tiara, als ihn der Tod am 12. November 1532 zu Rom dahin nahm. Die auserlesensten Schriften dieses Mannes stehen in Martêne, Collectio Nov. T. III.; sie sind unter andern: Historia viginti annorum per totidem psalmos digesta, kömmt auch unter dem Titel: de saeculorum dispositione vor, und liegt bei den Augustinern zu Rom im Ms.; auch ist dieses Werk identisch mit dem von mehreren Gelehrten sogenannten Commentarius in quosdam psalmos: ferner Commentarius in 1. sententiarum usque ad dist. 17. ad mentem Platonis. Epistolarum familiarium ad Gabrielem Venetum liber, et diversarum ad diversos libr. VI. Dann Eclogae sacrae tres; Dictionarium, sive liber radicum Hebr.; annotationes in tria priora capita Geneseos; libellus de Ecclesiae incremento; liber dialogorum et Oratio, quam in principio Concilii Lateranensis a. 1512 habuit. Diese Rede findet sich in den Acten des genannten Concils, in Harduins Conciliensammlung T. IX. p. 1576. Auch legt ihm Montfaucon (in Biblioth. Mss. T. II. p. 779), die Schrift bei: Informatio contra Lutheranam sectam pro Sedis Apostolicae auctoritate u. s. w. — Cfr. Alb. Fabricii, Biblioth. Lat. T. I. p. 24. [Dür.]

Aeltern= und Verwandtenmord (Parricidium). Auf dieses Verbrechen, als eines der unerhörtesten, hat das pompejische Gesetz auch eine unerhörte Strafe (nova poena) gesetzt. Wer einen Verwandtenmord begeht in rechter aufsteigender (l. 9. Dig. ad leg. Pomp. de parricidio [48. 9]) sowohl als absteigender Linie (l. unic. Cod. de his, qui parentes vel liberos occidunt (9. 17), sowie der Mitwisser und Mithelfer, Einheimischer wie Fremder, soll, gleichviel ob der Mord heimlich oder offen begangen wurde, mit Blutruthen gepeitscht (l. 9. cit.) und hernach weder mit dem Schwerte, noch mit dem Feuer, noch in anderer ordnungsgemäßer, solenner Weise hingerichtet, sondern mit einem Hunde, einem Hahn, einer Natter und einem Affen in einen ledernen wasserdichten Sack genäht in das Meer geschleudert, oder wo solches entfernt, den wilden Thieren vorgeworfen werden (l. 9. Dig. 48. 9); was Constantin im letztern Falle dahin änderte, daß er den Verbrecher statt vor die Thiere in einen Fluß zu werfen befahl (l. un. Cod. 9. 17). Vgl. auch Inst. § 6. De public. judiciis (4. 18). — Tödtete Jemand andere blutsverwandte oder verschwägerte Personen, so traf ihn die Strafe der Lex Cornelia. Es rührt diese allgemeine Bestimmung in den Institutionen zweifelsohne von einer kaiserlichen Verordnung her, die (l. 3. § 5. Dig. ad legem Corneliam de sicariis [48. 8]) für Personen gemeinen Standes Todesstrafe, für Personen höheren Ranges Deportation bestimmt. — Nach der peinlichen Halsgerichtsordnung Carls V. Art. 131, soll ein Weib, welches ihr Kind mordet, ertränkt, und wo solches oft vorkäme zum abschreckenden Beispiele lebendig begraben und gepfählt oder vor dem Ertränken mit

glühenden Zangen gezwickt werden. Der 137. Art. bestimmt, daß bei prämeditirtem Morde zwischen Eheleuten oder andern nahe gesippten Freunden, die Hinrichtung durch Schleifung zur Richtstätte und Kneipen mit glühenden Zangen geschärft werden kann. Es war sonach die Schärfung nicht geboten, sondern gestattet, und war die Art der Hinrichtung nicht überall gleich, in Sachsen war bei solchen qualificirten Morden das Viertheilen, anderwärts das Radbrechen mehr üblich. Auch neuere Gesetzgebungen bestimmen bei qualificirtem Morde Schärfung der Todesstrafe. [Eberl.]

Affre, Dionys, Marterbischof von Paris. Geboren in dem Städtchen Saint-Rome de Tarn (in Aveyron) den 27. Sept. 1793, erhielt er durch seine Mutter, eine Schwester des bekannten Dionys Boyer, Director an dem Seminar zu St. Sulpice, eine treffliche Erziehung. Unter der Leitung seines Oheims machte er glänzende Studien in St. Sulpice, kam, noch ehe er das Alter zu den hl. Weihen hatte, als Professor der Philosophie in das Seminar zu Nantes, erhielt am 16. Mai 1818 die Priesterweihe und trat in die Congregation von St. Sulpice, wo ihm der Unterricht in der Dogmatik übertragen wurde, mußte aber bald, weil die Studien seine Gesundheit angegriffen, sich eine Zeit lang zurückziehen. Im October 1820 kehrte er nach Paris zurück, war aber zu schwach für eine angestrengte Arbeit, und trat als Aumonier in das Hospiz der Findelkinder ein. Mit Laurentie und einigen andern Freunden gab er ein Blatt unter dem Titel „das christliche Frankreich" heraus. Im J. 1821 berief der neue Bischof Soyer von Luçon, in welchem Bisthum besonders die sogenannte „kleine Kirche" ihr Unwesen trieb und im Schisma beharrte, den Dionys Affre zu seinem Generalvicar. Im J. 1823 verließ Affre Luçon und begab sich als Generalvicar zu dem alten Bischof de Chabons von Amiens. Hier hatte Affre die ganze Last der Verwaltung, und kämpfte mit siegreicher Energie gegen eingewurzelte Mißbräuche. Als im J. 1831 Louis Philipp nach Amiens kam, hielt Affre eine sehr freimüthige Rede an ihn. Im J. 1834 wollte sich Affre auf ein Canonicat in Amiens zurückziehen, aber in demselben Jahre wurde er als Ehrencanonicus und Ehrengeneralvicar nach Paris berufen. Im J. 1836 suchte der Bischof de Trévern von Straßburg um die Ernennung des M. Affre als seines Coadjutors nach; die Regierung verzögerte ihre bejahende Antwort bis zum 9. Dec. 1839, trotz den wiederholten Bitten des Bischofs. Als aber wenige Tage nach Affres Ernennung zum Coadjutor der Erzbischof de Quélen von Paris einer langen Krankheit unterlegen war, wurde Affre mit den Herren Morel und Auger zum Capitularvicar und 5 Monate später zum Erzbischofe von Paris ernannt, und als solcher in der Metropole am 6. August 1840 consecrirt. Als Erzbischof wollte er die geistlichen Studien neu organisiren; er entwarf einen ganz neuen Studienplan; er gründete die geistlichen Conferenzen (eine Art Capitelsconferenzen) und die heute blühende geistliche Studienanstalt im alten Carmelitenkloster. Er nahm lebendigen Antheil an allen Werken der Wohlthätigkeit, besuchte häufig die Spitäler, interessirte sich besonders für „das Werk der Waisen der Cholera." Seine Festigkeit gegen die Regierung ist bekannt; er sprach wiederholt bei öffentlichen Aufwartungen vor dem Könige für die Feier des Sonntages, für die Freiheit des Unterrichtes und der Erziehung; trat in dem bekannten Conflicte über das Erziehungsmonopol der Universität in den Jahren 1843—1845 an die Spitze des französischen Episcopates, erhob sich mit aller Energie gegen die von der Julieregierung beabsichtigte Bestimmung der Abtei von St. Denys zu einer Pflanzschule für künftige (Staats-) Bischöfe, und jener Plan wurde auch fallen gelassen. — — Als im Juni 1848 in den Straßen von Paris der Bürgerkrieg wüthete, erhielt der Erzbischof einen Brief, der ihm sagte, daß er dem Blutvergießen ein Ende machen könnte, wenn er als Friedensstifter zwischen die Kämpfenden träte. Der General Cavaignac machte den Erzbischof auf die Gefahr eines solchen Wagnisses aufmerksam, welcher erwiederte: „Mein

Leben hat wenig Werth, ich will es ohne Bedauern aufopfern." Er begab sich nun, nachdem er ein Einstellen des Feuers bewirkt hatte, auf die Barricade, die am Eingange der Straße St. Antoine stand. Der Erzbischof wollte sprechen; als aber ein Schuß fiel, hielten die Insurgirten sich für verrathen, gaben auf die Mobilgarde Feuer, welches erwiedert wurde. In diesem Augenblicke wurde der Erzbischof von einer Kugel getroffen, und fiel auf das Trottoir. Zu den Umstehenden sagte er: „rächet mich nicht, meine Freunde! es ist genug Blut vergossen; möge meines das letzte sein!" In das Hospiz der Quince-Vingt getragen, empfing der Erzbischof daselbst die Sterbesacramente mit einer rührenden Ergebung und Frömmigkeit. Als der Kampf aufgehört, wurde der Erzbischof auf einer Tragbahre in seine Wohnung gebracht, wo er am 27. Juni seine Seele aushauchte. Am 28. Juni sprach die Nationalversammlung ihren Dank und ihre Trauer über den Todten aus; auch Pius IX. feierte den Martertod des Dionysius, des letzten Bischofs von Paris, der, wie der erste Dionysius von Paris, sein Leben für seine Schaafe hingegeben. Am 7. Juli wurde die Trauerfeier für den Todten gehalten. — Man zählt 7 Schriften von Affre, wovon wir anführen: Traité des appels comme d'abus. Traité de la propriété des biens ecclésiastiques, 1837. Introduction philosophique à l'étude du christianisme. Der l'Ami de la religion erhielt zahlreiche Artikel von ihm. Cf. M. Henri de Riancey, Mons. Affre, archevêque de Paris; esquisse biographique. M. l'abbé Cruice (Vorsteher an der Carmelitenschule), Vie de Denis-Auguste Affre, arch. de Paris. Bibliographie catholique, décembre 1849. J. B. Glaire s. h. v. in Nouvelle Biographie universelle par Didot-Hoefer, t. I. 1852, meine Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts, Band II. Eben wird dem Marterbischof in seiner Vaterstadt ein Denkmal gesetzt, woran theilzunehmen im Monat Juli d. J. der Bischof von Rodez die übrigen Bischöfe eingeladen hat. [Gams.]

Agatha, die heilige, Jungfrau und Martyrin, hat zwar in den ächten und ausgewählten Acten der ersten Martyrer von Ruinart keine Stelle gefunden, indessen sind die von den Bollandisten zum 5. Februar gelieferten lateinischen Leidensacten der hl. Agatha, einige Interpolationen und Zusätze abgerechnet, uralt und sehr glaubwürdig, was sich bezüglich der griechischen Acten, die gleichfalls von den Bollandisten in lateinischer Uebersetzung gegeben sind, weniger sagen läßt. Nach den erwähnten lateinischen Acten nun, womit die daraus gezogenen Nachrichten in den ältesten Martyrologien und viele Väterstellen über Agatha übereinstimmen, war diese eine durch vornehme Geburt, Schönheit und Frömmigkeit ausgezeichnete christliche Jungfrau, die zur Zeit des Kaisers Decius zu Catanea auf der Insel Sicilien von dem in unreiner Liebe gegen sie entzündeten aber strenge abgewiesenen Statthalter Quintian zuerst 30 Tage einem lasterhaften Weibe und ihren neun Töchtern zur Verführung übergeben und da sie unerschütterlich blieb als Christin zu qualvollen Leiden verurtheilt wurde. Als ihr die Brüste abgeschnitten wurden, sprach sie in heiliger Entrüstung zu Quintian: „Gottloser, unmenschlicher Tyrann, schämst du dich nicht abzuschneiden woran du selbst an deiner Mutter gesogen hast?" Im Kerker durch eine Erscheinung des hl. Apostels Petrus wunderbar geheilt, wurde sie bald darauf auf Scherben und glühenden Kohlen gewälzt; diesen Leiden erlag sie. Die Bollandisten setzen das Todesjahr dieser Heiligen auf 251. Ihr Andenken begeht die Kirche am 5. Februar; das Brevier dieses Tages mit seinen Lectionen (Noct. II.), Antiphonen und Versikeln ist den alten lateinischen Leidensacten entnommen. Die Städte Catanea und Palermo streiten sich noch jetzt um die Ehre, Vaterstadt Agatha's zu sein, und noch jetzt wird diese Heilige, wie schon bald nach ihrem Tode und durch alle Jahrhunderte hindurch als die Patronin Catanea's und anderer sicilischen Städte gegen die gefährlichen Ausbrüche des Aetna verehrt. [Schrödl.]

Agellius, Anton, trefflicher Exeget „hebraice graeceque doctissimus, ver-

satusque excellenter in scriptis doctorum Ecclesiae veteris, inprimis graecae, nec modo editis sed etiam ineditis" (Ernesti), schrieb Commentarien zu den meisten prophetischen Schriften; sein bestes Werk sind seine: Commentarii in Psalmos et in divini officii cantica, Rom 1606, Cöln 1607, Paris 1611, es ist Paul V. dedicirt; Agellius hat sich hier besonders um Berichtigung des Textes der Vulgata unter Vergleichung mit der Septuaginta und dem hebr. Urtext sehr verdient gemacht (vgl. Richard Simon, lettres choisies, Amstrd. 1730. P. I. ep. 36. J. A. Ernesti, narrat. crit. etc. in: opuscul. theol. p. 526, wo Agellius das höchste Lob gespendet wird); wenn die folgenden Erklärer in seinem Geiste weiter gearbeitet hätten, bemerkt Schegg mit Recht, wie ganz anders würde es jetzt mit dem Verständniß der Vulgata aussehen! Agellius war Mitglied der Commission, welche Sixtus V. beauftragte, den Text der Vulgata für die neue Ausgabe (1590) zu revidiren und zu berichtigen. In neuerer Zeit sind nicht bloß die Schriften, sondern selbst der Name dieses Gelehrten unbekannt geworden.

Agnes, heilige Jungfrau und Martyrin, war bald nach ihrem glorreichen Tode so hoch gefeiert auf dem ganzen christlichen Erdenrunde, daß nach dem Zeugniß des hl. Hieronymus (ep. ad Demetrium) das Lob ihres Lebens in allen Zungen und Sprachen und Kirchen ertönte, wie auch viele Kirchenväter, Ambrosius, Augustinus, Papst Damasus, Martinus von Tours, Venantius Fortunatus, Gregor d. Gr. u. A. ihr Andenken mit höchstem Lobe feiern. Leider aber fehlen ächte Acten ihres Leidens und es ist ihre auf den Namen des hl. Ambrosius geschriebene Leidensgeschichte kein ächtes Geistesproduct dieses Heiligen, wenn es auch in der Hauptsache mit dem übereinstimmt, was er l. 1. c. 2. de virginibus über Agnes rühmend berichtet und was Prudentius in seinem Hymnus auf Agnes singt. Die Hauptpuncte aller glaubwürdigen Berichte über Agnes reduciren sich auf folgende. Agnes, die schöne, dreizehnjährige, im Christenthume erzogene Tochter eines vornehmen Römers wird von einem jungen Römer heiß geliebt, aber sie verschmäht, mit Christo verlobt, seine Liebe, wird, weil Todesdrohungen gegen sie als Christin nichts helfen, in ein öffentliches Haus der Unzucht geführt, hier durch einen Engel beschützt, ebenso wunderbar von dem Feuertode gerettet und zuletzt enthauptet, wobei sie in heiliger Freude jubelte, während alle Zuschauer in Thränen zerflossen. Ihr Todesjahr wird am richtigsten auf 304 gesetzt. Ihren Festtag begeht die Kirche am 21. Jänner; die in ihrem Officium vorkommenden Versikel und Antiphonen sind aus der dem hl. Ambrosius zugeschriebenen Leidensgeschichte entnommen. Merkwürdig in Bezug auf christliche Alterthümer ist die Agneskirche zu Rom, wo auch jährlich zwei Lämmer gesegnet werden, aus deren Wolle die erzbischöflichen Pallien verfertigt werden. S. Ruinarts ächte Acten d. hl. M. und die Bolland. zum 21. Jänner. [Schrödl.]

Agrippa Castor, Kirchenschriftsteller unter Hadrian, schrieb eine Widerlegung des Basilides (*κατὰ Βασιλείδου ἔλεγχος*), von welcher jedoch nichts auf uns gekommen ist, als eine dürftige Inhaltsangabe bei Eusebius (H. E. IV. 7.). Hiernach war es besonders Agrippa, welcher die schreckliche Betrügerei jenes Irrlehrers enthüllte, indem er dessen Geheimlehre aufdeckte, was um so verdienstlicher war, je mehr Basilides und seine Secte sich Mühe gaben, dieselbe geheim zu halten. Zugleich gab er Nachricht über die Schriften des Basilides (einen Commentar zum Evangelium in 24 Büchern) und über die unterschobenen prophetischen Bücher, deren er sich bediente, unter welchen die Weissagungen des Barkabbas und Barkoph besonders hervorgehoben werden. Auch führte er als einen charakteristischen Zug dieses Irrlehrers dessen Sitte an, seinen Propheten barbarische Namen beizulegen, was ohne Zweifel in der Absicht geschah, um einer Zeit zu imponiren, wo Griechen und Römer, unbefriedigt von den eigenen hergebrachten religiösen Vorstellungen, nach fremden, ausländischen, barbarischen Culten griffen. Von der Lehre des Basilides erwähnte er dessen Gleichgültigkeit gegen den Genuß

von Götzenopferfleisch und gegen die Verläugnung des Glaubens zur Zeit der Verfolgung. Seinen Schülern habe Basilides, nach dem Vorgange des Pythagoras, ein fünfjähriges Stillschweigen auferlegt. Dunkel ist in dieser Notiz, was unter dem Evangelium zu verstehen sei, zu welchem Basilides seinen Commentar schrieb. Man hat gefragt, ob darunter die canonischen Evangelien, oder ein der Secte eigenthümliches, etwa das Evangelium des Matthias, zu denken sei, zumal da Origenes, Hieronymus und Ambrosius ausdrücklich diesem Gnostiker den Gebrauch eines apokryphen Evangeliums zuschreiben. Aufschluß hierüber scheinen die Philosophumenen des Pseudo-Origenes zu geben (lib. VII. p. 243). Ihnen zufolge verstand nämlich die Secte unter Evangelium überhaupt die Erkenntniß des Ueberweltlichen (*εὐαγγέλιον ἐστὶ κατ' αὐτοὺς ἡ τῶν ὑπερκοσμίων γνῶσις*) und zwar in einem durchaus unchristlichen Sinne, indem sie dasselbe in Zusammenhang mit ihrer ganz und gar häretischen Kosmologie brachte. Diese unterscheidet sich von den Ansichten der übrigen bedeutendsten Gnostiker hauptsächlich dadurch, daß die Emanationslehre ausdrücklich verworfen, und dafür eine Evolutionstheorie an die Stelle gesetzt wurde. Aus einem keimhaften Ursein, welches jedoch die unermeßliche Fülle und Mannigfaltigkeit des Universums in sich schloß, etwa wie ein Pfauenei den bunten Farbenreichthum des Vogels schon in sich trägt, entwickeln sich verschiedene, für sich bestehende Welten mit besondern göttlichen Wesen an der Spitze, welche dem höchsten, absolut unbekannten Gotte untergeordnet sind. Keines derselben kennt, was über es hinaus liegt, und in dieser Unvollkommenheit liegt ihre Erlösungsbedürftigkeit. Indem ihnen nun von oben diese Kenntniß mitgetheilt wird, brechen sie in Freude und Jubel aus, und deßhalb wird diese Offenbarung *εὐαγγέλιον* genannt, deren es so viele Arten gibt, als Kreise verschiedener Welten vorhanden sind (vgl. übr. Basilides). Bei dieser besondern, mit den häretischen Ansichten des Basilides eng verflochtenen, den christlichen Sinn durchweg ausschließenden Bedeutung von Evangelium ist wohl das Wahrscheinlichste, daß die obige Schrift keinen Commentar zu den canonischen Evangelien, sondern überhaupt eine Darstellung und Erläuterung des Basilidianischen Systems enthielt. — Endlich ist noch der Zweifel des Fabricius (zu Hieronym. de script. eccl. cap. 21) anzuführen, ob Agrippa eine directe Widerlegung des Basilides geschrieben, oder nur gelegentlich die erwähnten Aufschlüsse in seinem Buche gegeben habe. Ersteres ist die gewöhnliche, im Texte des Eusebius am besten begründete Ansicht. [Hagemann.]

Aix (Aquae sextiae), Bisthum und Synode. Die Stadt war lange Hauptstadt der Provence, bis Marseille durch seine kaufmännische Betriebsamkeit das Scepter an sich brachte. Als Bischofssitz reicht es ins erste Jahrhundert hinauf, und es liegt wohl außer Zweifel, daß der erste Bischof, der hl. Maximin, Schüler und Begleiter des hl. Lazarus von Marseille gewesen. Bis jetzt zählt Aix 117 Oberhirten, deren Namen erhalten sind. Der jetzige Bischof trägt den Namen Erzbischof von Aix, Arles und Embrun; beide letztere Diöcesen wurden 1801 der ersten einverleibt. Dem Metropolitansprengel sind die Suffragansitze Ajaccio, Algier, Fréjus, Gap, Marseille, Digne untergeordnet. Dermalen ist Erzbischof der Hw. Herr Peter Maria Joseph Darcimoles, 1846 von Puy nach Aix versetzt. Die erzbischöfliche Verwaltung zählt drei Generalvicare; das Capitel zehn Domherrn; das theologische Seminar ist den Sulpicianern anvertraut; nebstdem besteht eine theologische Facultät an der Academie. Das bischöfliche Colleg wird durch Diöcesanpriester geleitet. Für eine Bevölkerung von 197,000 Seelen sind 10 Pfarreien erster, 12 zweiter Classe vorhanden; dann 99 Succursalen, 73 Vicariate und 25 Aumonerien, d. h. Pfarr- und Vorsteherstellen an den Hospitälern, Collegien und geistlichen Genossenschaften. — Geistliche Orden und Genossenschaften: Jesuiten, Oblaten Mariä, Capuciner, Priester der geistlichen Exercitien, Schulbrüder. Frauengenossenschaften: Ursulinerinnen, Hospitaliterinnen und Lehre-

rinnen unserer lieben Frau der Gnade, Carmeliterinnen, Capucinerinnen, Lehrschwestern des hl. Sacraments, der Hoffnung, des hl. Carl, Schwestern zum guten Hirten, Damen zum hl. Herzen Jesu, Augustinerinnen, Frauen der Heimsuchung Mariä, Lehrschwestern Mariä Opferung, des hl. Joseph, der hl. Namen Jesu und Maria, der Barmherzigkeit, zum hl. Vinzenz von Paul. — In staatlicher Rücksicht bildet die Erzdiöcese Aix einen Theil des Departements der Rhonemündungen. — Synode. Erzbischof Alexander Canigianus versammelte 1585 seine Suffragane von Apt, Gap, Riez, Sisteron, Fréjus. Mehrere sehr nützliche Vorschriften über kirchliche Zucht wurden in Anbetracht der Neuerungen des 16. Jahrhunderts ausgearbeitet, und es wurde besonders auf Sittenordnung gedrungen. [V. Guerber.]

Albani, Cardinäle. Die reiche und angesehene Familie Albani zu Rom stammte ursprünglich aus Albanien, aus welchem sich dieselbe vor den Osmanen im 16. Jahrhundert nach Italien geflüchtet hatte. Hier theilte sie sich in zwei Linien, in die von Bergamo und die von Urbino. Die Albani gaben der Kirche einen Papst, Clemens XI. und mehrere Cardinäle. Eine kurze Erwähnung verdienen hier: Johannes Hieronymus († 1591), der sich dem Rechtsstudium gewidmet hatte, ward von Pius V., der ihn als Inquisitor zu Bergamo kennen gelernt, gleich nach dessen Thronbesteigung mit dem Purpur geehrt (1570). Albani war Wittwer und hatte Kinder, ein Umstand, der die im Conclave versammelten Cardinäle allein abhielt, ihn nach Gregors XIII. Tod zum Papste zu wählen. Er hinterließ mehrere Schriften, als: De immunitate Ecclesiarum; de potestate Papae et Concilii; de Cardinalibus; de donatione Constantini. — Hannibal Albani, 1682 zu Urbino geboren, ward von seinem Vetter, dem Papste Clemens XI., frühzeitig zu den wichtigsten kirchlichen Geschäften verwendet, als Nuntius nach Wien, Dresden und Frankfurt a. M. gesandt, und 1719 mit dem Cardinalshut geschmückt. Er übte bedeutenden Einfluß bei mehreren Papstwahlen, so bei der Wahl der Päpste Innocenz XIII. und Benedict XIV., starb 1751, nachdem er sich zuvor von den Geschäften zurückgezogen hatte. Er hinterließ eine prächtige Bibliothek, eine Kunstsammlung, ein Münzcabinet, das später in das vaticanische überging (beschrieben von Rud. Venuti, Rom 1739). — Alexander Albani, des Vorigen Bruder, geboren zu Urbino 1692, war nur auf Andringen Clemens XI. in den geistlichen Stand getreten, und hat diesem durch seine weltliche und ungebundene Lebensweise manchen Verdruß verursacht. Von Innocenz XIII. erhielt er 1721 den römischen Purpur. Er war am päpstlichen Hofe Protector Sardiniens, und unter Benedict XIV. Conprotector der kaiserlich östreichischen Staaten. Von Kaiser Joseph II. ward Albani bei der Anwesenheit dieses Monarchen in Rom mit ausgezeichneter Gnade behandelt. Seine Anhänglichkeit an die Jesuiten entzweite ihn mit Clemens XIV., und er stellte sich an die Spitze der mißvergnügten Cardinäle. Alexander Albani war ein großer Kenner der Kunst, unermüdeter Sammler von Alterthümern und ein eifriger Mäcen fähiger Köpfe. In der von ihm angelegten Villa Albani sammelte er mit erstaunlichem Aufwande die kostbarsten Antiken. Winkelmann hat viele Seltenheiten in der Villa Albani angeführt und beschrieben. Dieser Gelehrte, auf dessen Rücktritt in die katholische Kirche Albani ohne Zweifel nicht unbedeutenden Einfluß hatte, erfreute sich der vertrautesten Freundschaft des Cardinals. Seit 1761 war er Bibliothecar im Vatican, und schenkte ins dortige Museum seine sehr reiche Münzsammlung. — Johann Franz Albani, ebenfalls ein Neffe Clemens XI., geb. 1725, wurde sehr jung Bischof von Ostia und Velletri, und mit 27 Jahren schon Cardinal. Sein gewandter Geist gewann vielen Einfluß auf die geistlichen Geschäfte. Er starb zu Rom 1803 als Cardinaldecan. — Joseph Albani, Fürst, Neffe des Vorigen, ward geboren zu Rom 1750, und 1801 zum Cardinal ernannt. In seiner Jugend den ernstern Beschäftigungen abhold, befaßte er sich fast nur mit der Musik, wußte aber dessenungeachtet späterhin seine großen Talente glänzend zu entfalten. Im Geiste seiner Fa-

milie war er dem Hause Oestreich ergeben, und hielt sich 1796 im Interesse des päpstlichen Stuhls in Wien auf. Mehrere Briefe, die er von dort aus schrieb, wurden aufgefangen und gaben den Franzosen einen Vorwand, den Waffenstillstand zu brechen und Rom zu besetzen. Albani verlor seine Pfründen und sein Vermögen bei der Plünderung seines Palastes; er lebte von da an in Wien, seit 1814 aber wieder in Rom. Leo XII. ernannte ihn zum Staatssecretär der Breven und zum Legaten von Bologna, Pius VIII. zum Staatssecretär. Gregor XVI. sandte ihn während der Unruhen in den Legationen 1831 als Commissär nach Bologna, wo aber seine Bemühungen scheiterten. Albani sah sich veranlaßt, den Schutz Oestreichs anzurufen, und kehrte sodann nach Rom zurück. Albani war auch Protector der östreichischen Nation und Sardiniens. Er starb als Legat von Urbino und Pesaro am 3. Dec. 1833. Sein sehr bedeutendes Vermögen hatte er theils dem hl. Stuhle, theils frommen Stiftungen vermacht. [Dür.]

Albergati, Nicolaus, Cardinal Stae Crucis, und Bischof von Bologna, ward in dieser Stadt geboren im J. 1375. Nach vollendetem Studium der Rechtswissenschaft trat er in den Carthäuser Orden, worauf er Prior zu Bologna wurde. Im J. 1417 ward er Bischof von Bologna, und brachte die Aussöhnung seiner Diöcesanen mit dem Papste Martin V. zu Stande. Hierauf (1422) überkam er eine Gesandtschaft nach Frankreich, die er so gut vollbrachte, daß er zur Anerkennung seiner Verdienste 1426 den Cardinalshut erhielt, zu dessen Annahme man ihn nöthigen mußte. Papst Martin V. ernannte ihn 1431 zum förmlichen Legaten, und Eugen IV. ertheilte ihm den Befehl, sich zum Concil in Basel zu begeben, und daselbst den Vorsitz zu führen. Als ihn aber die dort versammelten Väter nicht anerkennen wollten, zog er sich wieder in die Umgebung des Papstes zurück, der ihm abermals die Gesandtschaft in Frankreich übertrug, und ihn hierauf mit auf das Concil nahm, das er nach Ferrara berufen hatte. Hier sprach er sehr gelehrt gegen die Griechen. Auch in Teutschland war der Cardinal Albergati Legat gewesen, und nach seiner Rückkehr wurde er zum Großpönitentiar der Kirche ernannt. Bald darauf starb er zu Siena, am 9. Mai 1443, wo er sich des Beistandes des Thomas von Sarzana und des Aeneas Sylvius zu erfreuen hatte, welche später alle beide Päpste geworden sind. Dieser Prälat war außerordentlich thätig und arbeitsam; seine Musestunden füllte er mit dem Abfassen von Predigten, oder mit Dictiren von Briefen aus. Auf die Wiederherstellung und Verschönerung seiner Kirche war er sehr bedacht, den bischöflichen Palast zierte er mit einer schönen Bibliothek. In dem Pontifical von Bologna, welches der Cardinal Palleotti im 16. Jahrhundert herausgab, steht Nicolaus Albergati in dem Verzeichnisse der Seliggesprochenen. Er hinterließ eine Recollecta; opus de inexcusabili peccatorum nequitia; orationes, sermones und Episteln. — Sein Leben hat Bonaventura Cavallus zu Paris lateinisch in 4. herausgegeben. Constantin Ruggeri veröffentlichte 1744 zu Rom: Romanorum Pontificum, regum atque illustrium virorum testimonia de B. Nicolao Albergati, Cardinali S. Crucis, cum ejus vita scripta a Jacobo Zeno. Vgl. auch Bollandi Acta Sanctor. Mai. Tom. II. p. 469. [Dür.]

Albertini, Franz, Jesuit. Albertini, gebürtig aus Catanzaria, war zuerst Abt eines reichen Stifts im Königreich Neapel, zog sich dann auf eine kleine Pfründe in der Nähe seiner Vaterstadt zurück und trat endlich in die Gesellschaft Jesu. Diese erkannte die Talente und Fähigkeit des bescheidenen Mannes und vertraute ihm den Lehrstuhl der Philosophie und später der Theologie in der Hauptstadt Neapel. Albertini arbeitete nicht nur für die Schule sondern für die Wissenschaft; er suchte die Harmonie zwischen der Philosophie und der Theologie herzustellen, und legte seine darauf bezüglichen Studien in dem geschätzten Werke nieder: „Corollariorum Theologicorum ex Principiis Philosophicis deductorum, Tomi II., welches in Neapel an. 1606 und in Lyon an. 1610—1616 im Druck erschien. Neben diesem Hauptwerke verfaßte Albertini noch mehrere Schriften wie z. B. apparatum Angelicum;

tractatum pium de Sancto Angelo Custode; Panegyrik auf P. A. Spinelli, Franciscus von Paula u. s. w. Albertini starb in Neapel im J. 1619 im Rufe eines ebenso gelehrten als frommen Priesters.

Albrecht I. von Oestreich (Albertus Austriacus) teutscher Kaiser (von 1298—1309), Sohn Rudolphs von Habsburg und der Gräfin Anna von Hohenburg. — Rudolph hatte 1291 einen Reichshoftag zu Speier und einen weitern zu Frankfurt gehalten, auf welchem er seinen Erstgebornen, Albrecht, zum teutschen König wollte wählen lassen. Allein die Fürsten, eingedenk des C. 4. De electione § Insuper, das wieder wahr werden sollte, wollten die Sache erst in Erwägung ziehen. Nach seinem bald darauf erfolgten Tode (15. Juli 1291) schienen mehrere Wähler nicht abgeneigt, seinem Sohne Albrecht ihre Stimme zu geben, nur Albrechts eigener Schwager, König Wenzel, war dagegen, und brachte Albrecht von Sachsen dahin, keinem andern seine Stimme zu geben, als welchen er wählen würde. Albrecht dagegen, der beinahe mit allen Fürsten verschwägert war, dachte sich den Besitz der teutschen Reichskrone so sicher, daß er auf Einladen des Churfürsten von Mainz, Gerhards von Eppenstein, sich nach Hagenau begab, um auf den ersten Wink in Frankfurt eintreffen zu können. Allein eben dieser Gerhard hatte durch listige Vorstellungen es dahin gebracht, daß die ganze Wahl in seine Hand gelegt wurde, und nannte jetzt zum Erstaunen Aller und zur Bestürzung Vieler seinen nahen Anverwandten Adolph von Nassau (s. d. A.) als teutschen König. Albrecht konnte unter den obwaltenden Umständen nichts besseres thun als sich fügen, und ließ sich demnach mit Oestreich und den anderen Reichsländern belehnen. Adolph von Nassau, den das Glück anfänglich begünstigte, verwickelte sich inzwischen in Unternehmungen, deren Tragweite er nicht absah, die das kaiserliche Ansehen herabsetzten, und seinem Rivalen die Waffen schliffen, mit denen er ihm Thron und Leben nahm. Gerhard, der Adolph gehoben war, da er die Capitulation vor seiner Wahl nachher nicht einhielt, der erste, der ihn zu stürzen suchte. Die Krönung seines Schwagers, des Königs Wenzel (2. Juni 1297) zu Prag gab Gelegenheit, das Dienliche mit den anwesenden Churfürsten zu bereden. Fünfzehntausend Mark Silbers, die Albrecht zu erlegen versprach, wenn Adolph abgesetzt und er gewählt würde, gaben der Allianz noch eine bessere Unterlage, sechszehntausend schickte er nach Rom um Bonifaz VIII. für seine Zwecke geneigt zu machen, was ihm jedoch nicht gelang. Albrecht zog nunmehr mit einer Armee in das Reich heraus und suchte Adolph auf, der ihm aber von selbst entgegen kam, und ihn vor sich her über den Rhein in das Elsaß jagte. Inzwischen war Adolph von vier zu Mainz versammelten Churfürsten, da er auf dreimalige Ladung nicht erschienen war, um sich zu rechtfertigen, auf den Grund verschiedener Bezüchtigungen hin abgesetzt, und Albrecht gewählt worden. Adolph setzte seine Hoffnung in die Waffen, jedoch vergebens. Die Hauptschlacht bei Gellheim (unweit Worms am 2. Juli 1298) fiel unglücklich für ihn aus, er verlor das Leben durch seinen Gegner. Albrecht entsagte nach der Schlacht der geschehenen Wahl, und wurde nun durch die Churfürsten einmüthig gewählt, nachdem er sich zuvor Gerhards, dessen Ränke er neuerdings fürchten mußte, versichert hatte, indem er ihn nicht von seiner Seite ließ. Unmittelbar nach der Wahl krönte Wibert von Cöln ihn zu Aachen und seine Gemahlin auf dem ersten Reichstag zu Nürnberg, 1298. Kaum hatte jedoch Albrecht die Krone seines Vaters auf das Haupt gesetzt, als die Churfürsten auch schon daran dachten, ihn wie vordem Adolph von Nassau abzusetzen. — Graf Johann von Holland und Seeland war 1299 kinderlos in seinen kräftigsten Jahren nicht ohne Verdacht beigebrachten Giftes gestorben, und seine Grafschaften hätten auf Johann, Graf von Hennegau, seinen nächsten Verwandten, übergehen sollen; statt dessen maßte sich Albrecht diese Lande an, und befahl Johann sie zu räumen. Allein dieser leistete solchen Widerstand, daß Albrecht, da er auch den Churfürsten, besonders dem Mainzer nicht trauen durfte,

die an ihm einen gefährlichen Nachbar sahen, sich zurückziehen mußte. Gerhard war auch außerdem noch aufgebracht über den Kaiser, weil dieser ohne Unterlaß die Rheinzölle von ihm forderte, welche Adolph dem Churfürsten eingeräumt hatte. Weil Albrecht hierin mit Gutem nicht zum Ziele kam, auch der Papst und die Stände ihm nicht geneigt schienen, wollte er den Entscheid den Waffen überlassen, während zur selben Frist die Churfürsten daran dachten, ihn förmlich abzusetzen. Sie luden ihn „als Kaisermörder," da doch Adolph von ihnen bereits war abgesetzt worden, und sie selbst ihn gewissermaßen zur That vorgetrieben hatten, vor Gericht, und die Sache drohte verhängnißvoll zu werden, da auch Papst Bonifaz gegen ihn sich erklärte. So blieb dem Albrecht nichts übrig, als mit gesammter Macht auf die rheinischen Churfürsten sich zu werfen. Die Unternehmung war von ausnehmendem Glücke begleitet, und namentlich gelang es ihm, seinen steten Widersacher, Gerhard von Mainz, zu demüthigen, und den vortheilhaftesten Vergleich mit ihm abzuschließen. Die gesteigerten Irrungen zwischen Bonifaz und Philipp dem Schönen von Frankreich machten überdieß, daß Bonifaz ein anderes Benehmen gegen Albrecht einschlug, und ihn auffordern ließ, neue Gesandte nach Rom zu schicken, worauf seine Bestätigung am 30. April 1303 erfolgte. Bonifaz muthete Albrecht nichts Weiteres zu, als daß er den Krieg mit Frankreich beginne, was jedoch dieser so wenig in Absicht hatte, daß er vielmehr ein Bündniß mit Philipp schloß und seinen Sohn Rudolph mit der französischen Prinzessin Blanka vermählte. Statt dessen aber wäre Albrecht in dem Kriege mit den Churfürsten sicher auch in Holland eingedrungen, wenn ihn nicht ein Krieg mit dem Böhmenkönige Wenzel IV. hievon abwendig gemacht hätte. Nach dem kinderlosen gewaltsamen Tode Wenzels V. zwang er die böhmischen Stände, seinen Sohn Rudolph den Milden zum König zu wählen, womit Böhmen an das Haus der Habsburger kam. Auch Meißen und die Lausitz suchte er an seine Familie zu bringen; die Expedition fiel jedoch sehr unglücklich aus. Das Heer, das meistens aus Schwaben bestand, wurde von dem Prinzen Friedrich, dem Sohne des thüringischen Landgrafen Albert des Unartigen, der die Länder gegen den Willen seiner Kinder an Adolph verkauft hatte, dergestalt bei Lucke, unweit Altenburg (31. Mai 1307), auf das Haupt geschlagen, daß nachmals das Sprichwort entstand: „Es wird ihnen glücken, wie den Schwaben bei Lücken." Noch viel schlimmer ging es ihm in der Schweiz, die seit dieser Zeit als selbstständige Republik sich zu behaupten wußte. Albrecht wünschte, da die Habsburger ohnedieß große Güter in der Schweiz besaßen, die Landvogtei über Uri, Schwyz, Unterwalden, Zürich rc. erblich an sein Haus zu bringen, vielleicht auch ein Herzogthum oder Königreich daraus zu machen. Anfangs hatte er das Amt seinen eigenen Vögten zu Luzern und Rothenburg übertragen; da sich die Schweizer über sie beklagten, gab er ihnen von den benachbarten Adeligen den von Landenberg und Geßler, die das ohnedieß verhaßte Amt der Reichsvögte unter solchen Bedrückungen ausübten, daß auf Anregen Walter Fürsts aus Uri, Werner des Staufachers, Arnold von Melchthal in der Neujahrsnacht 1308 die festen Schlösser der Vögte mit List erstiegen, gebrochen, sie selbst verjagt oder getödtet wurden, worauf am folgenden Sonntage die Waldstädte Schwyz, Uri und Unterwalden auf zehn Jahre sich verbanden. Albrecht hatte Rudolphs, seines jüngsten Bruders, Sohn, den Prinzen Johann, an seinem Hofe, welcher 19 Jahre alt wiederholt den ihm gebührenden Landestheil, das Herzogthum Schwaben, insbesondere die Grafschaft Kyburg, forderte, aber immer vertröstet wurde. Endlich glaubte er, der Kaiser wolle zu Gunsten seiner eigenen Söhne ihm sein Erbe vorenthalten oder gar „mit einem Bischofshute ihn abfinden," und faßte den Gedanken, mit dem Blute Albrechts seine Rache zu stillen. Mit ihm verbanden sich Lehrer, Räthe und Diener des Unglücklichen, Rudolph von der Wart, Walter von Eschenbach, Heinrich von Finstingen (nach andern Johann von Tegern- oder Degenfelden) und Ulrich von Palm. Die unselige Gelegen-

heit fand sich bald. Albrecht wollte von Baden im Aargau zu seiner Gemahlin und seiner Tochter, der Königin von Ungarn, nach Rheinfelden sich begeben, auf welcher Reise ihn die Verschworenen begleiteten, und als man an die Fahrstelle der Reuß kam, von allen Seiten sich herbeidrängten, um sogleich mit Albrecht in die Fähre zu kommen, und den Kaiser vom Gefolge zu trennen, das mit Leopold, Albrechts Sohn, deßhalb zurückbleiben mußte, während die Verschworenen mit Albrecht fortritten und zwischen Windisch und Bruck am 1. Mai 1308 ihr Vorhaben ausführten. Am andern Ufer sahen sie die That nicht, da das steile Bergesufer der Reuß sie vor ihren Blicken verhüllte, und hätten auch dem Kaiser keinen Beistand leisten können. Rudolph von der Wart gab das Signal mit den Worten: Wie lange lassen wir diesen Kaiben reiten (Quamdiu hoc cadaver hominis equitare patiemur)? sein Knecht Russeling fiel dabei dem Pferde des Kaisers in die Zügel, Johann stieß ihm zuerst den Dolch in den Hals, Wart in die Seite, von Palm, nach Andern von Eschenbach zerspaltete ihm das Haupt, so daß er halb todt zur Erde fiel und gemordet „von den Sinen uf den Sinen“ in dem Schooße einer armen Dirne verblutete, „die alte Veste Habsburg im Gesichte,“ näher noch dem ältern Stammhause, dem Burgstall Altenburg. Der Herr von Castelen, der nichts von dem Anschlage wußte, wiewohl er mit den Mördern übergefahren, und Albrecht eher gemordet sah, als er hätte zu Hilfe eilen können, floh nach Bruck. Von den Mördern wurde man des einzigen von Wart habhaft und seines Knechtes, und der erste wurde an dem Orte gerädert, wo die That geschehen, die übrigen traf die Acht. Johann hielt sich einige Zeit in Einsiedeln und in andern Klöstern auf, entfloh zuletzt nach Italien und soll im Augustinerkloster zu Pisa gestorben sein; von Eschenbach, sagt man, habe sein Leben lang als der Knecht eines Landmannes gedient; die beiden andern starben irgendwo unbekannt im Elende; Leopold und Agnes von Ungarn rächten des Vaters königliches Blut an ihren Knechten, Kindern, Kindeskindern, ja an den Steinen ihrer Schlösser selbst. An der Stelle, wo der Kaiser vom Pferde gefallen, erhob sich nachmals das Kloster Königsfelden, er selbst liegt im Kaiserdome zu Speier neben Adolph begraben. — Albrecht nahm das Verdienst mit sich ins Grab, den Landfrieden fest aufrecht erhalten zu haben, das einzige Verdienst, das ein Kaiser damals dem Reiche gegenüber gewinnen konnte. Das kaiserliche Ansehen stieg unter ihm eben so sehr als es unter Adolph gefallen war. Er hatte, seinen Ehrgeiz und seine Ländersucht abgerechnet, viele treffliche Eigenschaften, namentlich rühmt man ihm nach Ordnungsliebe, Selbstbeherrschung (er handelte im Zorne niemals), Keuschheit. Er pflegte zu sagen: Am Weibe liebe ich Zucht, am Krieger Muth und Gelehrsamkeit am Priester. — Vgl. Lichnowsky, Geschichte des Hauses Habsburg, Wien 1836. Schmidt, Geschichte der Teutschen. VIII. Band. Westenrieders histor. Kalender. Jahrg. 1796. [Eberl.]

Albrecht II., Sohn des Vorigen, Herzog von Oestreich, zugenannt der Weise, auch der Lahme (contractus), da er in Folge beigebrachten Giftes in seinem 32. Jahre ganz lahm geworden war. Albrecht war noch minderjährig, als sein Vater gemordet wurde, und zum geistlichen Stande bestimmt; allein seine Brüder starben vor ihm, und nur mit Otto regierte er einige Zeit gemeinschaftlich. Er heirathete 1324 Johanna, des letzten Grafen von Pfirt Tochter, und zeugte mit ihr sieben Kinder. Die Tapferkeit und Klugheit seines Vaters und Ahnherrn war auch auf ihn übergegangen; er führte trotz seiner Lähmung persönlich seine Kriege, und ließ sich bald in einer Sänfte in das Feld tragen, bald auf dem Pferde festbinden. Er führte Krieg mit Bayern wegen Kärnthen, war aber wie sein Vater nicht glücklich gegen die Schweizer. Die berühmte Schlacht von Morgarten vernichtete sein Heer und zwang ihn nach Wien zurück zu kehren (am 16. Aug. 1358). Die Schweizer erneuerten das gemeinsame Bündniß. Die Kaiserkrone, die Johann XXII. ihm antrug, schlug er aus. Zu Wien erbaute er die St. Stephans-

kirche, führte das Carthäuserkloster zu Gemmingen auf, wo er neben seiner Gemahlin begraben liegt, und gab zuerst die Verordnung, es sollen die Erbstaaten des Hauses Oestreich nicht mehr unter die einzelnen Glieder vertheilt werden, sondern jedesmal dem ältesten angehören. Er starb am 16. August 1358, 70 Jahre alt. — Vgl. Birkens Ehrenspiegel Oestreichs, Bch. III.

Alcala de Henares. Unter den sieben spanischen Städten, welche den Namen Alcala tragen, ist Alcala de Henares (am Flusse Henares), weitaus die berühmteste. Sie liegt in der Provinz und im Bisthum Toledo, nicht ferne von Madrid, und war und ist häufig die Residenz der Erzbischöfe von Toledo. In der Zeit der Römerherrschaft hieß die Stadt Complutum; ganz besonders blühend aber war sie im Mittelalter, wo sie 60,000 Einwohner zählte. Dieselben sind jetzt auf weniger als 5000 herabgeschmolzen, und auch die großen herrlichen Anstalten, welche Cardinal Ximenes hier gegründet, sind jetzt eingegangen. Nachdem nämlich Ximenes (s. d. A.) im J. 1495 Erzbischof und Primas von Toledo geworden, faßte er den Plan, aus seinen wahrhaft königlichen Einkünften in seiner Diöcese eine neue große Universität für Spanien zu gründen, weil das alte Salamanca bei dem damals so regen Eifer für Wissenschaft dem Bedürfnisse allein nicht mehr genügen konnte. Zum Orte wählte er Alcala, das sich durch gesunde Luft, lieblichen Himmel und schöne Lage an den Ufern des Henares empfahl. Schon im J. 1498 traf er die ersten Vorkehrungen zu seinen großartigen Planen, und legte im J. 1500 persönlich den Grundstein des Collegiums von St. Ildephons, welches die Hauptanstalt der neuen Universität bilden sollte. Gegen Ende des Jahres 1503 oder im Anfange von 1504 kamen auch von Rom die Bestätigungsbreven für die neue Hochschule, und im J. 1508 oder 1510 wurde das Collegium von St. Ildephons eröffnet, dessen 33 Mitglieder, lauter Theologen, die meisten academischen Lehrstühle inne hatten. Andere dieser Collegiaten dagegen glichen mehr den englischen Fellows und präparirten sich zur Uebernahme wichtiger Aemter. Wieder einige endlich waren vorherrschend für Administration bestimmt, da dem Collegium von St. Ildephons die Verwaltung der ganzen Universität übergeben war. Alle diese Collegiaten hatten eine imposante Amtstracht, bestehend aus einem röthlichen Talare und einer Art Stola von derselben Farbe, die fast auf die Knöchel reichte und auf dem Rücken in Falten gelegt war. Außer den 33 Collegiaten zählte St. Ildephons noch 12 Priester, die ohne allen Antheil am Lehramte bloß mit Chordienst und Almosenpflege, wohl auch mit Pastoration beschäftigt waren. Neben diesem Hauptcollegium von St. Ildephons gründete Ximenes noch eine Reihe anderer Institute für Bedürfnisse aller Art. Für arme Studirende der Philologie insbesondere errichtete er die zwei Convicte oder Contubernien zu St. Eugen und zu St. Isidor, worin 42 junge Männer drei Jahre lang freie Verpflegung genossen. Zwei andere Collegien, zu St. Balbina und St. Catharina, jedes zu 48 Zöglingen berechnet, waren für die Studirenden der Philosophie bestimmt. Wieder andere Anstalten waren für junge Mönche, eines auch für kranke Studirende bestimmt, und die Aufsicht über alle diese Collegien führte der Rector mit seinen drei Räthen. Zum Rector aber bestellte Ximenes den jeweiligen auf ein Jahr gewählten Rector von St. Ildephons, und ebenso mußten die drei Universitätsräthe alle Jahre aus dem Collegium von St. Ildephons genommen werden. Die wichtigern Angelegenheiten mußten dem Gesammtcollegium von St. Ildephons und theilweise allen Lehrern der Universität vorgelegt werden. Neben dem Rector erhielt Alcala auch einen Kanzler, und es war dazu stiftungsmäßig der jeweilige Abt von St. Justus und Pastor in Alcala bestimmt. Die ersten Lehrer berief Ximenes theils aus Salamanca, theils aus Paris, und es war ihre Zahl auf 42 bestimmt: 6 für Theologie, 6 für das canonische Recht (das bürgerliche Recht blieb unberücksichtigt, weil schon zu Salamanca hinlänglich vertreten), 6 für Medicin und Chirurgie, 8 für Philosophie, 1 für Moralphilosophie, 1 für Mathematik, 4 für

die griechische und hebräische Sprache, 4 für Rhetorik und 6 für Grammatik (lateinische Sprache). Die Anstellung eines Lehrers, um den Eifer anzuregen, geschah nur auf 4 Jahre, nach deren Verlauf eine neue Bewerbung statthaben sollte. Wer keine Zuhörer hatte, erhielt auch die besondere Lehrerbesoldung nicht und bezog nur den Gehalt seiner sonstigen Pfründe oder seiner Stelle in St. Ildephons. Die Einkünfte, welche Ximenes der Universität zuwies, betrugen Anfangs jährlich 14,000 Ducaten, später aber stiegen sie auf 30,000 Ducaten, und Ximenes liebte diese seine Stiftung so sehr, daß er die Kirche am Collegium von St. Ildephons auch zu seiner Grabstätte wählte. Einige Jahre nach seinem Tode (am 8. Nov. 1517) besuchte König Franz I. von Frankreich die Universität Alcala und äußerte voll Anerkennung: „euer Ximenes hat da ein Werk unternommen und ausgeführt, welches ich selbst zu vollbringen nicht gewagt hätte. Die Pariser Universität, der Stolz meines Landes, ist das Werk vieler Könige; Ximenes aber hat allein Aehnliches gegründet.“ Und diese einst so blühende Hochschule wurde im J. 1807 aufgehoben. — Der zweite Grund des alten Ruhmes von Alcala ist die hier ebenfalls auf Befehl und auf Kosten des Ximenes entstandene Complutenser Polyglotte, worüber bereits im 8. Bande des Kirchenlexikons S. 575 ff. gehandelt ist. — Endlich ist Alcala höchst wahrscheinlich auch der Geburtsort des berühmten Cervantes. (Vgl. über Alcala meine Schrift: „der Cardinal Ximenes“ u. s. f. S. 100—146.) [Hefele.]

Alexius, der hl. Von diesem Heiligen kommt in den ältesten Martyrologien nichts vor; Joseph der Hymnograph († 883; s. die Bolland. zum 3. April) gibt zuerst in einem seiner griechischen Hymnen die bekannte anziehende Legende, nach welcher Alexius, Sohn eines der vornehmsten Römer, in der Hochzeitnacht vor Vollziehung der Ehe seine Braut und seine Eltern verließ, aus Rom floh, lange Zeit in der Fremde im Dienste der jungfräulichen Gottesmutter an einer Marienkirche unerkannt zubrachte, nachdem er aber erkannt worden, nach Rom zurückkehrte, hier im Hause seiner Eltern viele Jahre unerkannt und von der Dienerschaft oft mißhandelt wie ein armer Lazarus verlebte und erst am Todbette sich seinen Eltern entdeckte. In der Folge findet sich diese Legende bei den griechischen und lateinischen Authoren noch weiter ausgeschmückt und es soll Alexius hienach zur Zeit des Papstes Innocenz I. (402—417) gelebt haben oder gestorben sein; als Ort, wo er sich nach seiner Entfernung aus Rom aufgehalten, wird Edessa bezeichnet; 17 Jahre soll er in Edessa und dann wieder 17 Jahre zu Rom unerkannt gelebt haben. Zu Rom hatte der hl. Alexius schon frühzeitig eine Kirche sammt Kloster auf dem Aventinischen Hügel. Zu bemerken ist noch, daß einige Kritiker die Geschichte des hl. Alexius nach Constantinopel versetzen, wohl unrichtig, und daß Einige — wohl ebenfalls unrichtig — den hl. Alexius mit dem hl. Johannes Calybita von Constantinopel (s. Boll. 15. Jän.) identificiren. S. die Bolland. zum 17. Juli, wo über den hl. Alexius alles vorhandene Material gesammelt und kritisch beleuchtet ist. [Schrödl.]

Algerus von Lüttich. Nach den spärlichen Nachrichten, welche über die Lebensverhältnisse dieses zu seiner Zeit sehr berühmten und einflußreichen Mannes auf uns gekommen sind, war derselbe gegen Ende des eilften Jahrhunderts wahrscheinlich zu Lüttich geboren und zuerst in dieser seiner Geburtsstadt als Scholasticus an der Kirche des hl. Bartholomäus thätig. Später wurde er durch den Bischof Albert an die Lütticher Cathedrale versetzt, wo er in der gleichen Eigenschaft während eines Zeitraumes von fast 20 Jahren höchst segensreich wirkte. Nach dem im J. 1121 erfolgten Tode des Bischofs Friedrich von Lüttich trat Algerus in die Benedictiner-Congregation von Clugny, welcher er auch einen Theil seines Vermögens durch Schenkung zuwandte. Das Jahr seines Todes läßt sich genau nicht angeben; die meisten Schriftsteller, z. B. Cave, Doujat, Iselin ꝛc. bezeichnen als solches das J. 1130, indessen kann es kaum einem Zweifel unterliegen, daß er

schon vor 1128 gestorben war, denn in einem Briefe des Petrus Venerabilis an den Bischof Adalbero von Lüttich wird er bereits als ein Todter aufgeführt und dieser Brief muß vor 1128 geschrieben sein, da in diesem Jahre bereits der von Kaiser Heinrich V. simonistisch ernannte Alexander Bischof von Lüttich war. — Nach den Berichten seiner Zeitgenossen war Algerus Verfasser von mehreren Schriften, unter welchen folgende genannt werden: a) eine große Anzahl von Briefen und eine Abhandlung über die Rechte der Kirche von Lüttich — beide sind verloren gegangen; b) ein tractatus de libero arbitrio in Pezii Thesaur. anecdot. T. IV. p. 2; c) eine Abhandlung de sacramento corporis et sanguinis Domini, welche gegen die Abendmahlslehre des Berengar von Tours gerichtet ist und, wie Petrus Venerabilis bemerkt, zu den bedeutendsten Schriften gehörte, die damals gegen die genannte Irrlehre ankämpften. Zuerst wurde sie edirt von Erasmus, Basel 1530, und später im eilften Bande der Bibliotheca Patrum; d) das umfangreichste und wichtigste Werk des Algerus ist aber seine Abhandlung de misericordia et justitia, zuerst vollständig nach einer zu Clairvaux aufgefundenen Handschrift edirt von Martene im fünften Bande des Thesaurus. Die Schrift zerfällt in drei Abtheilungen, deren erste von den Bedingungen handelt, unter welchen die Strenge der kirchlichen Disciplin gegenüber von bestimmten Verhältnissen und Personen gemildert werden kann; der zweite Theil handelt von der Verwaltung der Disciplin, namentlich von den Accusationen der Bischöfe und Prälaten, von der Buße und Wiederaufnahme verbrecherischer Priester, von der Zeugenschaft und den Appellationen an den hl. Stuhl; im dritten Theile endlich redet der Verfasser von den Sacramenten derer, die sich außerhalb der Kirchengemeinschaft befinden. — Was die Art der Behandlung betrifft, so ist das Werk weniger eine Canonensammlung im gewöhnlichen Sinne als vielmehr eine selbstständige, systematische Bearbeitung der Lehre von der Kirchendisciplin; überall sind die Principien vorangestellt und diese dann als richtig nachgewiesen durch Stellen aus den Kirchenvätern — aus Cyprian, Augustinus, Ambrosius, Hieronymus, Isidor, Siricius, Innocenz I., Leo, Gelasius, Gregor d. Gr. und aus dem Liber pontificalis; zugleich benützte Algerus eine große Anzahl pseudoisidorischer Canones. Wie aus dem Angeführten leicht ersichtlich ist, hat das Werk, was die Darstellung und Behandlung des Stoffes betrifft, große Aehnlichkeit mit dem Decrete Gratians und wirklich hat in der neuesten Zeit Richter speciell nachgewiesen, daß Gratian den genannten Tractat des Algerus als Quelle benützte, indem er nicht bloß eine Reihe von Beweisstellen aus denselben entlehnte, sondern bisweilen geradezu den ganzen Gedankengang des Algerus in das Decret aufnahm. — Vgl. Richter, über Algerus von Lüttich und sein Verhältniß zu Gratian — in dessen Beiträgen zur Kenntniß der Quellen des canonischen Rechts, S. 7—17, wo zugleich die weitere Literatur über Algerus angegeben ist. [Kober.]

Aloger. Seit dem Erscheinen des Artikels Aloger im ersten Bande des Kirchenlexikons, S. 178, haben sich die Untersuchungen über diese räthselhafte Secte der alten Kirche so sehr erweitert, daß eine neue Bearbeitung dieses Gegenstandes nicht zu umgehen ist. — Bekanntlich werden schon einige kurze Aeußerungen des hl. Irenäus (adv. haer. III, 11. 9) und des Bischofs Dionys d. Gr. von Alexandrien (bei Euseb. hist. eccl. VII. 25) auf die Aloger bezogen; aber der Name derselben kommt erst bei Epiphanius vor (haer. 51), welcher sehr ausführlich aber auch sehr confus von ihnen spricht. Nach der gewöhnlichen Meinung waren die Aloger 1) Läugner der Gottheit Christi (des λόγος), 2) Gegner der johanneischen Schriften, und 3) Feinde der Montanisten, und diese gewöhnliche Ansicht habe ich selbst in einer Abhandlung in der Tübinger Quartalschrift vom J. 1851, S. 564 ff. näher zu entwickeln und zu begründen gesucht. Ganz andere und völlig neue Behauptungen in Betreff ihrer stellte dagegen Döllinger in seinem trefflichen Werke:

„Hippolytus und Callistus" S. 293 ff. auf. Er verwirft die Meinung, daß die Aloger Monarchianer gewesen seien, ganz und gar, und will in ihnen vielmehr eine Abart von Montanisten erblicken. Seine Argumentation zerfällt sonach in 2 Theile: 1) in einen negirenden, „die Aloger sind nicht Monarchianer," und in einen ponirenden, „die Aloger sind eine Abart der Montanisten." I. In Betreff des ersten Satzes weist Döllinger darauf hin, daß Epiphanius, der es sonst mit der Orthodoxie so genau nimmt, in haer. 51, 4. von den Alogern schreibt: „mit Ausnahme ihrer Verwerfung der johanneischen Schriften δοκῶσι τὰ ἴσα ἡμῖν πιστεύειν," — dieß würde aber Epiphanius gewiß nicht gesagt haben, wenn die Aloger die zwei Fundamentallehren des Christenthums, nämlich von der Gottheit Christi und von der Trinität, verworfen hätten. Daß dieß Argument sehr gewichtig ist, kann Niemand läugnen; ja dasselbe läßt sich sogar noch verstärken, wie von mir in der Tübinger theol. Quartalschrift 1854 S. 357 geschehen ist. — Döllinger beruft sich sofort S. 303 noch auf eine zweite Aeußerung in demselben Capitel des Epiphanius: δοκῶσι λοιπὸν ἐπιλαμβάνεσθαι τῆς ἁγίας καὶ ἐνθέου διδασκαλίας. Versteht man διδασκαλία in der Bedeutung von „Lehre," so wäre diese Stelle allerdings mit der vorigen gleichbedeutend und für die Orthodoxie der Aloger entscheidend, allein nach dem ganzen Zusammenhange und insbesondere nach dem Sinn der unmittelbar vorausgegangenen Worte ist unsere Stelle wohl also zu erklären: „im Uebrigen (d. h. mit Ausnahme der johanneischen Bücher) scheinen die Aloger die hl. Schrift (διδασκαλία) unversehrt anzunehmen." So ausgelegt ist diese Stelle kein Zeugniß mehr für die Orthodoxie der Aloger, und es bleibt sonach nur einzig die zuerst angeführte Stelle hiefür übrig. Allein ist diese im Stande, alle Verdachtsgründe wegen Antitrinitarismus der Aloger aufzuwiegen? a) Den ersten solchen Verdachtsgrund findet man in den Einwürfen, welche die Aloger gegen das vierte Evangelium und die Apocalypse vorbrachten. Döllinger sucht nun S. 308 zu zeigen, daß in Betreff dieses Punctes aus Epiphanius kein sicherer Beweis gegen die Orthodoxie der Aloger abzuleiten sei, denn man könne seinen Bericht auch dahin verstehen, daß die Aloger die beiden biblischen Bücher nicht aus dogmatischen, resp. häretischen, sondern aus anderen, mehr kritischen Gründen verworfen hätten. Der Inhalt der Apocalypse insbesondere sei ihnen läppisch, theilweise unwahr vorgekommen (Epiph. haer. 51, 32 sqq.), im vierten Evangelium aber hätten sie die Jugendgeschichte Jesu vermißt, auch Widersprüche desselben gegen Angabe der andern Evangelien zu finden geglaubt, überdieß wahrscheinlich den Cerinth für den Verfasser gehalten und insbesondere gemeint, der Ausdruck λόγος sei nicht von Johannes, sondern von Cerinth auf den Sohn Gottes angewendet worden. Hienach habe man sie ἄλογοι nennen können, auch wenn sie über die Gottheit Christi noch so rechtgläubig dachten. — Ich gestehe, man kann den Epiphanius so verstehen, wie es Döllinger hier thut, und kann damit den ersten Verdachtsgrund beseitigen; aber eine Nöthigung dazu ist nicht vorhanden, um so weniger, wenn andere Verdachtsgründe gegen die Orthodoxie der Aloger gar nicht beseitigt werden können. Und dieß ist b) schon bei dem zweiten der Fall. Epiphanius sagt nämlich (haer. 54, 1): „der bekannte Antitrinitarier Theodotus d. ä. sei ein Ableger, ἀπόσπασμα, der Aloger." Um dieß Zeugniß zu entkräften meint Döllinger (S. 304), Epiphanius habe nur sagen wollen: „die Aloger hätten durch ihre Verwerfung des vierten Evangeliums dem Theodotus den Weg gebahnt, indem sie das stärkste Bollwerk des Dogmas von der Gottheit Christi niederwarfen." Er schwächt sonach die Aeußerung des Epiphanius in einer Weise ab, der wir nicht beistimmen können, und wir halten sonach diesen zweiten Verdachtsgrund keineswegs für beseitigt. c) Gegen die Aloger sprechen aber noch überdieß mehrere andere nicht unwichtige Aeußerungen des Epiphanius, welche Döllinger ganz mit Stillschweigen übergangen hat. α) haer. 51, 3 sagt Epiphanius, „es sei nicht zu zweifeln, daß Johannes mit

seinen Worten: nunc ecce Antichristi multi (1 Joh. 2, 18) die Aloger und ihres Gleichen im Auge gehabt habe.“ Dies weist darauf hin, daß sie gerade gegen Christus, Irriges über Christus lehrten. β) In demselben Capitel sagt er: „sie seien ἀλλότριοι παντάπασιν τοῦ κηρύγματος τῆς ἀληθείας.“ Dieser Ausdruck paßt gewiß nicht auf eine in den Hauptdogmen orthodoxe Partei, wie Döllinger es von den Alogern voraussetzt, und wir können sonach, alles zusammengenommen, dem ersten (negirenden) Hauptsatze Döllingers, die Aloger seien keine Antitrinitarier gewesen, schwerlich beistimmen. II. Der zweite, ponirende, Satz Döllingers geht dahin, die Aloger seien ein Zweig der Montanisten gewesen. Er beruft sich hiefür auf Irenäus adv. haer. III. 11, 9. und auf Epiphanius haer. 51, 33., also gerade auf jene Stellen, woraus Andere das Gegentheil ableiten, nämlich daß die Aloger im Kampfe gegen die Montanisten gestanden. Es ist unläugbar, Döllinger hat hier mit sehr viel Scharfsinn argumentirt, deßungeachtet halte ich aber doch die entgegenstehende Meinung für besser begründet, und habe in ausführlicher Deduction (in der Tübinger Quartalschrift 1854 S. 361 bis 368), auf welche ich hier Kürze halber verweise, zu zeigen versucht, daß die Aloger nach dem Zeugnisse dieser Stellen in der That Gegner der Montanisten gewesen seien. [Hefele.]

Altmann, Bischof von Passau. Er wird von der Kirche unter ihre Heiligen gezählt, er war einer der großen Vorkämpfer Gregors VII. in Teutschland, ein Eiferer für die Herrlichkeit der Kirche, sowohl den Anmaßungen der weltlichen Gewalt als den Sünden des Clerus gegenüber, ein Mann, den Lamb. Annal. (Pertz, Monum. VII. 252.) virum apostolicae conversationis et magnarum in Christo virtutum nennt und von dem das Chronicon Bernoldi (Pertz, Monum. VII. 452.) sagt: „Altmann war ein Mann von solcher Heiligkeit, Enthaltsamkeit und Kirchlichkeit, daß er selbst dem Papste Gregor (VII.) und dem hl. Bischof Anselm von Lucca verehrungswürdig und von Allen geliebt, aber gehaßt und gefürchtet von den Schismatikern und Lasterhaften war, daß sein Hingang alle Guten in Trauer versetzte, allen Bösen und Verkehrten aber große Freude gewährte.“ In Westphalen, der Wiege so vieler wackerer Männer, wahrscheinlich zwischen den Jahren 1010 und 1020 claris parentibus, wie die Quellen sagen, geboren, erhielt er seine erste wissenschaftliche Bildung ohne Zweifel an der Domschule zu Paderborn, die seit den ehrenwerthen Bemühungen des hl. Bischofs Meinwerk († 1036) eines großen Rufes genoß. Daß er aus dem Geschlechte der Grafen von Püten oder Wettin gewesen, wurde zwar behauptet, kann aber keinen Glauben verdienen. In Paris vollendete er seine Studien, leitete dann mehrere Jahre hindurch die Domschule in Paderborn, ward hier Heinrich III. bekannt, von diesem als Propst nach Aachen versetzt und unter seine Kapläne aufgenommen. Letztere Stelle behielt er auch nach dem Tode des Kaisers (5. Oct. 1056); wir finden ihn im Gefolge der Kaiserin Agnes zu Regensburg, im Herbste 1064 auf der Wallfahrt zu den hl. Stätten, als aber am 17. Mai 1065 der Bischof Eigilbert von Passau mit Tod abging, wurde er auf besonderes Betreiben der Kaiserin Agnes, die den heiligen Mann hoch verehrte, noch ehe seine Rückkunft aus dem hl. Lande abgewartet wurde, zum Bischofe von Passau ernannt, zu großer Freude von Clerus und Volk, das von seiner Frömmigkeit, Gelehrsamkeit und mannhafter Ehrenhaftigkeit schon viel Rühmliches gehört hatte. In Ungarn holte den Heimkehrenden eine Gesandtschaft ab, überreichte ihm Ring und Stab und der hl. Gebhard von Salzburg, der von der Pariser Studienzeit her sein Freund war, ertheilte ihm die bischöfliche Weihe. — Ueber die ersten Regierungsjahre des hl. Bischofs erfahren wir wenig. Es war der große erschütternde Kampf ausgebrochen, zu dem der hl. Gregor den Sünden der Zeit gegenüber den Handschuh hingeworfen hatte. Auch in Passau lag, wie fast allerwärts im teutschen Lande, die kirchliche Zucht darnieder, der Heilige richtete daher neue Klöster ein, verbesserte die Klosterzucht in den bestehenden und

schärfte ebenso dem Säcularclerus seine Pflichten ein. Am 30. Sept. 1067 legte er den Grund zu einem Canonicate in der Vorstadt Passau, das nach der Regel des hl. Augustin leben und der Erziehung frommer Cleriker sich widmen sollte. Im J. 1070 erbaute er ein Augustinerkloster auf dem bei der Stadt Mautern an der Donau gelegenen Berge, reformirte das Kloster St. Florian, das des hl. Hippolyt zu St. Pölten (1081), vertrieb die zuchtlosen Mönche aus Kremsmünster, stiftete auch außerhalb seines Sprengels ein Kloster, zu Reitenbach in Oberbayern, und berief seine Geistlichkeit zu einer Synode, damit ihr die päpstlichen Befehle in Betreff der priesterlichen Reinigkeit vorgelesen würden. Darüber aber ward ein Theil derselben so erbost, daß man mit Rachegedanken umging und den hl. Oberhirten ermorden wollte. Dem entsetzlichen Sturm gegenüber konnte er noch nicht durchgreifen, aber am Ende des Jahres 1074 drohte er den Widerspenstigen mit den schwersten Strafen. — Der gewaltige Kampf der Zeit hatte ihn auch auf den öffentlichen Schauplatz der Welt gerufen. Er aber stand mit Gebhard von Salzburg am entschiedensten unter den südteutschen Bischöfen auf der Seite des Papstes, schon seit 1072 war er am kaiserlichen Hofe nicht mehr gesehen worden, denn es widerte ihn das wüste Treiben an. Er und Gebhard waren die einzigen unter den südteutschen Bischöfen, die sich nicht auf dem Tage in Worms (24. Jän. 1076) eingefunden hatten, wo über die Absetzung des Papstes verhandelt wurde. Er verkündete öffentlich des Kaisers Bann, war im J. 1076 auf dem Tage zu Ulm, wo in den Angelegenheiten des Kaisers verhandelt wurde, und hier war er päpstlicher Legat. Aber ein Jahr darauf (1077) wurde er vom Kaiser seiner Würde entsetzt und aus seinem Sprengel vertrieben. Unzufriedene Geistliche hatten ihn schändlicher Dinge beschuldigt. Er ging nach Sachsen und lebte zufrieden in Armuth und Noth, wandte sich dann nach Rom, wo ihn der hl. Vater trotz kaiserlicher Entsetzung in seinem bischöflichen Amte anerkannte; im J. 1081 konnte er von seinem Stuhle wieder Besitz ergreifen, denn Liupolt von Oestreich versah ihn mit kräftigem Schutze und Heinrich war über die Alpen gezogen. Er scheint nun nicht mehr beunruhigt worden zu sein und konnte friedlich bis an sein Ende, das am 8. August 1090 erfolgte, seinen oberhirtlichen Sorgen obliegen. Das Beste und zugleich Neueste über Altmann hat Jodok Stülz, Chorherr in St. Florian, geschrieben. Seine Schrift ist besonders erschienen und auch in den Denkschriften der philosophisch-historischen Classe der kaiserlichen Academie der Wissenschaften in Wien IV. Band, 1. Abthl. S. 219—287 enthalten. Da hier auch die nöthige Literatur verzeichnet ist, so können wir uns begnügen, auf diese Schrift verwiesen zu haben. [Holzwarth.]

Alto, der hl., Stifter des Klosters Altomünster in Bayern, soll, wie sein Biograph aus dem neunten Jahrhundert sagt (s. Mabill. Act. ss. saec. III. p. II. p. 217) ein in Bayern eingewanderter Scote (i. e. wahrscheinlich ein Irländer) gewesen sein. Nachdem er den noch jetzt sogenannten St. Altoforst vom König Pipin geschenkt erhalten und die durch sein frommes Einsiedlerleben erbauten Gläubigen an der Grenze Bayerns und Schwabens ihm Schankungen aufgetragen hatten, erbaute er Kirche und Kloster zu Altomünster; die Kirche weihte der hl. Bonifaz und gestattete auf Alto's Bitte, daß sie auch von dem weiblichen Geschlechte besucht werden dürfte. Mit Hilfe seiner Mönche schuf Alto große Strecken der dichtesten Waldung in Wiesen und Fruchtfelder um. Genaue chronologische Daten sowohl über die Stiftung des Klosters als auch über Alto's Todesjahr fehlen. Nachdem das Kloster im zehnten Jahrhundert restaurirt worden, kam es an die Benedictiner-Nonnen von Altdorf, welche dagegen ihr Kloster den Altomünstermönchen überließen; 1487 übergab Herzog Georg der Reiche das Kloster 25 Mönchen und 60 Nonnen des Brigittenordens (s. d. A. Brigittenorden). Dermalen befinden sich darin gegen 30 Brigittinernonnen. — S. Geschichte des Brigittenklosters Altomünster in Bayern von Maurus Gandershofer, München bei Lindauer 1830;

vgl. Bolland. in vit. s. Altonis 9. Febr.; Hundii Metrop. ed. Ratisb. II. 54; Mon. Boic. X.; Oberbayer. Archiv, Bd. 1. Hft. 2. S. 155, 160; Mabill. Annal. l. 21 nr. 77; Rudhards bayr. Geschichte, S. 281—282; Seiters Geschichte des hl. Bonifaz, S. 527. [Schrödl.]

Alvarez, Diego, aus dem Orden des hl. Dominicus, Professor der Theologie in seinem Vaterlande und nachher zu Rom, sodann 30 Jahre hindurch Erzbischof von Trani, war einer der ersten und vorzüglichsten Gegner des Molinismus (s. Congregatio de auxiliis und Molina) und einer der tapfersten Vertheidiger der physischen Prämotion oder Prädetermination der Gnade, welche von den Jesuiten zurückgewiesen wurde. Seiner bediente sich der Dominicaner Bannez (s. Congregatio de auxiliis), um gegen Molinas Schrift über die Uebereinstimmung der menschlichen Willensfreiheit mit der göttlichen Gnade in Rom eine Verurtheilung zu bewirken. An den darauf folgenden Berathungen (bezüglich der Streitpuncte zwischen den Dominicanern und Jesuiten über die Gnade), die unter dem Namen der „Congregatio de auxiliis“ bekannt sind, war Alvarez einige Zeit einer der Hauptredner der Dominicaner, als welcher er, wie der bayerische Carmelit Alexander a St. Johanne de Cruce schreibt (Cl. Fleury hist. contin. ad a. 1635 § 19) „crebra contra Molinistas victoria inclaruit;“ vgl. aber, was bezüglich dieser Triumphe Maximus Mangold (Reflex. in Alexandri Continuationem hist. eccl. Cl. Fl. t. I. p. 234—241) bemerkt. Er starb als Erzbischof von Trani 1635 mit Hinterlassung mehrerer Schriften, welche größerntheils auf die damaligen Controversen über die Gnade sich beziehen. Sein Ordensgenosse und Nachfolger bei den Disputationen zu Rom über die Gnade, Thomas de Lemos, war bereits 1629 zu Rom gestorben. — S. Echardi Script. Ord. Praed. t. II. und den Art. Congregatio de auxiliis. [Schrödl.]

Alvarez, Pelayo (Alvarus Pelagius), ein spanischer Minorit, päpstlicher Pönitentiar am Hofe Johanns XXII. zu Avignon, von diesem Papste 1332 zum Bischof von Cora in Morea ernannt, später zum Bisthum Sylves in Algarbien promovirt, gestorben 1349, war einer der hervorragendsten Vertheidiger der päpstlichen Gewalt gegen die Angriffe der Pariser Doctoren Marsilius von Padua und Johann von Jandun (s. Marsilius), die zuerst im christlichen Abendlande den Cäsareopapat vertheidigten, und gegen die mit diesen Doctoren verbündeten Fraticellen und Spiritualen aus dem Minoritenorden (s. d. A. Fraticellen, Occam, Spiritualen). Er schrieb: Speculum Regum, — Collyrium adversus haereses, — Commentarium in IV. libros sententiarum, — Sermonem coram Johanne XXII., — Apologiam pro Johanne XXII. adversus Marsilium Patavinum et Guil. Occamum, — Summam de planctu Ecclesiae. Die Schrift „de planctu Ecclesiae“ (Ulm. 1474 und Venet. 1560) ist die wichtigste; in derselben werden die Mißbräuche und Verkommenheit in der damaligen Kirche und den verschiedenen Ständen beweint und Abhilfe dagegen in der Wiederherstellung des päpstlichen Ansehens gesucht, allein die päpstliche Gewalt in extremer Weise auch als Quelle aller fürstlichen Gewalt aufgefaßt. Der Augustiner-Eremit Augustin Trionfi aus Ancona, gestorben zu Neapel 1328, hat in seinem Buche „de potestate Ecclesiastica“ der päpstlichen Gewalt den weitesten Umfang gegeben.

Amalarius, Bischof von Trier, Schüler Alcuins, bekleidete jenen Erzstuhl unter Carl d. Gr. seit 809 oder 810 und scheint 814 oder kurz nachher gestorben zu sein. 811 wurde er vom Kaiser nach Nordalbingien geschickt, die dortige Kirche einzuweihen (Pagi a. 811 n. 10). 813 ging er als Botschafter in Gemeinschaft mit Abt Peter von Nonantula nach Constantinopel zu Kaiser Michael. Die fränkischen Annalisten und der Brief Carls an den Kaiser Michael (Opp. Alcuin. II. 561) geben über diese Gesandtschaft den nähern Aufschluß. Der Tod des Bischofs scheint bald nach seiner Rückkehr in die Heimath erfolgt zu sein. Wir besitzen von ihm eine epistola ad Carolum magnum de caeremoniis baptismi, eine epistola re-

sponsoria ad Petrum Novantulam und versus Marinos. Außerdem schrieb er, wie er in der epistola responsoria selber meldet, „de consentientia divini officii cum authenticis“; ferner: „de scrutinio et baptisterio“ und „de nocturnalibus officiis et de aliis quae in die aguntur et de coena Domini et Parasceue et Sabbato sancto.“ Man darf ihn nicht mit Amalarius von Metz verwechseln. — Vgl. Froben, Opp. Alcuini Tom. II. 517 ff., wo auch seine Schriften abgedruckt sind.

Ambrosius Autpertus. Es gibt zwei Männer dieses Namens. Der ältere Ambrosius Autpertus, auch Anspertus oder Audepertus, war ein Benedictiner im achten Jahrhundert, aus der Provence gebürtig; er begab sich nach Italien, wurde Abt zu St. Vincenz in Abruzzo, und starb im J. 778. Er schrieb Commentare über die Psalmen, das Hohelied und über die Apocalypse, welche sich in der Bibliotheca Patrum, und in der Collectio von Martene finden. Auch schrieb er: Vitas patrum beatorum Vasonis, Tatonis et Tasonis, abbatum S. Vincentii, cum historica sui monasterii plena relatione. Diese Schrift steht in Mabillons Sanctis Ordinis D. Benedicti, und in Ughelli Italia sacra, und führt gemeiniglich den Titel: Speculum parvulorum. Man hat auch Homilien und andere Werke von ihm, welche theils noch im Manuscript liegen, theils in den Werken des hl. Ambrosius und Augustinus zu finden sind. Wahrscheinlich ist es übrigens, daß manche darunter dem gleich folgenden Ambrosius Autpertus angehören, welcher Abt zu Monte-Cassino war. — Dieser, der jüngere Ambr. Autpertus, war von 834 bis 837 Abt zu Monte-Cassino, und hinterließ folgende Schriften: Sermo in Assumptionem Mariae, gedruckt in Combefisii Biblioth. Concionat.; Sermo de purificatione B. M. V. sive de lectione Evangelii Luc. II. 22 sq., welchen man unter des hl. Ambrosius Werken und in Homiliario veteri bei Baluzius Miscell. T. I. antrifft; Sermo in laudem S. Matthiae Apostoli aliorumq. Sanctorum, et de nativit. Mariae, in festum OO. SS. etc., wie auch lib. de conflictu vitiorum et virtutum, welcher unter des hl. Ambrosius und Augustins Werken mit edirt worden ist. Einige dieser Schriften werden dem vorigen Autpertus fälschlich beigelegt, da jener ältere mit diesem letztern verwechselt zu werden pflegt.

Ambrosius von Lombez (einer ehemals bischöflichen Stadt in Languedoc), seinem Familiennamen nach eigentlich La Peirie genannt, wurde am 20. März 1708 geboren, trat in seinem 16. Jahre in den Capucinerorden, der damals durch die Strenge seiner Zucht in Frankreich sehr blühete. Nach einander bekleidete Lombez die Stelle eines Professors der Theologie, des Guardians und Definitors im Orden. Viel mehr noch als durch seine ausgezeichneten Geistesgaben glänzte Lombez durch seine Tugenden, vornehmlich durch seine Demuth, die er nach langem Kampfe mit einer sehr lebhaften Selbstliebe errungen. Gott bediente sich seiner zur Bekehrung einer großen Zahl von Sündern, ganz besonders aber zum Troste der Kleinmüthigen, zur Beruhigung ängstlicher und scrupulöser Seelen. Das war eigentlich die vorzüglichste Gabe, die er von Gott erhalten hatte, und er widmete diesem so liebreichen Werke die Schriften, die er verfaßte, nämlich: 1) Traité sur la paix intérieure, in 12. Teutsch: Ueber den innern Frieden in den „Leitsternen auf der Bahn des Heils,“ der II. Supplementband nach der 10. vom Verfasser verbess. und vermehrt. Aufl. Regensb. 1840. 2) Sur la joie intérieure. Teutsch: „Leitsterne, II. Supplem. 2. Abth. Regensb. 1840. 3) Lettres spirituelles sur la paix intérieure et autres sujets de pieté, 1766 in 12. Diese Schriften gehören zu dem Gelungensten, was für die Leitung ängstlicher Seelen geschrieben wurde. Lombez starb am 28. October 1778 zu St. Sauveur bei Barèges, 70 Jahre alt, im Geruche der Heiligkeit. Viele Züge aus seinem Leben erinnern sehr an den hl. Franz von Sales. Vgl. das erwähnte Werk „Ueber den innern Frieden,“ Regensburg 1840. Vorrede II. ff. [Kerker.]

America, Pflanzung und Geschichte der Kirche daselbst. Der einzige den Mittelalterlichen bekannte Punct von America war Grönland, dessen Christiani-

sirung bereits im Art. Grönland beschrieben ist. Am 12. October 1492 entdeckte Columbus America und nahm es in Besitz für die katholischen Herrscher Ferdinand und Isabella. Papst Alexander VI. bestätigte diesen den Besitz des neu entdeckten und zu entdeckenden Landes (3. Mai 1493) unter der Bedingung, daß sie sich die Verbreitung des katholischen Glaubens daselbst nach Kräften angelegen sein ließen. Kaum bedurfte es dieser Mahnung. Denn ein tiefer und freudiger Glaube beseelte damals das Volk der pyrenäischen Halbinsel; höher noch hatte sich die Gluth religiöser Begeisterung gesteigert in den heftigen Kämpfen, welche mit der Eroberung von Granada und der Vertreibung der Mauren geendigt hatten. Eine eigenthümliche Verschmelzung von religiöser Begeisterung und kriegerischer Eroberungslust kennzeichnete damals den Charakter der kampfesmuthigen spanischen Jugend und gab auch den Entdeckungs- und Eroberungszügen in den neuen Ländern ein entsprechendes Gepräge. Nicht bloß Columbus (worüber die vortreffliche wenn auch hie und da von Vorurtheilen nicht ganz freie Biographie des Columbus von Washington Irving zu vergl.: Leben des Ch. Columbus. Teutsch. Frankfurt a. M. I. 70, 292 u. sonst), auch Ferdinand Cortez, im Ganzen eine der edleren Naturen unter der Schaar der Conquistadoren, Franz Pizarro und Almagro, und so fast alle Eroberer hatten diesen Zweck auf ihre Fahne geschrieben. In allen Actenstücken jener Zeit, den Verordnungen der katholischen Könige (man vgl. insbesondere das so herrliche Testament Isabellas, dieser preiswürdigen Königin; s. d. A.), den Proclamationen der Eroberer und Statthalter ist dieser Gedanke in stärkster Weise ausgesprochen. Was auch immer Menschliches, ja Böses bei diesem Streben mit untergelaufen ist — für die Verbreitung des christlichen Glaubens in der neuen Welt hat keine Nation so Vieles und — man muß es sagen — auf so uneigennützige Weise gethan als die spanische. — „Als die Erstlinge des indianischen Heidenvolkes" wurden die von Columbus mitgebrachten Indianer in Spanien getauft. Die katholischen Herrscher selbst mit dem Prinzen Juan vertraten Pathenstelle. Der hierauf abgehenden zweiten Expedition wurden zwölf Missionäre beigegeben, theils Welt-, theils Ordensgeistliche, unter Leitung des Abtes von Montserrat, P. Buil, aus dem Benedictinerorden, dem der Papst die Vollmachten eines apostolischen Vicars übertragen (Raynald ad an. 1493. n. 24. Hefele, Ximenes, S. 508). Einer aus ihnen, Perez de Marchena, gründete das erste Kirchlein auf I. Hispaniola. Uebrigens war der Erfolg dieser Sendung ein sehr geringer. Den meisten Missionären gebrach es an Eifer, und P. Buil, der sich unglücklicher Weise an den gegen Columbus angesponnenen Intriguen betheiliget, kehrte, der Verdrüßlichkeiten müde, 1494 nach Spanien zurück. Allein Ramon Pane, ein Hieronymit, und der Franciscaner Juan Borgonnon wirkten mit Eifer und Hingebung; sie hatten bereits den Caziken Guarinoex mit seinen Untergebenen gewonnen. Da machten Einflüsterungen seiner heidnisch gebliebenen Stammesgenossen und Grausamkeiten der Spanier ihn wieder abwendig. Die zweite Mission, bestehend aus 12 Minoriten unter Leitung des Alonso del Espinar, kam 1502 mit dem Ritter Ovando. Allein sie konnte wenig mehr ausrichten unter einem Volke, das der Golddurst ihrer Landsleute ins schrecklichste Unglück gebracht, das sich dem Glauben hingegeben hatte, „der Gott der Spanier sei das Gold." Wäre doch die Gründung der Bisthümer früher erfolgt! Gewiß hat der Geschichtschreiber von S. Domingo, Charlevoix, Recht, wenn er behauptet, allein die bischöfliche Authorität hätte hier nachhaltigen Widerstand leisten können. Allein die ersten Erectionsbullen, gleich nach der Thronbesteigung Papst Julius II. ausgefertigt, wurden nicht expedirt, weil Ferdinand der Katholische sich damit nicht befriedigt zeigte. Endlich 1511 creirte Julius II. die Bisthümer St. Domingo und la Concepcion de la Vega auf Hispaniola und St. Juan de Puertorico auf der Insel gleichen Namens. Durch eine Bulle vom 16. November 1501 hatte sich Ferdinand den Kirchenzehnten in den Pflanzstaaten als Regale zusichern lassen

(s. die Bulle bei Navarrete, Colleccion de viages II. apend. 14 und Solorzano, Politica Indiana IV. 4. sec. 7). Waren nun, wie Herrera berichtet, in den Erectionsbullen die Bischöfe dennoch auf den Kirchenzehenten als die Quelle ihres Unterhaltes angewiesen, so geschah das ohne Zweifel auf den Grund vorheriger Verständigung mit Ferdinand, wie denn überhaupt die spanischen Könige in ihren Gesetzen und Verordnungen in Betreff der Vertheilung des Zehenten diesen als das kraft apostolischer Schenkung (por donacion) ihnen zustehende Eigenthum ansprechen, was sich dann freilich in der Wirklichkeit dahin ausglich, daß bei weitem der größte Theil dieses Zehenten dennoch der Kirche zufloß, welche sie auszustatten gegen den apostolischen Stuhl sich verpflichtet hatten. Und man muß es sagen, die spanischen Könige sind dieser Pflicht nachgekommen mit einer Munificenz, die wenige Beispiele hat in der Geschichte (vgl. darüber Herrera, historia general de los hechos de los Castillanos en las islas y tierra firme del mar Oceano, decad. I. lib. 8. cap. 10 — das Hauptwerk über die Geschichte der Eroberung und Colonisation). Eine andere Bulle Julius II. vom 28. Juli 1508 sicherte der Krone Spanien den gesammten Patronat auf die bischöflichen Stühle und alle Beneficien in America ohne Ausnahme (Solorzano, l. c. lib. IV. c. 2. sec. 9). Unterdessen hatte sich der Clerus auf Hispaniola gemehrt. Die Franciscaner waren 1502, die Dominicaner 1510 ansäßig geworden. Das unsterbliche Verdienst dieser letzteren ist es, die Vertheidigung der gedrückten Indianer in ganz America zur Ordenssache gemacht zu haben. Einer der Ihrigen, P. Montesino, war es, der durch seine donnernde Strafrede, die er in S. Domingo vor dem Vicekönig und den angesehensten Colonisten gegen die Unterdrücker hielt, das bisherige System erschütterte und durch sein Vorgehen den ganzen Orden in den Kampf führte für die Freiheit der Eingeborenen. Bald folgte Las Casas (s. d. A.), der erste auf americanischem Boden geweihte Priester (1510? nach Herrera). Verzweifelnd zuletzt an dem Erfolg seines Wirkens nahm er das Ordenskleid der Dominicaner im Convente von S. Domingo um 1521. Unterdessen hatten die Dominicaner, um — wie dieß später die Jesuiten mit so großem Glück durchführten — ferne von der Berührung mit Spaniern das Werk der Christianisirung unter den Indianern zu beginnen, auf der Küste von Cumana eine Colonie angelegt (1513) und glückliche Fortschritte gemacht. Allein ihre räuberischen Landsleute kamen auch dahin und zerstörten ihr Werk. Die eifrigen Glaubensboten dagegen wurden ein Opfer des rege gewordenen Mißtrauens der Eingebornen. Wie eifrig und menschenfreundlich unterdessen die Dominicaner auf S. Domingo gewirkt, welches exemplarische Leben sie dort geführt, darüber vergleiche man, was der Fürst der Geschichtschreiber von America, Herrera (decad. V. lib. VII. c. 12) berichtet. Bereits 1513 war die Zahl der Indianer in Hispaniola auf 14,000 herabgesunken. Es drängten sich jetzt allerdings Viele zur Taufe — gewiß eine Folge der menschenfreundlichen Bemühungen der Dominicaner. Aber ihr Untergang wurde dadurch nicht aufgehalten. Las Casas begab sich von seinem Convente aus noch oft unter sie, sie zu besänftigen und ihnen Trost zu bringen. Auch die königliche Commission, bestehend aus Hieronymiten-Mönchen, that Vieles für die Unglücklichen. Ueber ihre Weisheit und Menschenfreundlichkeit ist nur eine Stimme unter den Geschichtschreibern. Ueberhaupt ist die Thatsache constatirt, daß der katholische Clerus überall als geborner Protector der Indianer auftrat und handelte. (Robertson, Geschichte von America, teutsch von Schiller II. 404. 405. Irving, Leben des Chr. Columbus. Teutsch. Frankf. a. M. Bd. II. S. 231). Unter dem 1. Sept. 1525 bestellte Carl V. die Superioren der Franciscaner und Dominicaner zu Protectoren der Eingebornen. Der Bischof mußte die Encomiendas visitiren, um sich zu überzeugen, daß ihnen nicht wehe geschehe. Das große Gesetzbuch von Indien endlich stellt dieses Verhältniß gesetzlich fest, indem es die Bischöfe (como verdadenos padres spirituales de esta nueva christiandad) zu Protectoren der Indier ernennt, welche darüber zu wachen haben, daß den Indianern ihre Vorrechte erhalten werden (Re-

copilacion de los leyes del Reyno de las Indias lib. VI. tit. 1. ley. 1. vgl. lib. I. tit. 7. ley. 13. lib. VI. tit. 6. ley. 14). Robertson bezeugt es den Bischöfen, daß sie dieß ihr menschenfreundliches Amt immer getreulich und segensreich verwaltet haben (Robertson II. 566. 567). Im J. 1527 wurden die beiden Bisthümer auf Hispaniola in das Eine von S. Domingo verschmolzen, und dieses 1547 zum Erzbisthum, zur Primatialkirche von Westindien erhoben. Auf Cuba, welches 1511 von den Spaniern in Besitz genommen wurde, wurde das Bisthum gleichen Namens (1518—1522 mit dem Sitz in S. Yago) errichtet; dazu kam 1788 das Bisthum Havannah auf derselben Insel. Als S. Domingo französisch geworden war, wurde Cuba 1803 den 24. Nov. zum Erzbisthum erhoben, und ihm die Suffragan-Bisthümer Venezuela (Festland), St. Christoph von Havannah, Puertorico und Guyana unterworfen (Bullarii Roman. Continuat. t. XII. p. 97). Diöcesansynoden wurden gehalten auf Puertorico unter den Bischöfen Balbuena (1623—1627) und Lopez de Aro (1643—1648); in der Havannah 1778 unter Bischof Johann de Echevarria. Ein Provincialconcil endlich wurde gefeiert auf S. Domingo um 1623. Die eben genannten Antillen erhielten bald nach Ausrottung der Indianer eine ganz schwarze Bevölkerung. Was für die letztere gethan werden konnte, geschah durch den katholischen Clerus. Denn nur in den spanischen und französischen Colonien wurde einigermaßen für die Bekehrung dieser Unglücklichen gewirkt (vgl. Navarretes angef. Werk. Charlevoix, histoire de S. Dominique. Paris 1730. 2 vol. Ramon-Sagra, histoire naturelle, civile etc. de Cuba. 6 Bde. und den Art. Westindien, wo die neueren Schicksale der Kirche auf diesen Inseln geschildert sind (vgl. noch Ausland. 1842 S. 283). — II. Mexico, früher das Königreich Neuspanien genannt. Zur Zeit der Eroberung durch Ferdinand Cortez waren hier die Azteken der mächtigste Stamm. Eigenthumsrecht, große Städte und Bauwerke, Bilderschrift, Jahresrechnung, geordnete Staatsverfassung ließen auf einen gewissen Grad von Cultur schließen. Zahlreiche Menschenopfer, von deren Blute die Tempel überflossen, bekundeten dagegen eine unbeschreibliche innere Rohheit. In ihren religiösen Lehren bekundeten die Azteken eine Ahnung von einem Einzigen höchsten Wesen. Sie nannten es „den Gott, durch den wir leben, den unsichtbaren, unkörperlichen Gott.“ Aber die Vielgötterei drängte diese Ahnung zurück. Sie verehrten eine Menge Gottheiten — 13 Hauptgottheiten, über 200 Untergötter — welche die Aufsicht führten über die Elemente und Handthierungen der Menschen. An der Spitze von Allen stand Huizlipochtli, der furchtbare, mit Menschenblut täglich getränkte Kriegsgott. Auch eine Vorstellung von jenseitiger Vergeltung war diesen Barbaren nicht fremd (s. Prescott, Geschichte der Eroberung von Mexico. Teutsch. Leipz. 1845. I. 44 ff.). Dieses götzendienerische Reich also stürzte Ferdinand Cortez (von 1519 an). Auf seine Bitten sandte Carl V. eine Mission von 12 Franciscanern der strengsten Observanz unter Leitung des P. Martin von Valencia, des apostolischen Präfecten. Weise Maßregeln trafen diese Männer, deren Armuth und liebreiches Wesen ihnen Aller Herzen gewann. Pensionate wurden in den Städten eröffnet, worin 800—1000 Indianerknaben erzogen und unterrichtet wurden. Heimkehrend wurden diese die Missionäre unter den Ihrigen. Frauen aus dem dritten Orden, Beaten genannt, hielten Pensionate für Mädchen. Auch religiöse Lieder in aztekischer Sprache wirkten Vieles. Bald ertönten die Straßen und Plätze von diesen Gesängen. Lernbegierig strömte dieses barbarische Volk zusammen. Es entstand die noch lange Zeit fortgeführte Gewohnheit, daß in der Frühe das junge Volk, Abends die Erwachsenen zu gegenseitigem Unterricht in den Vorhöfen der Kirchen zusammenkamen. Den Aelteren wurde durch Vorzeigen religiöser Bilder nachgeholfen. Des indianischen Volkes Liebling war insbesondere der Franciscaner-Laienbruder Petrus von Gent (de Gante in Niederland). Er half ihnen leiblich und geistig, wo er konnte. Darum nahmen sie in allen Nöthen zu ihm ihre Zuflucht. Wenn er von der Reise zurückkehrte, so war der See um Mexico

von den Kähnen der jubelnden Azteken bedeckt, die ihn sehnsüchtig erwarteten. Bruder Petrus war zugleich Baukünstler. Ueber 100 Kirchen hat er aufgeführt, unter Andern die prächtige Kirche von S. Franciscus in Mexico. Auch einen Catechismus in aztekischer Sprache verfaßte er. Carl V., wird erzählt, wollte ihn zum Erzbischof von Mexico erheben. Allein er wollte Laienbruder bleiben. Die Indianer trugen ihn unter viel Weinen und Klagen auf ihren Schultern zum Grabe 1572 und konnten ihn lange nicht vergessen. Wie apostolisch überhaupt das Leben und Wirken dieser Männer war, ist nicht bloß von den Ordensschriftstellern (Torquemada, Monarquia Indiana. Madrid 1723. 3 Bde. Gonzaga, de origine seraphicae religionis und Chronica strictioris observantiae) bezeugt, sondern auch von protestantischen Geschichtschreibern rühmend anerkannt (Prescott II. 348). Daß ungleich gründlicher das Missionswerk betrieben wurde als auf den Antillen bezeugen die vielen linguistischen Arbeiten dieser Franciscaner und ihre in aztekischer sowohl als in andern einheimischen Sprachen verfaßten Erbauungsschriften (Gonzaga l. c. 1236. Prescott I. 69). Solche verfaßten z. B. Andreas von Olmos (Grammatik der mexicanischen und vastekan. Sprache, Lexikon, Predigten), Toribio Motolinia, de Ripa, Garsias Cisneros u. A. (Wittmann, allg. Gesch. der kathol. Missionen I. 66. Anmerk. 2). Daß nicht bloß ein, sondern mehrere in mexicanischer Sprache verfaßte Catechismen vorhanden waren, bezeugt auch die Verordnung des dritten Provincialconcils von Mexico, wodurch der Gebrauch aller andern vor der approbirten Ausgabe erschienenen Uebersetzungen des Catechismus verboten wird (Concil. Mexican. Provinciale III. lib. I. § 1). Uebrigens gewiß mehr als Alles wirkte die Armuth dieser Franciscaner, und die Indianer erklärten später noch dem Erzbischof Ramirez ganz offen, sie könnten Niemanden sonst für ihre geistlichen Väter anerkennen als allein die Franciscaner, weil diese ihnen in Allem ähnlich seien bis aufs Baarfußgehen. Gleich bei der Ankunft der ersten Franciscanermission erregte der Anblick ihrer Armuth großes Erstaunen. Beim Anblick Eines dieser Missionäre, des P. Toribio de Benavente riefen sie voll Verwunderung aus „Motolinia" d. i. „armer Mann", ein Name, den dieser berühmte Missionär und Schriftsteller (über die aztekischen Alterthümer) sein ganzes Leben lang beibehielt. „Dieser Mann, sagt von ihm der Protestant Prescott, sparte, wohin er kam, keine Mühe, die Eingebornen ihres finstern Götzendienstes zu entwöhnen. Er zeigte eine zarte Rücksicht auf ihre geistlichen wie weltlichen Bedürfnisse, und Bernal Diaz bezeugt, daß er gesehen, wie er sein eigenes Kleid hingegeben habe, um einen entblösten und leidenden Indianer zu kleiden." So Prescott (a. a. O. I. 458 ff.). Es wäre ein Leichtes, noch mehrere solche Zeugnisse von Protestanten anzuführen, zum Beweise, daß, was die Ordenschroniken über die heroischen Tugenden dieser Missionäre erzählen (Chronica strictioris observantiae und Gonzaga) nicht ein bloßer Panegyricus ist, den die Ordenseifersucht eingegeben. Nimmt man hinzu, daß unter den ersten Bekehrern Männer von vorzüglicher geistiger Begabung und gründlicher Bildung waren, wie z. B. ein Sahagun, Toribio, Torquemada (von denen wir die bedeutendsten Werke haben über aztekische Alterthümer, s. Prescott, I. 41. 69 ff.), so wird man gewiß nicht so ganz unbegreiflich finden, was über die außerordentlichen Fortschritte des Bekehrungswerkes berichtet wird. Großen Eindruck mußte auch die apostolische Lebensweise des ersten Bischofs von Mexico, Zummarraga machen, der auf seinen weiten apostolischen Reisen stets zu Fuße gehend dem ganzen Volke überall sich als Vater und Vorbild zeigte. Bereits 1531 konnte deßhalb derselbe Zummarraga an das Ordenscapitel zu Toulouse schreiben, daß bereits mehr als eine Million Indianer die Taufe empfangen hätten (Wadding, annal. Minor. t. XVI. p. 265). — Den Franciscanern folgten 1526 die Dominicaner und Mercenarier, 1533 die Augustiner, 1572 die Jesuiten. In diesem letzteren Jahre war bei Weitem der größte Theil der Bevölkerung in dem von Colonisten bewohnten Lande bereits getauft.

Die Sorge der Jesuiten erstreckte sich deßwegen hauptsächlich auf Unterricht und Krankenpflege, in welch letzterem Geschäft sie hauptsächlich in Mexico Großes leisteten. Dagegen gingen in den nördlichen Gegenden, wo die Stämme der Cinaloër, Chichimeken, Topa-Indianer 2c. hausten, die Missionen fort durch das ganze 16. und 17. Jahrhundert und es war hier hauptsächlich der Jesuitenorden, der sich in diesen noch nicht von spanischen Waffen beherrschten Gebieten unsterbliche Verdienste erwarb. Viele seiner Mitglieder erlitten hier den Martyrertod von den rasenden Barbaren. Es würde zu weit führen, diese Missionsgeschichte des Genauern zu erzählen. Dagegen muß noch der Mission gedacht werden in Californien. Ihre Geschichte erinnert viel an die berühmte Mission von Paraguay und gehört zu den berühmteren unter denen, welche von der Gesellschaft Jesu ausgingen. Ihr Begründer war P. Johann Maria von Salvatierra um 1697 mit seinem Gefährten P. Piccolo. Bereits 1717 waren durch sie in Altcalifornien 17 Reductionen begründet. Nicht bloß das Evangelium hatten sie diesen Neubekehrten gebracht, sondern auch die Künste des civilisirten Lebens, hatten ihnen Häuser gebaut, ihre Aecker besäet, Horn- und Klauenvieh eingeführt, vortreffliche Schulen eingerichtet und endlich die ganze Mission mit einer von ihnen entworfenen, durch die spanische Regierung ausgeführten Fortificationslinie zum Schutz gegen die Wilden umgeben. Es ist dieß das einzige Land, welches die Vernunft erobert hat, sagt der Religionsspötter Raynal. Fast alle Bewohner des Landes (nach Einigen 16,000) waren christlich, als die Jesuiten vertrieben wurden. In Neucalifornien gründeten auf ähnliche Weise, wie die Jesuiten in Altcalifornien, die Franciscaner ihre Reductionen vom J. 1769 an. Nach dem „Ausland" 1837 (S. 823) gab es dort 35,000 neubekehrte Indianer, welche, durch ihre geistlichen Väter in der Religion sowohl als in allen Künsten des bürgerlichen Lebens unterrichtet, auf den Ländereien um die Missionshäuser her wohnten. Hierarchie: 1) Erzbisthum Mexico, errichtet den 2. Sept. 1530, zum Erzbisthum erhoben 1537. Es hatte gegen Ende des 18. Jahrhunderts 235 Pfarreien, 23 Missionen, 1 Universität (gestiftet 1551), zahlreiche Collegien, Klöster, Armen- und Krankenanstalten, auch wie die meisten spanischen Städte besondere für die Indianer (Robertson, II. 432. Recopilacion, lib. I. tit. IV. ley 1). 2) Die Bisthümer Tlascala 1526 errichtet, nach Puebla de las Angelas (Angelopolis) verlegt 1550. Erster Bischof war Julian Garces, † 1542, ein Vater der Indianer, der durch seine Klagen bei dem apostolischen Stuhle die berühmte Bulle Pauls III. von 1537 zu Gunsten der Indianer erwirkte (s. das Schreiben des Bischofs und die Bulle bei Torquemada, Monarquia Indiana tom. III. lib. 16. c. 1. Lorenzana, Concilio primero y segundo en Mexico in der Einleitung). 3) Valladolid (Mechoacan) 1536. Der zweite Bischof, Vasco de Quiroga, † 1545, ein zweiter Las Casas. Sein Grab noch heute von den Indianern hoch verehrt (s. Humboldt, Essai sur la Nouvelle Espagne II. 306). 4) Guadalaxara 1548. 5) Durango 1620. 6) Linares oder Nuevo Reyno de Leon (mit dem Sitze in Monterey, Provinz Neu-Leon, wohl zu unterscheiden vom californischen Monterey) 1777. 7) Yucatan 1518 (?) mit dem Sitze in Merida. 8) Oaxaca (auch Antequera genannt) 1535. 9) Sonora Ende des 18. Jahrhunderts. 10) Monterey für Californien gegründet 1849. (Annalen 1851. Mai. S. 28). 11) Neumexico (nach Annalen a. a. O. und 1853, S. 228). Die Statistik der Bisthümer s. bei Alcedo, diccionario geografico-historico de las Indias occidentales III. 162 und Wittmann, Allgem. Geschichte der kathol. Missionen, II. 120, dessen gründlicher Darstellung wir im Folgenden folgen werden. In der Nähe von Mexico liegt der berühmteste Wallfahrtsort der neuen Welt, U. Lieben Frau von Guadelupe, ein Gnadenort, den nach der Legende die sel. Jungfrau selbst einem Indianer gezeigt haben soll. Das Fest U. L. F. von Guadelupe ist Patrocinium für das ganze ehemals spanische Südamerica. Synoden: Mexico und Lima sind die zwei Metropolen, von denen die bedeutendste kirchlich-legislatorische

Thätigkeit für America ausging. Jenes war für den Norden, dieses für den Süden des spanischen Americas theils maßgebend, theils vorbildend. 1) Die erste Provincialsynode wurde gefeiert 1555 unter dem Erzbischof Alonso de Montufar zur Regelung der kirchlichen Verhältnisse und des Unterrichts der Eingebornen. 2) 1565, von demselben Prälaten berufen zur Publication des Tridentinums. 3) Das bedeutendste Provincialconcil fand Statt 1585 unter Erzbischof Petrus de Moya; seine Beschlüsse, welche die hauptsächlichsten Canonen der früheren Synoden in sich aufgenommen, sind von großer Wichtigkeit zur Kenntniß der americanischen Kirchengeschichte und besonders der Geschichte des Bekehrungswerks unter den Indianern. (S. die Beschlüsse bei Aguirre, Concil. Hispaniae und in der besondern Ausgabe: Concilium Mexican. Provinciale II. Mexici 1770, cura et expensis D. Lorenzana Archiep. fol. Die beiden früheren: Concilio primero y segundo, Mexici 1769, fol. 4) Ein viertes Provincialconcil berief der für Mexico unvergeßliche Erzbischof (von 1766—1771), nachmalige Cardinalerzbischof von Toledo, Lorenzana. Vgl. Wagner, Biographien denkwürdiger Priester und Prälaten I. 4. Gams, Fortsetzung von Bercastel, neueste Kirchengeschichte II. — III. Texas, einst der Krone Spanien unterworfen, erhielt ebendaher seine ersten Missionäre, die gegen Ende des 16. Jahrhunderts mit den ersten Colonisten sich hier niederließen. Es waren Franciscaner, eifrige Männer, die sich nicht bloß mit der Seelsorge ihrer Landsleute begnügten, sondern auch Missionen gründeten unter den Wilden. Die bedeutendsten darunter waren San Antonio, Conception, San Jose, del Refugio u. s. w. Jedes Jahr drangen diese Männer tiefer in die Wildniß, um durch Geschenke und Lockungen die Indianer in ihre Reductionen zu ziehen, deren es zuletzt 14 waren. Im J. 1816 wurden diese so wohlthätigen Anstalten unterdrückt; sie sind jetzt ein Trümmerhaufen. Der größte Theil der Christen zerstreute sich und fiel in die alte Rohheit zurück. Im J. 1845 waren ungefähr 14,000 Katholiken (unter 120,000 Einwohnern) in diesem Lande. Als apostolischer Vicar wurde 1845 der Lazarist Odin bestellt, endlich 1849 das Bisthum Galveston errichtet, dessen erster Prälat Odin ist, unter dessen eifriger Obsorge, welche von dem großen Lyoner Missionsverein mit Geldmitteln und Missionären bedeutend unterstützt wird, die Kirche daselbst sich bereits wieder in Etwas erholt hat (s. Nordamerica und Annalen zu Verbreitung des Glaubens 1842, November, und 1851, September). 2) Florida 1512 von den Spaniern in Besitz genommen, erhielt katholische Missionäre zuerst 1539. Sie fanden mit dem spanischen Feldherrn, der sie begleitete, ihren Tod. Weitere Sendungen 1549, 1566, 1569 endeten ebenfalls mit dem Martyrertode der Missionäre, den sie unter den Wilden erlitten. In den wenigen spanischen Colonien dieser Gegenden hielten sich übrigens fortwährend Franciscaner auf, die nicht bloß am Heile ihrer Landsleute, sondern auch an der Bekehrung der Wilden arbeiteten. Einzelne Stämme, z. B. der Apalachen, waren bekehrt. Einen erfolgreichen Fortgang der Mission verhinderten aber die blutigen Kämpfe zwischen Engländern, Spaniern, Franzosen rc., deren Schauplatz dieses Land war (nach Wittmann, Gesch. der Missionen II. 573 ff.) In Louisiana, einer französischen Colonie, wo seit 1723 Capuciner und Jesuiten wirkten, aber, weil unter den ungünstigsten Verhältnissen, wenig erfolgreich, wurde 1793 das Bisthum von Louisiana und Florida errichtet, das später in das Bisthum von New-Orleans überging (s. Nordamerica). — IV. Mittelamerica (den Isthmus von Panama in sich begreifend) war zur Zeit der spanischen Eroberungen von zahlreichen Stämmen bewohnt, die ungefähr auf derselben Stufe der Cultur standen, wie die Azteken in Mexico. Von dem seeleneifrigen Bischof Marroquin von Guatemala berufen, kamen 1540 Franciscaner ins Land. Sie waren, wie ihre Brüder in Mexico, durch ihre apostolischen Tugenden ausgezeichnet. Ihre Armuth und Milde gewann Viele. Besonders hervorragende Missionäre unter ihnen waren Gonsalvus Mendez, † 1582, Franz Colmenar, Alphons von Salona und der

LIBRARY

ehrwürdige Alphons Betanzos (s. Gonzaga, l. c. p. 1335). Im J. 1564 bildeten die Franciscaner hier eine eigene Provinz Ss. Nominis Jesu, welche bald 15 Convente in sich begriff, die in gerader Linie von Nordwest bis Südost eine Strecke von über 500 italienischen Meilen besetzt hielten. Um 1587 konnte der Chronist des seraphischen Ordens, Gonzaga, schreiben, daß dieser ganze Landstrich bekehrt sei. Eine Zierde dieser Kirche war der gottselige Franz von Bethencourt (dessen Tugenden Clemens XIV. für heroisch erklärt), Stifter des Ordens der Bethlehemiten (von Clemens XI. bestätigt), des einzigen von americanischem Ursprung. Ihr viertes Gelübde ist Krankenpflege, ihre Regel die des hl. Augustin. Ihre Spitäler sind durch ganz Südamerica zerstreut. Selbst unterirdische in den Minen angelegte halten sie. Auch die Dominicaner erwarben sich hier unsterbliche Verdienste durch die Christianisirung des vorher den Spaniern unzugänglichen „Kriegslandes" (nördlich von Guatemala gelegen). Im Geiste des Las Casas wirkend unterwarfen sie einen tapfern Stamm, über den die spanischen Waffen nichts vermocht. Peter von Angulo und Ludwig Cancer waren ausgezeichnete Missionäre dieses Ordens. Bei all diesen Bemühungen gelang es doch nicht, das Heidenthum ganz auszurotten. Noch bis zu Anfang des 19. Jahrhunderts hielten sich heidnische Stämme in den waldigen Gegenden, besonders von Darien. Bisthümer: 1) Erzbisthum Guatemala errichtet 1534, zuerst Suffraganbisthum von Mexico, Erzbisthum seit 1742. Die beiden Bischöfe Marroquin, † 1563, und Fernandez de Cordova, † 1598, wirkten als wahre Apostel dieses Landes. 2) Chiapa 1538. Der zweite Bischof war der unsterbliche Las Casas (s. d. A.). Sein Nachfolger Casillas, Dominicaner, war, wie sein Vorgänger, starkmüthiger Vertheidiger der Indianer, besonders dem Statthalter gegenüber. 3) Nicaragua 1534. 4) Comayagua 1539, ursprünglich bis 1558 in Truxilla. 5) San Salvador 1843. 6) Panama 1531, unter dem Titel Sta Maria del Darien (nach Wittmann a. a. O. II. 164 ff.). — V. Neugranada. Vielleicht mehr als jede andere Colonie wurde dieses Land durch die Grausamkeit der Eroberer heimgesucht. Um so schwieriger das Bekehrungswerk, das 1531 begann. Eine treffliche Pflanzstätte von Missionären war das von Juan Mendez gegründete Dominicanerkloster in Sta Marta. So große Anstrengungen aber auch gemacht wurden, ihr Erfolg war ein geringer, so daß der Bischof von Sta Marta, Ortiz, sich gedrungen fühlte, dem Könige von Spanien zu schreiben, das einzige Mittel zur Bekehrung wäre, dieses Land seinen blutdürstigen Stiefvätern zu entreißen. Im J. 1562 kam der hl. Ludwig Bertrand. Seinem apostolischen Eifer gelang es bald, gegen 15,000 Indianer zu bekehren. Im J. 1569 verließ er aber mit verwundetem Herzen diese Gegend und kehrte zurück nach Europa, weil er die Grausamkeiten nicht hindern konnte, welche jeglichen Fortgang der Mission verhinderten. Zwar sollen um 1587 bei 200,000 Eingeborne getauft gewesen sein. Aber es scheint, die christliche Gesinnung sei nicht tief gegründet gewesen. Nach 1723 war Cartagena ringsum von heidnischen Stämmen umgeben, welche das flache Land und die Meeresküste besetzt hielten. Auf der Westseite dagegen wohnten christliche Stämme, wohlgesittet und sanftmüthig. Die Jesuiten (Steigmiller, Edeler und viele andere teutsche Patres) gründeten in diesen Gegenden ihre berühmten Llanos-Missionen. Mit dem Beile sich durch das Dickicht der Wälder den Weg bahnend, suchten sie diese Wilden auf und führten sie zu ihren herrlich blühenden Reductionen, welche leider durch ihre Vertreibung wieder in Verfall geriethen (Stöckleins Weltbott Nr. 229, 324, 325, 391, 447). Immerhin dürfen wir annehmen, daß gegen Ende des 18. Jahrhunderts weitaus der größte Theil der schwarzen und rothen Bevölkerung Neugranadas der Kirche einverleibt gewesen sei. In Cartagena wirken die großen Negerapostel P. Sandoval und sein Nachfolger P. Claver, † 1654, beide Jesuiten (letzterer 1852 selig gesprochen). Hierarchie: 1) Erzbisthum Sta Fé de Bogota errichtet zwischen 1561—1564.

Erzbisthum um 1569. Der 13. Erzbischof Christoval de Torres gründete 1651 die St. Thomas-Universität und brachte die Streitfrage wegen Zulassung der Indianer zum hl. Abendmahl zu einer für letztere günstigen Entscheidung. 2) Cartagena 1534. 3) Sta Marta 1529, aufgehoben 1562, wieder errichtet 1577. 4) Popayan 1547. 5) Antioquia (Antiochia Indiar. o.). 6) Pamplona (Neo-Pampelona) 1836. Provincialsynode zu Sta Fé zwischen 1771—1774. Alcedo II. 123. I. 396 und sonst noch Wittmann II. 227. — VI. Venezuela, das Gebiet der heutigen Republik begreifend. Zur Zeit der Eroberung war es von zahlreichen, ganz in Barbarei versunkenen Stämmen bewohnt. Was den spanischen Waffen, was den Gewaltthaten der lutherischen im Dienste des hier begüterten Augsburgers Welser stehenden Söldlingen nicht gelungen war, nämlich die Unterwerfung dieses Landes, gelang den Mönchen. Es ist schwer, ja unmöglich zu berechnen, sagt ein neuerer Geschichtschreiber (Baralt, Resumen de la historia de Venezuela bei Wittmann II. 247), wie lange jenes Gebiet eine Wildniß geblieben wäre, wenn nicht die christlichen Missionen einen Erfolg erzielt hätten, welcher den Waffen unerreichbar blieb. Um 1656 begannen hier die Franciscaner unter Leitung des P. Juan de Mendoza die Gründung ihrer berühmten Piritu-Missionen, wie Paraguay und Chiquitos lange eine Bewunderung der christlichen Welt, neuerdings noch von dem englischen Capitän Horan (1832 nach Ausland 1839, S. 465 ff.) gefeiert. Auch aragonische Capuciner wirkten mit Erfolg, unter ihnen besonders Joseph von Cabrantes und Franz von Pamplona, ein Apostel dieser Gegenden. Am Ende des 18. Jahrhunderts war übrigens das Heidenthum noch nicht gänzlich überwunden. Nach dem Ausland 1841, S. 1431, waren von den 221,000 Indianern dieser Gegenden 3 Viertheile christlich. Auch die 40,000 Neger des Landes bekennen großentheils den christlichen Glauben. Hierarchie: 1) Erzbisthum Caracas errichtet 1531—1535 (zuerst mit dem Sitz in Coro) um 1800 Erzbisthum unter dem Namen St. Yago de Leon. 2) Merida de Maracaibo 1782. 3) Guayana mit dem Sitz in Angostura (St. Thomas de Guayana) errichtet erst im 19. Jahrhundert (vielleicht 1841? Wittmann II. 268). — VII. Ecuador (das ehemalige Reich Quito). Zur Zeit der Eroberung mit Peru vereinigt und der Incadynastie unterworfen, stand dieses Land neben Mexico durch seine Cultur und Staatseinrichtungen am höchsten unter den von Indianern bewohnten Ländern von America. Ein vergleichungsweise intelligentes Volk hatte den an sich unergiebigen Küstenstrich, der sich zwischen den Andes und dem Meere hinzieht, in einen blühenden Garten verwandelt. Eine viel milder als in Mexico auftretende absolutistische Regierung auf theocratischer Grundlage hielt gute Ordnung im Lande und zog immer mehr Stämme in den Bereich ihrer Gewalt und der durch sie geförderten Cultur. Ihre Religion verrieth, wie diejenige der meisten Stämme des Festlandes, eine Ahnung von dem „großen Geiste," dem Schöpfer des Weltalls, dem unkörperlichen, geistigen Wesen, das sie unter verschiedenen Namen (Pachamac, der Leben gebende, oder Viracocha) verehrten. Daneben aber blühete der Sterndienst, besonders der Cult der Sonne, welche als Gründerin des Staates, als Mutter der hl. Incadynastie galt. Ihr wurden in der Regel unblutige, sehr selten ein Menschenopfer gebracht. Eine Ahnung von jenseitiger Vergeltung war ihnen nicht fremd und ebenso glaubten sie auch an die Existenz eines bösen Princips (Cupay). Die Eroberer von Peru, Franz Pizarro mit seinen Brüdern und Almagro, zeichneten sich vor allen Andern durch ihre Rohheit und Grausamkeit aus, Pizarro, hierin weit unter dem Eroberer von Mexico stehend, außerdem noch durch seine religiöse Gleichgiltigkeit. Die Fehden, mit denen sie und ihre Anhänger sich gegenseitig bekämpften, brachten das Land an den Abgrund des Verderbens. Da rettete es, von Carl V. gesandt, ein muthiger Priester und weiser Staatsmann, Petro de Gasca, der Pacificator von Peru, nachmals Bischof von Valencia 1550. Was Kirche und Staat diesem großen Manne verdankt, haben die Geschichtschreiber von America

genügend gewürdiget (Robertson, II. 286 ff., vgl. Prescott, Eroberung von Peru, teutsche Ausg. II. 6, 7 ff.). Leider ging auch hier ein großer Theil der Eingebornen zu Grunde unter dem Drucke der Mita (gezwungener Lohn- und Frohnarbeit) in den verschiedenen Repartimentos. Selbst ein sonst verdienstvoller Prälat, Loaysa, Erzbischof von Lima, ein überaus seeleneifriger, für die Indianer, denen er selbst ein Spital in Lima gründete, besorgter Prälat, hatte dieses Institut in Schutz genommen, weil er sich von dem Wahn hatte bethören lassen, es könnten so die Indianer leichter zum Glauben und zu christlicher Gesittung gebracht werden. Auf dem Todtbette sah er seinen Irrthum ein, bereute und widerrief ihn in seinem Testamente, das er zur Kenntniß des Königs gebracht wissen wollte. Was nun das Werk der Bekehrung betrifft, so arbeiteten daran die Orden der Franciscaner, Dominicaner, Mercenarier, Jesuiten und auch Weltpriester. Unter den bedeutenden Schwierigkeiten, die sich erhoben, ging das Werk langsam von Statten. Noch 1556 war die Stadt Quito rings umgeben von allerdings zum Theil heilsbegierigen aber noch heidnischen Indianern. Es fehlte dort noch an Arbeitern. Am stärksten mögen sich die Franciscaner gemehrt haben, denn es gab um 1587 ein und dreißig Häuser dieses Ordens, worunter 11 Klöster, die übrigen Doctrinenhäuser. Um 1630 zählte man 213 christliche Indianergemeinden mit etwa 500,000 Seelen, eine Zahl, die sich bis Ende des 18. Jahrhunderts auf 552,000 (in 260 Ortschaften) vermehrte. Doch gab es auch da noch eine große Menge wilder Indianer im Lande, deren Bekehrung wegen der ungünstigen örtlichen und climatischen Verhältnisse nicht gelungen war. Eine besondere Erwähnung verdienen übrigens die berühmten von der Gesellschaft Jesu gegründeten Maynas-Missionen (im Gebiet des oberen Amazonenstroms), seit 1640 eröffnet. Obwohl weniger bekannt als die Paraguay-Missionen, zählen doch diese mit übermenschlicher Anstrengung gegründeten Reductionen zu den herrlichsten Stiftungen des Ordens. Die berühmtesten Glaubensboten dieser Gegenden waren P. Samuel Fritz (seit 1686 bis zu seinem Tod 1728) und P. Heinrich Richter (1684—1699, wo er den Martyrertod erlitt) beide wie die meisten Missionäre Teutsche von Nation. P. Fritz allein bewirkte die Bekehrung von 29 verschiedenen Stämmen. Um 1740 fanden die beiden Ulloas, die berühmten Reisenden, bereits am Rio Napo 12, am Marannon 24 wohl organisirte Gemeinden. Nach Vertreibung der Jesuiten kamen zuerst Weltpriester, dann Franciscaner von Ocopa, welche um 1790 noch 22 Dörfer mit 8895 Seelen leiteten. Denn in Folge der Vertreibung der Jesuiten und anderer ungünstiger Umstände war die Zahl der Bekehrten etwas geschmolzen. Bisthümer: 1) Quito errichtet 1545 als Suffraganat von Bogota, neuerdings Erzbisthum. 2) Cuenca 1787. 3) Guayaquil 1838. — VIII. Peru. Von dem Zustande des Landes und der Eingebornen gilt das Nämliche, wie von Quito. An dem Bekehrungswerke in Peru arbeiteten vorzüglich Dominicaner, Franciscaner, und mit besonders günstigem Erfolg die Jesuiten. Bereits um die Mitte des 17. Jahrhunderts waren die peruanischen Indianer, soweit die spanische Herrschaft reichte, christlich. Im Ganzen zählte man 1754 370,216 christliche Indianer mit 521 Pfarrern. Ein großes bewunderungswürdiges Werk haben von Peru aus die Franciscaner vollbracht in den Missionen, welche sie in den Andes und jenseits derselben in den Pampas (Ebenen) gründeten. Ihr Collegium von Ocopa, einst, wie ein neuerer Reisender (s. Tschudi, Peru, Reiseskizzen 1838—1842, S. 198) sich ausdrückt, die Bewunderung von ganz Südamerica, war die Pflanzstätte heldenmüthiger Missionäre für diese von den rohesten Völkerschaften bewohnten Gegenden, für sie von derselben Bedeutung, wie die großen Benedictinerklöster St. Gallen ꝛc. für die unsrigen. Im J. 1724 wurde es durch den P. Francisco de San Jose in der Provinz Janja, 55 Leguas von Lima begründet, und von Papst Clemens XIII. mit der Würde eines Collegiums „de Propaganda Fide" geziert (jetzt leider durch die Schuld der peruanischen Revolutionäre im Zustand kläglichen Zerfalles). Uebrigens begannen die Franciscaner

bereits 1631 in die Andes einzudringen und in den Stromgebieten des Marannon, Huallaga und Ucayale die zerstreuten Stämme aufzusuchen. Fast kein Jahrzehnt verging, wo sie nicht neue Reductionen gründeten, und bis ins zweite Decennium dieses Jahrhunderts hörten sie nicht auf, immer neue Kräfte aus Peru in ihre mit der größten Mühe erhaltenen Pampasmissionen nachzuziehen, bis die Revolution um 1815 sie großentheils vertrieb. Allein der ehrwürdige P. Plaza, der 1801 in diese Gegenden gekommen, hielt, von der Welt beinahe abgeschnitten, als fast 100jähriger Patriarch noch bis in die neueste Zeit einige Trümmer dieser Missionen zusammen, bis er 1840 von Ocopa neue Gehilfen erhielt (Smyth and Lowe, narrative of a journey from Lima etc. London 1836 p. 204—223). Hierarchie: 1) Lima, Erzbisthum, nebst Mexico unstreitig die bedeutendste, durch ihre legislatorische Thätigkeit einflußreichste Metropole von America. Bisthum seit 1539, Erzbisthum seit 1548. Unter seinen vielen kirchlichen Anstalten verdienen hervorgehoben zu werden die Universität San Marco und das Indianerspital, beide von dem trefflichen Erzbischof Loaysa begründet. Ueberhaupt verdient es hervorgehoben zu werden, daß bloß das spanische America zahlreiche Spitäler für die Eingebornen gegründet hat, welche zum Theil (z. B. in Lima, vgl. Tschudis angef. Werk) jetzt noch bestehen. Sowohl das große Gesetzbuch von Indien (Recopilacion de los leyas a. a. O.) als auch Synoden z. B. die Limanischen gebieten solche überall zu errichten. Limas dritter Erzbischof war der hl. Turibius, ein Apostel seiner Diöcese und aller dieser weiten Gegenden, dessen Andenken heute noch im Munde des Limanischen Volkes fortlebt, wie noch neuestens Tschudi berichtet. 2) Cuzco 1534. 3) Arequipa 1577, wieder hergestellt 1609. 4) Guamanga 1609. 5) Truxillo bestand bereits 1577, wurde aber erst 1616 besetzt. 6) Maynas 1806. Die hl. Rosa von Lima, primus Americae meridionalis flos, entsproßte diesem Boden. Die Nonne Paredes von Quito wurde neulich beatificirt. Provincialsynoden wurden zu Lima mehrere gefeiert. Als erste derselben wird diejenige von 1552 genannt, welche der hl. Turibius berufen hatte. Indessen hatte dieselbe, weil nicht unter den gesetzlichen Formen berufen, keine verbindliche Kraft. Demnach ist als die erste Provincialsynode anzusehen diejenige von 1567, in welcher die Trienter Decrete publicirt wurden. Das zweite Concil fand Statt 1582; seine Acten wurden von Sixtus V. bestätigt. Unter den Canonen desselben haben diejenige besonderes Interesse, welche die Behandlung, den Unterricht 2c. der Indianer betreffen; ihre Kenntniß möchte denjenigen sehr zu empfehlen sein, welche sich von dem Vorurtheile haben einnehmen lassen, als hätte sich die spanische Geistlichkeit mit einer bloß äußerlichen Bekehrung des Volkes begnügt. Man vergl. Sess. II. c. 3 seqq. 7, 16, 43. Unter andern ergeht die Verordnung, daß den Hospitälern der Indianer ein Neuntheil der Zehenten gebühre; die Cathedralcapitel werden im Gewissen aufgefordert, denselben ihren Theil zu erstatten. S. d. Acten bei Aguirre, Concil. Hispan. II. 232. Vielen Einfluß hatte auf die Beschlüsse des Concils der berühmte Jesuit Acosta, der Verfasser der ersten bedeutenderen Naturgeschichte von America, welche Humboldt rühmt (Kosmos II.), noch mehr aber verdient um das Wohl der Eingebornen durch Abfassung seiner Schrift: De procuranda salute Indorum, Colon. Agrippin. 1596 ad Philippum Regem II., worin er auch des leiblichen Wohles der Indier sich kräftig annimmt (s. Acosta). Die dritte und vierte Provincialsynode wurden 1591 und 1601, die letzte 1772 gefeiert. Zu bemerken ist hier, daß überhaupt in America bis ins vorige Jahrhundert hinein eine große Anzahl Diöcesansynoden gehalten wurden und mit Recht beklagt es Morelli, ein americanischer Canonist (in seinen Fasti novi orbis), daß ihre Verhandlungen noch von keinem Schriftsteller gesammelt und publicirt worden (vgl. Mercurio Peruano tom. I. f. 100—105 und sonst Baluffi, l'America un tempo spagnuola. Ancona. 1844. II. 46 seqq. Touran, histoire gén. de l'Amérique X. 304. Wittmann II. 352). — IX. Bolivia. Das Land, welches die unerschöpflich reichen Gold- und Silberminen (Potosi) in sich

schloß, konnte durch die Eroberung der beutegierigen spanischen Conquistadoren nicht glücklich werden. Tausende von Indianern wurden zum Anbau derselben zusammengetrieben, gehetzt und zu Tode geplagt. Was Wunder, daß das Evangelium keine großen Eroberungen machen konnte. Noch im Anfange des 17. Jahrhunderts gab es hier zahlreiche Stämme heidnischen Volks. Erst um 1651 zählte man 188 Gemeinden mit etwa 100,000 bekehrten Indianern. Ein Jahrhundert später war ihre Zahl auf ungefähr 242,564 angewachsen, mit deren geistlicher Pflege 234 Pfarrer beschäftigt waren. Einen Glanzpunct dieser Gegenden bilden übrigens die hier begründeten Chiquitos- und Moxos-Missionen, eine der großartigsten Schöpfungen der Jesuiten, auf deren bewunderungswürdige Einrichtung neuerdings wieder der berühmte französische Reisende d'Orbigny (fragment d'un voyage au centre de l'Amérique, p. 270) und Moriz Bach, ein Teutscher, in Chiquitos angestellter Beamter (s. Bach, über die Jesuiten und ihre Mission Chiquitos. Leipzig 1843) aufmerksam gemacht. Vom J. 1690 an, wo sie begannen, bis 1732 hatten die Jesuiten bereits sieben Reductionen mit 600 Familien gebildet und allmählig eine christliche Gesammtbevölkerung von 24,000 (nach Andern 35,000 Seelen) herangezogen (Fernandez, hist. relat. de apostol. missionib. PP. soc. Jesu ap. Chiquitos. Aug. Vind. 1733. 4. Teutsch, Wien 1828). Menschenfressende, in alle Arten der Unzucht versunkene, gefräßige, leichtfertige Wilde waren durch sie in sanftmüthige, mäßige, keusche Christen umgewandelt — allen Menschenfreunden zu freudiger Bewunderung. Die Vertreibung der Jesuiten und noch mehr die Revolution von 1833 hat den größten Theil wieder vernichtet. Aehnlich bei den Moxos. Ihr berühmtester Apostel war P. Cyprian Baraza von 1675—1702, wo er des Martyrertods starb. Was die Jesuiten in diesen Gegenden geleistet, möge mit kurzen Worten ein Augenzeuge beschreiben: „Die Jesuiten, sagt dieser (d'Orbigny a. a. O. p. 270), hatten eine große Zahl Menschen aus dem Zustand des wildesten Lebens auf eine Stufe der Sittigung gebracht, die ich unbedenklich für höher halten möchte, als jene eines guten Theils unsrer Landbevölkerung ist." Hierarchie: 1) Das Erzbisthum von La Plata oder Charcas (Chuquisaca) 1551 errichtet, zum Erzbisthum erhoben 1608. 2) La Paz 1605. 3) Sta Cruz de la Sierra (früher Misqua) 1605. 4) S. Juan de Cejo von Gregor XVI. errichtet. 5) Cochambamba 1848. X. Chile. Die heftigen Kriege der Spanier mit den kriegerischen Araucanos hemmten bis in die Mitte des 17. Jahrhunderts jeden bedeutenderen Fortgang des Bekehrungswerkes. Erst 1640, da Friede geschlossen ward, kamen etwas bessere Zeiten. Es gelang den Jesuiten unter den sonst gegen die Fremden, besonders Spanier, außerordentlich mißtrauischen Araucanos einige Gemeinden zu gründen, und selbst die Liebe dieses sonst so feindseligen Stammes in hohem Grade zu gewinnen. Aber bis in die neueste Zeit gelang es weder der Regierung noch den Missionären, der Kirche eine bleibende Stätte unter ihnen zu gründen. Besser auf dem Chiloe-Archipel, wo Jesuiten und Franciscaner dem Christenthum seit Mitte des 17. Jahrhunderts mit Erfolg Bahn brachen. Um 1701 waren es 15,511. Was endlich das eigentliche von den Spaniern colonisirte Chile betrifft, so erlangte hier, da sich die Eingeborenen bald ganz mit den Ansiedlern vermischten, die Kirche in Bälde die volle Herrschaft. Bisthümer: 1) St. Jago 1561. 2) Concepcion 1564 zuerst in Imperial, 1626 nach Concepcion verlegt. 3) Coquimbo oder Serena 1842. 4) San Carlos 1843 hauptsächlich zum Zweck der Bekehrung Araucaniens errichtet. Diöcesansynoden in St. Jago 1628 und 1688 (Alcedo IV. 498). In neuester Zeit scheint die Regierung wieder ernstlich auf Pflege der Araucanos-Mission bedacht zu sein. Die Annalen des Glaubens 1854 Juli, S. 386 melden von einer zahlreichen nach Chile abgegangenen Mission. XI. Vereinigte Provinzen des Rio de la Plata (Argentinische Republik). Gleich mit der Eroberung dieses Landes 1549 hat die Kirche zu Christianisirung desselben Versuche gemacht und bis in die neuere Zeit fortgesetzt, aber mit geringerem Erfolge als beinah überall. Die vielen Kriege

der Spanier mit den Eingebornen, die langsame Colonisation und sonstige locale Verhältnisse wirkten hemmend. Was gewirkt werden konnte, geschah allein durch die Jesuiten, deren großartiges Colleg von Cordova, bereits um 1700 blühend, einst eine Leuchte dieser Gegenden, heute noch die Bewunderung der Reisenden auf sich zieht (Caldcleugh, Reisen in Südamerica, in der Weimarer neuen Bibliothek der N. Reisebesch. Bd. 41, S. 470). Aber noch bis heute ist die Bekehrung der in dem weiten Lande zerstreuten, zum Theil verscheuchten Indianer nicht vollendet. Bisthümer: 1) Cordova de Tucuman (früher San Miguel) 1570. 2) Buenos Ayres um 1627. 3) Salta scheint erst in neuerer Zeit errichtet worden zu sein. XII. Paraguay. Wir verweisen hier auf den Art. Paraguay und tragen nach das Bisthum: Paraguay 1547 errichtet. XIII. Brasilien. Man vergleiche hiezu die Art. Brasilien und Anchieta. Die Urvölker des östlichen Brasiliens theilten sich zur Zeit der portugiesischen Eroberung in zwei Classen, in gezähmte oder civilisirte Indianer (Indias mansor) und in Tapuyas oder wilde Horden (Max von Neuwied, Reise nach Brasilien, s. Weimarer Museum der neuesten Reisebesch. I. 30. 31). Die Ersteren bewohnten damals bloß die Seeküste; leichter zugänglich als die Andern wurden sie von den Missionären alsbald aufgesucht und mit Erfolg bearbeitet. Sie sind heutzutage, vorzüglich durch die Bemühungen der Jesuiten, bekehrt und civilisirt. Anders die Tapuyas. Durch ihre Wohnplätze im Innern der großen Küstenwälder dem Auge und Einfluß der Europäer entzogen, befinden sich diese großentheils unverändert noch im Urzustand der Rohheit. Allein der schweren Mühe der Jesuiten ist es doch gelungen, auch unter ihnen christliche Gemeinden zu gründen. So bändigten sie nach langer Arbeit den wilden Stamm der Uetacas oder Goaytacases u. A. Welche blühenden, mit schwerer Mühe gegründeten Reductionen (hier Aldea's genannt) sie bis in die Mitte des vorigen Jahrhunderts gestiftet, darüber kann man den Bericht des sonst ihnen nicht günstigen Prinzen von Neuwied (a. a. O. I. 153, 158. II. 170 ff.) lesen. Von Piratininga aus, der nachmaligen Stadt S. Paul, das seine Gründung den ersten Jesuiten-Missionären verdankt, drangen sie in die Wälder und suchten diese rohen, zum Theil menschenfressenden Wilden auf, die sie dann theils mit Gesang, theils mit Geschenken oder auf sonst eine gewinnende Weise an sich zu ziehen suchten. Die Ausgezeichnetsten unter diesen ersten Glaubensboten, die Apostel von Brasilien, waren die PP. Nobrega und Anchieta. Ihnen zur Seite wirkten die Patres Azpilcueta, Perez, Nunez und noch viele andere mit einem Eifer, den (wie Denys sich ausdrückt in s. Brasilien, Weltgemälde-Gallerie. America I. 178) nur die zu schätzen vermögen, die in Wäldern gelebt, oder in einer indianischen Hütte übernachtet haben. Bereits 1580 waren durch ihre Mühe 32 große Dorfschaften gegründet, in denen christliche Sitte und Ordnung herrschte, und im J. 1630 zählte man über 70,000 Neophyten. So arbeiteten sie denn fort auf diesem so dornenvollen Boden, so daß sie (wie Martius berichtet), bei ihrer Vertreibung eine Menge Missionen besaßen längs der Küste des Festlandes, auf der Insel Marajo und im Innern am Amazonenstrom, sogar bis an der äußersten Grenze des portugiesischen Gebiets am Rio Javary (Reise in Brasilien, München 1823—31. S. 971. 1179. 1329). Das war übrigens nur eine Seite ihrer Wirksamkeit. Eben so große Opfer als die Sittigung der Indianer, vielleicht noch größere, kostete ihre Vertheidigung den raubsüchtigen Portugiesen gegenüber, unter denen sich durch ihre Grausamkeit hauptsächlich die Mamelucken (Abkömmlinge des Abschaums aller Nationen und indianischer Mütter) oder die Paulisten (wegen ihrer Heimath in der Provinz S. Paul so genannt) hervorthaten. Mit apostolischem Muthe traten die Jesuiten, an ihrer Spitze der größte portugiesische Kanzelredner, Antonio Vieira, der Las Casas Brasiliens, den Verfolgern entgegen, zogen aber eben dadurch ihren glühendsten Haß auf sich, der 1640 zu S. Paul in offene Flammen ausbrach, indem man die Jesuiten gänzlich aus der Stadt vertrieb. So geschah es bis 1662 noch in mehreren brasilischen Städten.

Auch Vieira traf dieses Loos. Die letzte, durch die portugiesische Regierung verfügte Exilirung aber hat, wie Martius (a. a. O.) bemerkt, der wichtigsten Colonie Portugals einen empfindlichen Streich versetzt, rücksichtlich der Indianer aber, ohne Zweifel ihren politischen Verfall und jenen traurigen, hilflosen Zustand vorbereitet, in welchem wir die rothe Menschenclasse dieser Gegenden jetzt finden — ein Zustand, aus welchem keine Rettung mehr möglich scheint, der vielleicht den gänzlichen Untergang der eingebornen Bevölkerung herbeiführt. Neben den Jesuiten haben sich vornehmlich die Capuciner und Carmeliten ausgezeichnet. So sollen im J. 1718 15 Aldea's der Capuciner, 12 der Carmeliten und 5 der Mercenarier bestanden haben. Was endlich die zahlreiche Negerbevölkerung des Landes betrifft, so ist dieselbe zu einem großen Theile der Kirche einverleibt und genießt nach übereinstimmenden Zeugnissen der Reisenden unter dem Einflusse der katholischen Religion im Allgemeinen eines sehr milden Looses. Bisthümer: 1) Bahia oder S. Salvador seit 1561. Erzbisthum seit 1676. 2) S. Sebastian de Rio de Janeiro 1676. 3) S. Paul 1744. 4) Mariana 1744. 5) Pernambuco oder Olinda 1676. 6) San Luiz de Maranhão 1677. 7) Para 1720. 8) Cuyaba 1832 (für Matto Grosso). 9) Goyaz. 10) San Petro in der Provinz Rio Grande do Sul, von Pius IX. errichtet. XIV. Guyana (das französische). Schon frühe kamen mit verschiedenen Colonisations-Gesellschaften auch katholische Missionäre ins Land (so 1652) deren Unternehmungen aber ebenso wie jene der Ersteren mißglückten. Erst die Jesuiten, welche um 1664 ins Land kamen, konnten sich behaupten. Indeß begann erst 1710 mit den PP. Lombard und Ramette eine erfolgreiche Mission unter den Indianern. So besonders unter den Galibi's, die sie aus dem Zustand tiefster Stumpfheit ans Licht des Christenthums zogen. Ebenso gründeten sie am linken Ufer des Oyapock und am Camopi mehrere Niederlassungen (z. B. S. Paul und St. Foi). Einfälle der Engländer, die Vertreibung des Ordens und die französische Revolution haben Alles wieder zerstört. Ueber die neuere Geschichte s. Westindien und Südamerica. Damit hätten wir das ehemals spanische und portugiesische America durchlaufen. Was keiner andern Religionsgenossenschaft jemals, ist der Kirche mit Beihilfe des katholischen Staates hier gelungen, die Gründung und Sittigung zahlreicher Indianergemeinden. Auch das staatliche Leben der eingewanderten Europäer hat sie auf die Religion gegründet und durch sie geläutert, und ihm damit ein Fundament gegeben, das sicherlich die Stürme der gegenwärtigen anarchischen Zeit überstehen wird. XV. Canada und Britisch-America. In Canada begannen die Missionen erst 1611. Es eröffnete sie der Jesuit Euemond Masse. Ihm folgten die Patres Brebeuf, der erste Apostel der Huronen 1625, Daniel Lallemant, Garnier, deren Wirken auch durch die Ursulinerinnen unterstützt wurde, welche sich dem Unterrichte der weiblichen Jugend widmeten. Die Stämme, deren Obsorge sich die bezeichneten Missionäre widmeten, waren hauptsächlich die Abnaki's, Huronen, Algonquins, Illinoiswilden und Irokesen. Das mühsamste und gefahrvollste Werk war wohl die Mission unter den letzteren, welche die unbändigste Feindseligkeit gegen die christlich gewordenen Huronen und ihre Missionäre an den Tag legten, ja viele derselben in die Gefangenschaft führten, um sie auf die grausamste Weise zu schlachten. So die PP. Daniel 1648, Isaak Jogues 1646, Brebeuf und Lallemant. Von den Franzosen zum Frieden genöthigt, nahmen sie endlich die Väter Bruyas, Pierron und Fremin, obwohl unwillig, als Missionäre auf. Bald gab es unter ihnen blühende Gemeinden, worunter namentlich S. Xavier de Saul auf französischem Gebiete. Bis zur Aufhebung des Jesuitenordens nahmen diese Missionen einen guten Fortgang und noch heute stehen die Väter unter dem einst so wilden Stamme in gesegnetem Andenken. Sehnsüchtig verlangen sie nach dem „schwarzen Rock", der ihnen das Gebet lehre. Den günstigsten Erfolg hatten die Missionen bei den Illinoiswilden, welche P. Marquette 1673 und Daloës, hauptsächlich aber P. Gravier gründeten. Leider schwanden diese Stämme vor der ihnen so unheilbringenden Berührung mit der

immer weiter vorrückenden europäischen Colonisation mehr und mehr zusammen, Viele bis zum gänzlichen Aussterben. So starb 1850 (nach Annalen 1852. März) der letzte vom Stamme der Huronen. In Untercanada sind übrigens die dort seßhaften Indianerstämme alle katholisch. In Obercanada finden sich wenigstens unter ihnen bedeutende Christengemeinden. Glücklicherweise konnten in der neuesten Zeit die vielfach seit Aufhebung des Jesuitenordens gänzlich unterbrochenen Missionen wieder aufgenommen werden durch dieselbe Gesellschaft. So unter den Algonquins; und selbst die Stämme an den unwirthlichen Gestaden der Hudsonsbai sahen ihre Apostel aus der Gesellschaft Jesu wieder (Annalen 1852. Januar u. März. 1854. Mai. S. 176 u. a.). Was nun die kirchlichen Verhältnisse in Canada betrifft, so stehen dieselben, wenigstens in dem vorherrschend katholischen (500,000 K.) Untercanada nicht ungünstig. Seit den französischen Zeiten her hat die Kirche daselbst bleibende Ausstattung und feste Einkünfte, treffliche Seminarien (von den Sulpizianern seit 1664 geleitet), Collegien für Erziehung von Laien, Klöster, besonders weibliche (Ursulinerinnen, barmherzige Schwestern), deren Leistungen selbst von Protestanten durchgehends höchst anerkennend beurtheilt werden. Vor Allem aber wird diese Lage noch unterstützt durch den sehr religiösen Sinn der Canadier, welche mit inniger Liebe und tiefer Verehrung an der katholischen Kirche hängen. Zahlreiche Bisthümer, besonders in neuester Zeit wieder vermehrt, bestehen in Canada, nämlich: 1) Quebec, jetzt Erzbisthum für Canada und 2) Montreal (beide schon in der französischen Zeit gegründet, 3) Kingston, 4) Toronto (Obercanada), 5) Bytown (Obercanada), 6) St. Hyazinth (Annalen 1853. Mai. S. 202. 225. 226). Im übrigen Theile von Britisch-America bestehen noch die Bisthümer 1) von St. Bonifaz (1842 für die Hudsonsbai-Länder), 2) von Friedrichsstadt (Frederiktown, Neubraunschweig), 3) Arichat (Neuschottland), 4) Charlottetown (wahrscheinlich auch Neufundland, 5) Halifax (Neuschottland), als Erzbisthum aufgeführt in den Annalen. Mai. 1854. Es ist wahrscheinlich Metropole über alle diese Bisthümer. Auf der Westküste ist das Bisthum von Vancouver (s. Annalen a. a. O.). Ob auch das (a. a. O.) aufgeführte Bisthum Burlingtown zu Britisch-America gehört, können wir nicht sagen. XV. **Vereinigte Staaten.** Vergl. **Nordamerica.** Nachzutragen ist die Eintheilung der Bisthümer unter die verschiedenen Metropolen: I. Kirchenprovinz Baltimore begreift die Bisthümer: Philadelphia, Charlestown, Richmond, Pittsburg, Wheeling, Savannah. II. Neuyork begreift die Bisthümer: Boston, Albany, Buffalo, Hartford. III. Neuorleans mit den Bisthümern: Mobile, Natchez, Little-Rock, Galveston (Texas). IV. Cincinnati ist Metropole für Louisville, Detroit, Vincennes, Cleveland. V. Saint Louis mit den Bisthümern Dubuque, S. Paul von Minesota (dieser District liegt nördlich von Jowa, westlich des obern Mississippi), Nashville, Chicago, Milwaukie. VI. Oregon City ist Metropole für die Bisthümer Nesqualy, Walla-Walla, Fort-Hall (Oregon), Colville (Annalen 1851. Novbr. S. 491). VII. San Francisco (Californien) wird in den Annalen (1854. Mai. S. 286) als Erzbisthum aufgeführt. Wahrscheinlich unterstehen ihm die Bisthümer Monterey (das californische) und Neu-Mexico. Die Missionen unter den Wilden, fast alle von Jesuiten besorgt, sind wieder in vollem Gange. So unter den Winebago's, Chippewai's, Osagen, Puttawatomies, Ottawa's, unter den Indianern von Oregon Rocky-Mountains, Rever-Rouge (Annalen 1854. Mai. S. 176). **Provincial-Concilien:** 1) zu Baltimore 1829 unter Erzbischof **James Whitfield**, 2) 1833 unter Erzbischof **Ecclestan**, 3) 1837, 4) 1840, 5) 1843, 6) 1849, sämmtlich zu Baltimore gehalten (s. Concilia provinc. Baltimori habita ab. a. 1829 usque ad a. 1840. Baltimori 1849). **National-Concil** aller Bischöfe der Union 1842 zu Baltimore gefeiert unter dem Vorsitz des Erzbischofs **Kenrik** von Baltimore, als apostolischen Delegaten (Annalen 1852. Juli. 281 ff. **Salzbacher**, Reise nach Nordamerica. Wien 1845. S. 327 ff.). **Secten in Nordamerica:** 1) Die Episcopalen, d. i. Anhänger der englisch-bischöflichen Kirche. Sie zählen bei 24 Diö-

cesen 18 Bischöfe und Hilfsbischöfe, die ihre Ordination von englischen Bischöfen herleiten und nach einem sehr democratischen Wahlmodus (von allen Gemeinden) gewählt werden, welcher Wahl dann (der Formalität wegen) die Bank der Bischöfe nachträglich ihre Bestätigung gibt. Die oberste gesetzgebende Gewalt liegt bei der General-Convention, welche aus dem Hause der Bischöfe und dem Hause der Abgeordneten (Prediger und Laien) besteht. 2) Puritaner, Independenten und Presbyterianer (s. d. Art.); sie zerfallen in mehrere Secten, associrte und independente, in reformirte (Convenanters) und associrt-reformirte ꝛc. 3) Congregationalisten, eine Abart der Independenten, welche die von diesen behauptete Unabhängigkeit der einzelnen Gemeinden dadurch beschränken, daß sie strittige Fragen hie und da durch eine Synode von Predigern (Congregation) schlichten lassen. 4) Methodisten (s. d. A.). 5) Die Baptisten. Sie verwerfen die Kindertaufe und scheiden sich in die 2 Classen der General- und Particular-Baptisten, von denen erstere der calvinischen, letztere der arminianischen Prädestinationslehre anhängen. Diese beide Aeste haben sich indessen noch weiter gespalten. Es gibt: Sabbathfeiernde Baptisten, Baptisten des freien Willens, Baptisten der 6 Principien, Baptisten der 10 Principien, die Fullerianer-Baptisten u. dgl. m. 6) Quäcker (s. d. A.). Ihre Abarten sind: die der Frei-Quäcker, die Unitarischen, die Hickſites-Quäcker, welche mehr oder weniger von der alten Strenge abweichen. 7) Herrnhuter (s. Zinzendorf), auch Moravianer, mährische Brüder genannt. 8) Unitarier oder Socinianer (s. d. A). 9) Mennoniten (s. Wiedertäufer). 10) Swedenborgianer (s. d. A.) mit einer Abart, der nämlich der Jerusalemiten (neue Kirche von Jerusalem). 11) Bethlehemitaner. 12) Sioniten. 13) Die Bryoniten. Die Worte Matth. 5. 29 wörtlich verstehend, berauben sie sich freiwillig des rechten Auges. Ebenso 14) die Ranters des rechten Armes. 15) Latitudinarier. 16) Tunkers, so genannt vom Untertauchen bei der Taufe, welche sie nur an Erwachsenen vollziehen. Ihr Glaube unterscheidet sich nur in Aeußerlichkeiten vom orthodoxen Lutherthum, indem sie alle Worte Christi buchstäblich nehmen und deßhalb die Fußwaschung, den Bruderkuß u. s. w. für wesentliche Dinge erklären. Ebenso verweigern sie Eid und Kriegsdienst, salben ihre Kranken mit Oel u. dgl. An der Spitze der Gemeinden stehen Bischöfe, welche Prediger, Diaconen und Diaconissinnen unter sich haben. Eine Abart der Tunkers sind die Siebentäger, welche nicht den Sonntag, sondern den siebenten Tag, den Sabbath feiern. Ihre Ansichten von der Virginität, vom einsiedlerischen und Klosterleben haben Vieles, was an die katholische Lehre erinnert. 17) Die Tabernaculisten, theils Methodisten, theils Baptisten, von ihren Versammlungsörtern (tabernacles) so genannt. 18) Die Bibelchristen, buchstäbliche Beobachter der Schriftworte. Sie trinken bloß Wasser und genießen nur Pflanzen-Nahrung. 19) Die Universalisten. Sie glauben, daß alle Religionen gleichen Werth haben, daß es keine Hölle und ewige Strafe gibt, sondern nur stufenweise, zeitliche Züchtigungen. Sie kennen weder Gebet noch Gottesdienst; wenn sie zusammenkommen, so geschieht es bloß, um sich zu besprechen. 19) Die Camble-Leute von einem gewissen Camble gestiftet, der eine neue Bibel herausgab, welche mit Grundsätzen einer besondern Art von Universalism angefüllt ist. 20) Die Shakers. Sie sind Millenarier. Mit dem Aufkommen des Papstthums, sagen sie, begann die Periode des Antichrists. Da trat, als die Zeit erfüllt war, die Wiederkunft Christi ein, d. i. Christi Geist ließ sich herab auf Anna Lee, die zweite Eva im J. 1747. So leben sie denn als die Heiligen des neuen Reiches frei von aller geschlechtlichen Vermischung, in Gütergemeinschaft, in Fernehaltung von Ehren und Aemtern u. s. f. Sie kennen als Bürger des tausendjährigen Reiches weder Altar noch Kanzel, haben keine Prediger, bedürfen der Sacramente nicht. Sie wollen Gott bloß durch Tänze (Bild ihrer Einheit) verehren. 21) Die Mormonen oder die Heiligen der letzten Tage. John Smith stiftete sie 1827, indem er das Buch Mormon, die neue Bibel, auffand. Der durch Christus gestiftete lebendige Verkehr zwischen Himmel und Erde wurde (natürlich mit Beginn des Papstthums) durch

Satan unterbrochen. So ging das wahre Christenthum verloren mit seinen Charismen, welches Christus allen Menschen mitgetheilt. Da reichte der Allbarmherzige den tiefgesunkenen Adamskindern noch einmal die Hand. Joseph Smith entdeckte das Mormon, das der Bibel gleich zu achten, wurde in einer Offenbarung zum Propheten geweiht und mit dem seither verloren gewesenen Priesterthum bekleidet, um es durch Handauflegung auf Andere, die da glauben würden, zu übertragen und so die wahre Kirche wieder herzustellen. Mit der Wiederherstellung des allgemeinen Priesterthums fanden sich als Beweis für die Aechtheit desselben die Charismata der Urkirche wieder ein. Teufel wurden ausgetrieben, Kranke geheilt, Gott in Zungen gepriesen, Blicke in die Zukunft gethan, die da offenbarten, daß die Wiederkunft Christi nahe. Darum komme ein Jeder, um seinem Strafgerichte zu entgehen, gläubig zur Taufe, um sich durch Untertauchen abwaschen zu lassen im Namen des Vaters, des Sohnes und des Geistes! Diese Taufe wird nur an den Erwachsenen vollzogen. Dann folgt die Handauflegung und damit ist das Kind Gottes hergestellt. Für alle solche ist es Pflicht sich an einem vom Propheten zu bezeichnenden Orte des Westlands zu versammeln, um so den Kern zu Gottes Reich zu bilden. Herrscher in diesem Orte ist Christus durch seine Stellvertreter, „die Priester, nach der Ordnung des Melchisedek und Aaron“. Das also wäre noch ein besonderes, von dem allgemeinen unterschiedenes Priesterthum! Ihm allein darf sich der Gläubige unterwerfen. Außer diesem „Orden“ gibt es keine Gewalt auf Erden. Könige, Präsidenten, Gouverneure, sind, wofern nicht gesetzlich (mormonisch) geweiht, Usurpatoren. Ist das neue Evangelium auf der ganzen Erde verkündigt, so wird Gott die verlornen (übrigens im geheimnißvollen Nordland aufbewahrten) 10 Stämme nach Palästina zurückführen. Sie werden Jerusalem und den Tempel wieder erbauen. Die Kinder der Welt werden die Gläubigen mit Krieg überziehen. Aber Jerusalem siegt, es folgt ein gänzlicher Umsturz der alten Ordnung, alle Völker werden jährlich einmal nach Jerusalem wallfahrten, die Höfe von Wien, Paris, London, Rom u. s. w. dem Könige dort ihren Tribut bezahlen. Während dieß im Osten vorgeht, wird Jehovah (dem sie übrigens einen Leib, Leidenschaften *rc.* und was damit zusammenhängt, beilegen) nach vorhergehender Vertilgung der Ungläubigen im Westen die Latterday-Saints (d. i. die Heiligen des letzten Tages) zu einem großen Volke machen, und der Messias wird sie persönlich mit seinen Besuchen erfreuen. Alle Völker Nord- und Südamericas vereinigen sich zu einem großen Bunde. Tausend Jahre dauert die goldene Zeit; Satan erhebt sich wieder, wird besiegt, die Todten werden auferweckt, das jüngste Gericht gehalten, die Guten ewig belohnt, die Bösen verdammt. Auf die erneute Erde senkt sich das himmlische Jerusalem herab und Friede und Freude herrschen ewiglich. 22) Die Atheisten, besonders in der Stadt New-Harmony (Indiana) angesiedelt. Robert Owen brachte dieses Stadtgebiet von dem Teutschen Rapp käuflich an sich, um hier seine socialistischen und antireligiösen Grundsätze in's Leben einzuführen. Er lehrte, daß alle Religionen bloßer Wahn seien, selbst das Christenthum beruhe auf einer Fabel und bereite der reinen Sittlichkeit, wie auch der Entwicklung des menschlichen Geistes bloß Hindernisse. In ein solches verabscheuungswürdiges Extrem läuft die freie Forschung aus. — Busch, Wanderungen zwischen Hudson und Mississippi. Stuttg. und Tübing. 1854. II. 73. Salzbacher a. a. O. S. 89 ff. [Kerker.]

Anchieta, Joseph de, der Apostel von Brasilien genannt, Missionär aus der Gesellschaft Jesu. Dieser große, durch die unvergleichliche Unschuld seines Lebens und damit verbundene Wundergabe bewunderungswerthe Mann war geboren 1533 auf der Insel Teneriffa und entstammte einer edlen und reichen Familie. Zu Coimbra seinen Studien obliegend, trat er bald darauf in die eben in's Land aufgenommene Gesellschaft Jesu ein, 17 Jahre alt. In seinem zwanzigsten Jahre kam er nach Brasilien (1533). Anfangs zu Piratininga (nachmals S. Paul) mit dem Unterrichte der Jugend in lateinischer Sprache beschäftigt, fand er Gelegenheit

nebenher auch die Sprache der Eingebornen zu lernen, und er verfaßte nun zum Besten der Missionäre Grammatik, Wörterbuch und zwei Catechismen (einen größern und einen kleinern) in der Sprache dieser Indianer, welche mit nur wenigen dialectischen Verschiedenheiten die ganze Meeresküste hinab bis nach Brasilien gesprochen wird (Beretarius, vita Anchietae, Lugduni 1617 p. 50). Diese Grammatik ist, wie das „Ausland" (1835. S. 650—664) berichtet, jetzt noch eine der besten in dieser Sprache. Um die Portugiesen und Eingebornen von ihren lasciven Gesängen abzubringen, verfaßte er Gesänge in spanischer, portugiesischer und brasilianischer Sprache und bald wiederhallten Küsten und Berge von diesen keuschen Liedern. Seine erfinderische Liebe ging noch weiter: er verfaßte ein großes Drama von 5000 Versen (gegen die unter den Colonisten herrschenden Laster gerichtet), darin Zwischenspiele eingefügt waren in der brasilianischen (und zwar nach Denys „Brasilien" I. 187 in der Tupi-) Sprache. Zahlreich kamen die Eingebornen von der Neugierde gelockt herbei und es fand sich so eine gute Gelegenheit, auf sie einzuwirken, sie der christlichen Lehre günstig zu stimmen. Bald hatte Anchieta sich die Verehrung dieser zum großen Theil menschenfressenden Barbaren erworben, sie betrachteten ihn als einen heiligen Mann und ließen ihm nichts Leides geschehen. Wie konnte das aber auch anders sein, wenn sie die heroischen Tugenden des Mannes betrachteten, der an der Seite Nobrega's, des ersten Missionärs und nachmaligen Provincials in Brasilien, in den elenden Hütten des von den Jesuiten selbst gegründeten Piratininga (S. Paul) ein Leben voller Entsagung führte. Seine Kleidung bestand aus grobem Baumwollstoff, seine Sandalen waren aus den rohen Fasern einer Art von wilden Disteln geflochten und eine vom Dach der Hütte herabhängende Strohmatte vertrat die Stelle der Thüre. Auf der Erde ausgebreitete Palmblätter dienten als Tische und Tischtücher und das frugale Mahl lieferten die Indianer, die ihnen die Beute ihres Fischfangs oder ihrer Jagd brachten, es ihnen aber oft am Nöthigsten fehlen ließen. Endlich um 1567 in Bahia zum Priester geweiht, begann er seine apostolischen Wanderungen unter den Wilden (von S. Paul aus, dem damaligen Hauptsitz der Jesuiten). Was er hier Mühevolles erduldet, ist mit Worten kaum zu beschreiben. Oft von Hunger und Durst beinahe verzehrt, von Krankheit aufgerieben, von aller Kleidung entblößt, mehrmals in den Wellen jener reißenden Flüsse begraben, überall von Feinden umgeben — kannte er doch kein größeres Vergnügen, als die Erfüllung seines apostolischen Berufes. Allen war er Alles. Für die Indianer, sagt er selbst, bin ich Arzt und Barbier, heilend und schneidend, wie es gerade nothwendig. Vieles hatte er auch von den Portugiesen zu leiden, die um S. Paul her wohnten (Paulisten), viel mehr noch von jenen verwilderten Menschen, die aus einer Vermischung der Europäer mit indianischen Müttern abstammten. Sie verschworen sich wider den Missionär, denn sein Bekehrungswerk sei den Colonien und ihrem Sclavenhaushalt schädlich. Anchieta mußte zuletzt seine Neophyten zu den Waffen greifen lassen, um Gewalt mit Gewalt zu vertreiben. Dagegen leistete er aber auch hinwiederum den Colonisten bei einem ihnen höchst gefahrvollen Kriege gegen einen in jenen Gegenden ansäßigen Stamm der Tamuyos (wilden Indianer) die größten Dienste. Alles stand auf dem Spiele. Da begab sich Anchieta mit P. Nobrega in die Mitte dieser Wilden, einerseits als Unterhändler des Friedens, anderseits als Geißel, um den Indianern zu zeigen, wie ernst den Colonisten an dem Frieden gelegen sei. Lange zogen sich die Unterhandlungen hin. Nach zwei Monaten mußte Nobrega dringender Geschäfte wegen in die Colonie zurückkehren. Die Wilden wurden ungeduldig; schon hatten sie ihm einen Tag bestimmt, an dem er sollte von ihnen aufgespeist werden. Anchieta erwiederte ruhig, das werde nicht geschehen. Und in der That standen die Barbaren von ihrem Vorhaben ab, Anchieta aber konnte endlich, nach 3 Monaten, nachdem Friede geschlossen war, zurückkehren nach S. Vincens (das nachmalige S. Paul). Anchieta hatte übrigens nicht unterlassen, auch den Colonisten ihre Sünden vorzuhalten. Auf den öffentlichen Plätzen der brasilianischen

Städte hatte er die Sache der Tamuyos vertheidigt. Ihr habt sie angegriffen, sprach er, trotz der Tractate; ihr habt sie zu Sclaven gemacht wider das Recht der Natur, ihr habt es zugelassen, daß eure Verbündeten unter den Wilden ihre Gefangenen auffressen u. s. w. Um die Franzosen aus Rio Janeiro zu vertreiben, requirirte der Statthalter Memdesa die Hilfe der christlich gewordenen Indianer. Anchieta wurde als geistlicher Vorsteher mitgesandt. Es gelang ihm, während der zweijährigen Belagerung die Ordnung unter ihnen glücklich aufrecht zu erhalten. Eben zu Gründung dieser Stadt, der nachmaligen Metropole des portugiesischen America, hatte Anchieta mit Beihilfe seiner bekehrten Indianer Vieles beigetragen. Auch nachdem er Provincial geworden, unterließ er seine apostolischen Wanderungen nicht, und es gelang ihm, einen Theil der Maramosier für das Evangelium zu gewinnen, in dem sie dann P. Viegas weiter unterrichtete. Bekannt ist jenes wunderbare Ereigniß aus dem Leben Anchietas, wo er vom Geiste in einen dichten Wald geführt, einen indianischen Greis traf, der sehnend die Arme nach ihm ausstreckte, denn schon lange verlangte ihn, einen Boten des großen Geistes zu sprechen. Aus ferner Gegend war er, von höherer Eingebung geleitet, hieher gekommen und bat jetzt den Missionär, ihm den rechten Weg zu zeigen — eine Redensart, welche bei den Brasilianern den Weg zum Himmel bedeutet. Anchieta forschte ihn näher aus und erfuhr zu seinem Staunen, daß der Greis niemals das Gesetz der Natur verletzt, niemals mehr als Eine Frau gehabt, niemals Krieg geführt und was noch mehr, niemals Vielgötterei getrieben habe. In kurzer Zeit hatte der Greis das Nothwendigste der christlichen Lehre erfaßt. Anchieta sammelte von den Blättern der Bäume das Regenwasser, taufte den heilsbegierigen Indianer, und nannte ihn Adam. Dieser hatte kaum Gott und seinem irdischen Wohlthäter Dank gesagt, als er auch schon starb. Das ist übrigens nicht das einzig Wunderbare aus diesem Leben; es wird wenige gottselige Menschen der neueren Zeit geben, in deren Leben sich so sehr Wunder an Wunder drängt als bei Anchieta, der eben deßhalb der große Thaumaturg der letzten Zeit genannt wird. Todtenerweckungen, die Gabe der Bilocation, wunderbare Gewalt über selbst die wildesten Thiere (wie bei S. Franciscus) und Aehnliches werden von seinen Lebensbeschreibern ihm zugeschrieben, und wenn auch die Kirche darüber noch nicht entschieden, so muß man doch sagen, daß eine absolute Läugnung all dieser Thatsachen alle geschichtliche Glaubwürdigkeit aufheben müßte. Denn ganz portugiesisch Brasilien war von dem Rufe dieser Thaten voll und verlangte darauf gestützt die Canonisation Anchieta's, der 1597 zu Retirygba starb. Auf dem 40 Meilen langen Wege bis Villa de Victoria (in der Provinz Espiritu santo) wo er begraben liegt, wurde sein Leichnam von Männern getragen und eine Menge Indianer begleitete wehklagend den Sarg. S. Denys a. a. O. I. 201. Sein Leben schrieb in portugiesischer Sprache Vasconcellos, lateinisch Beretarius. [Kerker.]

Andrada, Didacus Paiva d' Andrada, berühmter portugiesischer Theolog. Aus einer sehr angesehenen Familie zu Coimbra stammend, trat er in den geistlichen Stand, in der Absicht, sich den Missionen zu widmen. Aber König Sebastian sandte ihn als Theologen auf das Concil zu Trient, wo er durch Beredsamkeit und Scharfsinn sich großen Ruhm erwarb. Noch während des Concils verfaßte er: Orthodoxarum explicatt. libri X. contra Chemnitii petulantem audaciam. Venet. 1564. in 4. Colon. 1564. in 8. Wiederum provocirt durch eine Gegenschrift des Chemnitz verfaßte er: Defensio Trident. fidei Catholicae etc. adv. haeret. calumnias et praesertim Mart. Chemnitii. Olyssipon. 1578. 4. Colon. 1580. Ingolst. 1592. 4. Seine Rede ad PP. Trident. Synodi erschien mit den übrigen dort gehaltenen Reden Lovan. 1567. Brixiae 1562 und besonders. Auch Predigten ließ er im Druck erscheinen in portugiesischer Sprache: 1) De Advento et Quaresma. Olyssip. 1603. 2) Das festas de virgen Nossa Senhora e des Santos. 1604. Endlich erschien noch von ihm: De conciliorum auctoritate, welche Schrift zu Rom sehr gut aufgenommen wurde. Paiva war jedenfalls einer der ausgezeichneteren Theologen jener Zeit. Obwohl

scholastischer Theolog, schreibt er doch mit anerkennungswerther Eleganz und Lebendigkeit. In Betreff der alten heidnischen Weisen soll er seine besondern Meinungen gehegt haben, indem er auch sie zum Glauben und dadurch zum Heile kommen ließ (s. Biographie universelle s. v.). Paiva hatte mehrere als Schriftsteller berühmte Brüder. Von ihnen gehört hieher Thomas d'Andrada, Augustiner Eremiten-Ordens. Den König Sebastian auf seiner unglückseligen Expedition nach Africa begleitend, kam er in Gefangenschaft. Man wollte ihn loskaufen; er zog es vor in Ketten zu bleiben, seine mitgefangenen Brüder zu trösten. Selbst das Geld, das er von Philipp II. und von seiner Schwester, der Gräfin Ledesma erhielt, theilte er unter sie. Hier nun in der Gefangenschaft schrieb er unter dem Namen Thomas a Jesu jene herrlichen, von tiefster Frömmigkeit eingegebenen Betrachtungen über das Leiden Christi, die auch in andere Sprachen vielfach übersetzt wurden, auch in's Teutsche (neuestens zu Osnabrück herausgegeben). Thomas starb im J. 1575 in der Gefangenschaft. [Kerker.]

Andreas, Erzbischof von Cäsarea in Cappadocien, ist der erste Kirchenschriftsteller, von dem ein zusammenhängender Commentar über die johanneische Apocalypse auf uns gekommen ist, denn das Werk des Hippolytus über die Apocalypse ist verloren und der Commentar von Victorinus von Petabio enthält nur Anmerkungen über schwierige Stellen der Apocalypse, von Justinus und Irenäus aber ist die Apocalypse nicht commentirt worden, wie man aus einer Aeußerung des hl. Hieronymus (Catal. c. 9.) geschlossen hat (vgl. Lücke, Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung des Johannes rc. 2te Aufl. S. 558 f.), und Allem nach auch nicht von Origenes; obwohl er in seinem Commentar über das Matthäus-Evangelium (zu 24, 29) auch einen Commentar über die Apocalypse in Aussicht stellt, indem er in Bezug auf Apocalypse 12, 3. 4. bemerkt: — exponetur autem tempore suo in revelatione Joannis (Opp. ed. Delarue, tom. III. p. 867); Origenes scheint nicht mehr zur Ausführung seines dießfallsigen Vorhabens gekommen zu sein, wenigstens wissen Andreas und Arethas, denen seine Auslegung der Apocalypse wohl nicht entgangen sein würde, nichts von einer solchen. Ueber das Zeitalter des Andreas sind die Gelehrten verschiedener Ansicht; während ihn einige in's achte oder neunte Jahrhundert setzen, lassen ihn andere schon im fünften oder sechsten Jahrhundert leben (cf. Ch. F. Matthaei, Joannis apocalypsis graece et latine. Praefat. — J. G. Rosenmüller, historia interpretationis libror. sacror. in eccles. christ. graeca P. IV. p. 224). Aus dem Inhalte seines Commentars ergibt sich indessen mit ziemlicher Sicherheit, daß er vor dem Ende des fünften Jahrhunderts lebte. Denn es werden bei den vielen historischen Beziehungen, die der Commentar bietet, nirgends Personen oder Ereignisse aus der Zeit nach dem fünften Jahrhundert erwähnt (vgl. Rettig in den Stud. u. Krit. Jahrg. 1831. S. 739), während andererseits die Art und Weise, wie von den Hunnen geredet wird (— *ἃ καλȣ̃μεν Οὐννικά, πάσης ἐπιγείȣ βασιλείας, ὡς ὁρῶμεν, πολυανθρωπότερα καὶ πολεμικότερα κτλ.*), und wie Gregor von Nazianz und Cyrillus von Alexandrien dem Papias und Irenäus als den älteren (*ἀρχαιότεροι*) gegenüber gestellt werden (Lücke, a. a. O. S. 525), auf die 2te Hälfte des genannten Jahrhunderts hinweist. Da demnach Andreas noch einer ziemlich frühen Zeit angehört, so ist besonders sein Zeugniß über die Anerkennung der Apocalypse als eines inspirirten und göttlichen Buches von Seite des Papias, Irenäus, Methodius Hippolytus und Anderer von großer Wichtigkeit und dient zum Beweise, daß diese alten Kirchenväter das Buch als ein Werk des Apostels Johannes betrachteten und mithin die Anerkennnung seines johanneischen Ursprunges älter ist, als dessen Läugnung. Andreas sagt nämlich in der Vorrede zu seinem Commentar: *Περὶ μέν τȣ̃ θεοπνεύστȣ τῆς βίβλȣ περιττὸν μηκύνειν τὸν λόγον ἡγέμεθα, τῶν μακαρίων Γρηγορίȣ τȣ̃ θεολόγȣ καὶ Κυρίλλȣ, προσέτι δὲ καὶ τῶν ἀρχαιοτέρων Παπίȣ, Εἰρηναίȣ, Μεθοδίȣ καὶ Ἱππολύτȣ ταύτῃ προσμαρτυρȣ́ντων τὸ*

ἀξιόπιστον. — Was die exegetische Methode des Andreas betrifft, so findet er in der Schrift einen dreifachen Sinn, entsprechend der Dreitheiligkeit des Menschen (Leib, Seele, Geist), für dessen Unterweisung sie bestimmt ist; einen buchstäblichen oder äußerlich historischen, der Buchstabe ist gleichsam der Leib, dann einen tropologischen, welcher vom Sinnlichwahrnehmbaren zu dem führt, was bloß geistig erkannt werden kann, die Tropologie ist gleichsam die Seele, und endlich einen anagogischen, welcher die der sinnlichen Wahrnehmung entferntesten Geheimnisse der Zukunft und des ewigen Lebens erschließt, die Anagogie entspricht dem Geiste, und der anagogische Sinn ist nach Andreas in der Apocalypse der vorherrschende und darum ihre Erklärung mit besonders großen Schwierigkeiten verbunden. Sein Hauptstreben geht übrigens dahin, die Erfüllung der in der Apocalypse enthaltenen Weissagungen historisch nachzuweisen, wobei er aber gesteht, daß diese Nachweisung nur theilweise möglich sei, weil Vieles von dem, was die Apocalypse andeute, noch in unbestimmter Zukunft liege. Bemerkenswerth ist, daß er auf das Reich Constantins des Gr. sogleich das des Antichrists folgen läßt. Unter den acht Königen nämlich (Apocalypse 17, 10 f.) versteht er acht Weltreiche und das sechste davon ist ihm das römische, das siebente das Reich Constantins und das achte das des Antichrists; dieses ist aus den sieben, sofern es aus einem der sieben hervorgeht. Der Commentar des Andreas kann als der patristische Hauptcommentar über die Apocalypse bezeichnet werden, sofern die nachfolgenden patristischen Erklärungen des Buches sich alle an ihn anschließen und zum Theil nur Auszüge aus ihm geben, mit Beifügung etwa neuer Erklärungen und anderweitiger von Andreas nicht berührten Traditionen. Herausgegeben wurde der Commentar zuerst von Theodor Peltanus zu Ingolstadt 1574 in lateinischer Uebersetzung, welche nachher auch in die Bibliotheca Patrum aufgenommen wurde. Die erste Ausgabe des griechischen Textes ist: Andreae Episc. Caesareae Cappadoc. in Joannis Apocalypsin Commentarius, Theodoro Peltano interprete. Opus Graece nunc primum in lucem prolatum ex illustri Bibl. Palatina. Fridr. Sylburgius archetypum Palatinum cum Augustano et Bavarico Ms. contulit, notis et indicibus illustravit. E typograph. Hier. Commelini 1519. fol. Darauf erschien der griechische Text mit der lateinischen Uebersetzung Peltans auch in der commelinischen Ausgabe der Werke des Chrysostomus, als Beigabe zu dessen Commentaren über das N. T. 1596, später auch in der Frankfurter Ausgabe der Werke des Chrysostomus von Fronto Ducäus 1723. [Welte.]

Andrews, St., Bisthum in Schottland. Die Entstehung dieses Bisthums fällt jedenfalls in eine sehr frühe Zeit. Am Schluß der Religionsgesetze des Königs Kenneth heißt es, dieser Fürst habe nach der Zerstörung der Stadt Abbernethum den Bischofssitz von da nach dem Tempel des Regulus verlegt, welchem Orte hierauf der Name „St. Andreas-Kirche" sei gegeben worden. Ihre Bischöfe habe man die größten Bischöfe der Scoten genannt. Denn dieses Reich sei damals noch nicht in Diöcesen getheilt gewesen, jeder Bischof habe sein priesterliches Amt an einem jeden beliebigen Orte verwaltet — ein Verhältniß, welches bis zur neuen durch Malcolm III. (1057—95) getroffenen Einrichtung geblieben sei (Mansi t. XIV. p. 783). Nach Einigen soll diese Erhebung von St. Andrews um 850 geschehen sein. Später stritten sich York und Canterbury um den Primat über das Bisthum, wie aus dem Briefe Anselms an Thomas von York hervorgeht, worin er diesem verbietet, den neuen Bischof von St. Andrews zu weihen. Clemens III. erklärte nun in einem Briefe an König Wilhelm von Schottland (Mansi XXII. 548) die schottischen Bischöfe, darunter namentlich St. Andrews für eximirt (Baronius ad ann. 1192. no. 4.). Mehrfach wurde in der Folge der bischöfliche Sitz dieser Stadt ausgezeichnet; so z. B. durch das Recht, die Könige des Landes zu krönen (Raynald ad. a. 1329. n. 79). Im J. 1471 wurde St. Andrews durch Sixtus IV. zur Metropole und Primatialkirche von Schottland erhoben. (Im nämlichen Jahre wurde auch Glasgow Erzbisthum). Die neue Metropole hatte nun

unter sich die Bisthümer: 1) Dunkeld; 2) Old-Aberdeen (Aberdonensis ep.); 3) Elgin (Moraviensis ep.), 4) Dornock (Cathenensis); 5) Dumblain (Dumblanensis); 6) Brechin; 7) Chomrin (Rosensis); 8) Kirkwall (Orcadiensis). Vgl. Labbé, Concil. tom. XIII. p. 1445. Glasgow dagegen wurden unterstellt die Bisthümer: 1) Whitehorn (Candidae Casae oder Gallovidiae); 2) Lismone (Lesmonensis ep. seu Argatheliae); 3) Sodor (auf der Insel Man, daher Insulanum Hebridanum). Eine Universität hatte der Bischofssitz seit 1412 (Labbé, tom. XIII. p. 869.), nach Raynald, der das Diplom will gesehen haben, seit 1468 (R. ad. ann. 1469. n. 31). Glasgow erhielt eine solche im J. 1453, Old-Aberdeen im J. 1477. Vgl. Wiltsch, kirchl. Geographie und Statistik II. 228. [Kerker.]

Angustia loci, Enge, Unbedeutendheit des Ortes, ist einer der Dispensgründe, welche zu den causae honestae gerechnet werden. Nach dem Curialstyl heißt ein Ort klein, der zusammt den eine gute Viertelstunde entfernten Vororten oder Vorstädten nicht über 300 Feuerstellen zählt. Der Dispensgrund selbst kann nur für die Braut und zwar aus ehrbarer Familie angegeben werden, falls sie wegen Kleine des Ortes, wo sie und ihre Familie den Wohnsitz hat, außer dem Kreise ihrer Verwandtschaft keine ihren Vermögensverhältnissen, ihrer Bildung, ihrem Stande, ihren Sitten, ihrem Alter :c. entsprechende Ehe schließen könnte. Zur Unterstützung des Grundes reicht aus die Angabe, daß sie schon längere Zeit in heirathsfähigem Alter sich befinde, und noch kein passender Freier sich gezeigt habe. Die Curialformel lautet: Quod cum dicta oratrix in dicto loco propter illius angustiam virum sibi non consanguineum vel affinem paris conditionis, cui nubere possit, invenire nequeat, cupiunt oratores matrimonialiter invicem copulari. Sed quia ... — Angustia locorum wird der Dispensgrund bezeichnet, wenn die Braut an einem andern Orte geboren ist, an einem andern ihr Domicil hat, und für beide die obigen Bestimmungen gelten; er wird hinreichend sein, wo es die Angustia loci allein nicht wäre. Die Formel ist: Quod cum dicta oratrix in dictis locis etiam de uno ad alium se transferendo propter illorum angustiam virum sibi non consanguineum etc. — Angustia loci cum clausula et si extra endlich heißt der Dispensgrund, wenn derselbe durch den Umstand verstärkt werden kann, daß wegen zu geringer Dos außerdem nach Außen die Braut keinen Mann bekäme. Im Curialstyl lautet das Gesuch: Quod cum dicta mulier in dicto loco propter illius angustiam virum paris conditionis, cui nubere possit, invenire nequeat, et si extra dictum locum nubere cogeretur, dos, quam ipsa habet, non esset competens, neque sufficiens, ut cum ea virum, cui juxta status sui conditionem nubere posset, invenire valeret etc. — Bei den beiden ersten wird nur in entfernteren Verwandtschaftsgraden, bei Angabe des letzten in impedimentis consanguinitatis et affinitatis lineae transversae in gradu tertio attingente secundum noch dispensirt. Vgl. Knopp, vollständiges kathol. Eherecht, 2te Aufl. S. 447 ff. Stapf, Pastoralunterricht, 6te Aufl. S. 335. [Eberl.].

Antoine, Paul Gabriel, Jesuit. Unter den Moraltheologen des verflossenen Jahrhunderts nahm P. Antoine eine hervorragende Stelle ein; seine Theologia moralis diente lange Zeit in Frankreich, Italien und andern Ländern als Lehrbuch, und wird auch jetzt noch hie und da berathen. Dieselbe erschien zuerst in Nancy (1731), dann in Paris (1736) und erlebte rasch mehrere Auflagen. In drei Bänden werden die Lehren der christlichen Moral vorgetragen und durch einläßliche Casuistik erörtert; der Verfasser befolgt eine strengere Richtung, und spricht sich gegen den Probabilismus, Zweideutigkeiten und dergleichen aus. Zwar fehlte es ihm auch nicht an Gegnern, besonders hat Cassien Fenici mehrere seiner Lehrsätze in der Schrift Theologiae ascetico-moralis institutiones hart angegriffen; allein P. Antoine's Theologia moralis behauptete ihren Rang und es wurde ihr sogar die seltene Auszeichnung zu Theil, daß Papst Benedict XIV. befahl, dieselbe in dem Collegium der Propaganda als Lehrbuch zu gebrauchen. P. Antoine verfaßte ferner: Theologia universa (Pont-a-Mousson 1725; Nancy 1732, Paris 1740, Mainz,

durch P. Offermann verbesserte Ausgabe ꝛc.), welcher das Verdienst zukommt, die Irrlehren des Febronius gründlich widerlegt zu haben; auch gab derselbe mehrere ascetische Schriften in französischer Sprache und die Oeuvres spirituelles des P. Caussade heraus. — Geboren in Luneville in Frankreich im J. 1679, starb er in Pont-a-Mousson, wo er den Lehrstuhl der Theologie lange Zeit innegehabt, im Jahr 1743. [Graf v. Scherer.]

Antoniusfeuer. Das Antoniusfeuer, auch heiliges, höllisches Feuer genannt, war eine im Mittelalter nicht minder als der Aussatz gefürchtete Krankheit. Sie wurde im Jahre 945 zuerst beobachtet, und trat im folgenden Jahrhundert sehr häufig auf. Die davon befallenen Glieder des Menschen wurden schwarz und trocken wie ausgebrannt und darum wurde sie selbst ein Feuer genannt. Die entsetzliche Krankheit breitete sich über Italien und Frankreich aus, die Einwohner von Vienne hatten dagegen mit Erfolg die Fürbitte des hl. Abtes Antonius von Aegypten, des Patriarchen der Mönche, angerufen, den man von da an häufig mit Feuer in der Hand vorstellte, und ihm eine Menge Kirchen errichtete. In vielen Städten, namentlich in Florenz, ließ man zu Ehren des Heiligen die Schweine frei herumlaufen, und Niemand hatte es wagen dürfen, diese Thiere zu mißhandeln. Zu Vienne wurde für die von der Krankheit Befallenen ein Spital errichtet, das den Antoniusbrüdern (s. Antonius-Orden) den Ursprung gab. Vgl. Hefele, Einfluß das Christenthums auf den Gemeingeist. Tüb. Quartalschrift von 1842. IV. Hft.

Appion, blühte unter Kaiser Sept. Severus, und verfaßte eine Erklärung des „Sechstagewerkes“, wovon nichts mehr vorhanden ist (Eus. h. e. V. 27. Hieron. catal. 49). Von ihm ist zu unterscheiden der Jude Apion (s. d. A.)

Apostolorum divisio. Gegenstand dieses Festes, das wir am 15. Juli feiern, ist im Allgemeinen die Trennung der hl. Apostel und ihr Ausziehen zur Predigt des Evangeliums. Nun aber haben wir drei solche Aussendungen und es fragt sich, auf welche das Fest sich beziehe. Die erste ist erzählt Matth. 10, Marc. 3 u. 6, Luc. 9. Hier berief der Herr vor seinem Leiden die hl. Apostel zusammen, gab ihnen Gewalt, Teufel auszutreiben, Kranke zu heilen und zu predigen. Sie gingen darauf fort — jedoch nicht über die Grenzen Judäas. Eine zweite Aussendung der Apostel wird berichtet Matth. 28 und Marc. 13. Es ist diejenige, da der Herr sprach: gehet hin und lehret alle Völker u. s. w. Allein weder diese noch jene dürfte wohl der Inhalt unseres Festes sein, vielmehr wird es sich auf die Trennung der Apostel beziehen, welche im 13. Jahre nach dem Tode des Herrn von Jerusalem aus geschah. In der mit dem Tode des Stephanus ausgebrochenen Verfolgung hatten bekanntlich die meisten Christen sich aus Jerusalem geflüchtet; die Apostel aber blieben zurück oder gingen wenigstens nur auf kurze Zeit (z. B. die hl. Petrus und Johannes nach Samarien) aus der Stadt in die nächsten Landschaften. Dieses Zurückbleiben der Apostel in Judäa soll einer alten Tradition zufolge (cf. Euseb. hist. ecclesiast. l. 3. c. 1) einen Befehl des Herrn zu Grunde haben, daß sie nämlich 12 Jahre nach seinem Tod noch als Zeugen in Jerusalem (sitis mihi testes in Jerusalem) zurückbleiben sollten. Vom 13. Jahre an aber (nach Baron. annal. ecclesiast. T. II. schon 2 Jahre früher), nachdem auch Paulus und Barnabas die Würde des Apostolats erhalten, begann die Abreise der Apostel in ihre einzelnen ihnen von Gott bestimmten Provinzen. Paulus und Barnabas traten die erste Missionsreise an im J. 46. Petrus soll nach Rom gegangen und so alle Uebrigen ausgezogen sein, der einzige Jacobus (Alphaei) blieb in Jerusalem zurück. Wann nun diese Trennung, die jedenfalls nicht auf einmal stattgefunden, vollendet war, sowie auch, wie es sich mit der vorher stattgefundenen sogen. Verlosung der Provinzen verhalte, läßt sich natürlich nicht bestimmen. Daß aber diese Scheidung der Apostel es ist, welche unser Fest feiert, geht namentlich aus seiner Liturgie hervor, welche ausschließlich die praedicatio evangelii inter gentes zum Inhalt hat. Dagegen berichtet uns das Chronicon pontificum et imperatorum von Martinus l. 4 einen andern Anlaß dieses Festes, wo-

nach es sich auf die Scheidung der Gebeine des hl. Paulus und Petrus beziehe, welche nach ihrem Martyrium unter einander geworfen, auf wunderbare Weise auseinander ausgeschieden worden seien. Ueber diese Erzählung, welche von einem Schüler des hl. Petrus, Marcellus, herrührt, vgl. Biblioth. ecclesiast. Schultingii T. II. P. II. p. 174. Diese Annahme aber hat nichts für sich als den Umstand, daß allerdings an diesem Tag etwa, an welchem wir das Fest feiern — das fragliche Ereigniß der Ausscheidung der Gebeine stattgehabt haben soll. Man könnte daher vielleicht mit Schulting annehmen, es hätte, wie Aehnliches auch bei andern Festen der Fall ist (z. B. in vinculis S. Petri), dasselbe den Anlaß zu diesem Feste gegeben, sein Gegenstand aber bleibe immerhin die obengenannte Scheidung der Apostel. Die Angabe einiger Martyrologien scheint übrigens diese Annahme überflüssig zu machen, indem sie die Scheidung der Apostel selbst auf diesen Tag ansetzt; allein nach dem Obigen dürfte die Scheidung der Apostel eben nicht an einem Tag stattgefunden haben. Wie dem nun sein mag, gewiß ist, daß unser Fest das Ausziehen der Apostel auf ihre Missions-Reisen zum Gegenstand hat, die besondern Umstände dabei aber lassen sich, wie schon Baronius bemerkt, nicht wohl feststellen. [Hafner.]

Apostolorum omnium commemoratio. Die alte Kirche vor dem fünften Jahrhundert feierte nicht die einzelnen Apostelfeste, ausgenommen das der hl. Apostel Petrus und Paulus. In der Octav dieses Festes dagegen findet sich ein Fest aller Apostel, was aus dem Sacramentarium des P. Leo und Gelasius hervorgeht, indem dieses eine Missa in natali omnium apostolorum enthält, eine Missa, welche als communis anzusehen eine Betrachtung ihrer Orationen verbietet. Der hl. Hieronymus gibt in einem Briefe ad Chromatium den Grund dieser Gemeinfeier an, wenn er sagt: ut dies varii non videantur dividere quos una dignitas apostolica in coelesti gloria fecit esse sublimes. Von Fulgentius von Ruspe aber haben wir eine Rede auf dieses Fest, worin alle Apostel zusammen verherrlicht werden. Bonifacius IV. ordnete dieses Festum omnium apostolorum auf den 1. Mai an (a. 610. cf. Durand. rationale divin. offic. VII. c. 10. Gratiani Decr. III. d. 3. c. 1); es trug auch den Namen festum initii praedicationis Domini oder auch den des festum divisionis omnium apostolorum, welches wir heutzutage am 15. Juli feiern (s. d. A.). Doch scheint dieses Fest niemals allgemein gefeiert worden zu sein. Zwar findet es sich noch in den Decret. Synod. Tolos. a. 1229. c. 26 angeordnet, allein weder die Synodal-Decrete zu Cognac 1250—61, noch eine Bulle Bonifacius VIII. a. 1295 erwähnen es, obgleich in beiden die Gedächtnißtage der Apostel verzeichnet sind. Im Gegentheil verordnet schon der letztere, daß der Gedächtnißtag des hl. Apostels Andreas am 30. November zugleich in honorem omnium apostolorum gefeiert werden solle. Den 1. Mai aber sehen wir durch das Fest Philippi und Jacobi occupirt, nachdem deren hl. Leiber in der basilica omnium apostolorum (auch limina apostolorum genannt) niedergelegt waren (cf. Gavant. Thes. scr. rit. II. p. 227 u. 246). Ein Fest aller Apostel wird heutzutage nicht mehr gefeiert, wofern man es nicht etwa in dem schon genannten festum divisionis (oder vocationis) apostolorum suchen will. Dagegen haben wir ein Ueberbleibsel desselben in unserer commemoratio omnium apostolorum, welche, bei Gelegenheit einer Reduction für den Kirchenstaat vorgeschrieben, auch in den meisten andern Diöcesen (jedoch nicht in allen de praecepto) üblich ist in Vesper. et Laudibus Officii et Missa Ss. apostolorum Petri et Pauli, am 29. Juni. Die Antiphonen, Versicel und Orationen sind gleichfalls in den verschiedenen Breviarien verschieden. Die für die römische Kirche vorgeschriebenen finden sich in S. R. C. decreta authentica, Leodii 1851. p. 51. Ebendaselbst findet sich die Vorschrift, daß sie im Falle einer Verlegung der Feierlichkeit dieses Festes auf den Sonntag am Feste selbst stattzufinden habe D. S. R. C. 23. Mai 1853. Vergleiche Binterim, Denkwürdigkeiten I. Bd. p. 365 ff. Augusti III. Bd. p. 168 ff. und p. 142 ff. [Hafner.]

Archiv, Archivar. Archiv (v. *ἀρχεῖον*) heißt der Ort, an welchem öffentliche Urkunden aufbewahrt werden. Ungeeignet ist der Unterschied zwischen öffentlichem und Privatarchive, da letzteres wohl eine Sammlung von Documenten sein kann, nicht aber ein Archiv im juristischen Sinne, dem als solchem öffentlicher Glaube zukommt. Der Vorsteher eines Archivs heißt Archivar, Archiota. Das bemerkenswertheste der Archive war das Reichsarchiv zu Mainz, in welchem die Reichsgrundgesetze, Documente, Privilegien, Diplomata, die pragmatischen Sanctionen, die Gesandtschaftsberichte, die Saal- und Steuerbücher verwahrt wurden. Es war getrennt von dem kaiserlichen Archive, der Vorsteher hieß Reichsarchivar. Wichtiger und umfangreicher war das Amt des Vorstehers der Archive Roms, des Protoscrinarius, dem sowohl die wichtigsten Archive als Documente anvertraut waren. Er dictirte den Secretären die Instrumente, Kauf- und Tauschbriefe, ließ sie dieselben abschreiben und war zugleich der Vorsteher der Secretäre und Notare Roms.

Arcudius, Petrus, ein griechischer Priester aus der Insel Corfu, kam im 10. Jahre nach Rom, studirte im griechischen Collegium, und erwarb sich den Doctorgrad in der Philosophie und Theologie. Hierauf erwählte er den geistlichen Stand. Gregor XIV. sandte ihn nach Polen und Rußland, um dort für die Austilgung des griechischen Schisma zu wirken. Die Früchte dieser Gesandtschaft waren unerheblich und von keiner Dauer. Nach seiner Rückkehr schloß sich Arcudius an den Cardinal Borghese an, dessen Gunst und Achtung er sich erwarb. Ein unglücklicher Fall lähmte ihm die Füße. Er verlebte seine letzten Jahre im griechischen Collegium, und war im J. 1633 noch am Leben; über sein Todesjahr fehlen bestimmtere Nachrichten. Seine Schriften sind: De concordia Ecclesiae Occidentalis et Orientalis, in septem Sacramentorum administratione, Par. 1672, 4.; De Purgatorio, utrum detur, et an per ignem sit, Rom 1632, in 4. Deßgleichen: De purgatorio igne adversus Barlaamum, graece et latine, ibid. 1637, in 4.; breviarium rituum et ceremoniarum Graecorum; novum anthologium, graece; menologium Graecorum jussu Basilii junioris imper. const. ante annum 984 conscriptum, latine versum, welche lateinische Uebersetzung Ughelli dem 6. Bande seiner Italia sacra einverleibt hat; ferner: Opuscula aurea theologica quorundam clarissimor. virorum posteriorum graecorum circa Processionem Spiritus Sancti, Rom 1630. Die Grundsätze in den Schriften des Arcudius sind sehr schätzbar; aber es fehlt darin manchmal an Ordnung, und der Styl ist etwas nachlässig. Seine Schriften haben im Ganzen den Hauptzweck, die römische Kirche und ihren Glauben gegen das griechische Schisma zu vertheidigen, ein Zweck, der den Verfasser den Mitgliedern dieser Kirche verhaßt machte, und von Seite ihrer Schriftsteller ihm bittern Spott und Hohn zuzog. Der gelehrte Leo Allatius, selbst ein Grieche, läßt ihm mehr Gerechtigkeit widerfahren, obgleich er meint, des Arcudius Eifer habe an einem schädlichen Uebermaß gelitten. [Dür.]

Arethas, Erzbischof von Cäsarea in Cappadocien, verfaßte wie sein Vorgänger Andreas (s. Andreas, Erzb.) einen Commentar über die johanneische Apocalypse. Sein Zeitalter wird von den Gelehrten, wie das des Andreas, verschieden bestimmt. Matthäi (Joannis Apocalypsis graece et latine. Praef.) und Andere setzen ihn in die erste Hälfte des zehnten Jahrhunderts, weil Montfaucon in seiner Palaeographia Graeca (p. 43) einen Codex anführt mit der Unterschrift: *ἐγράφη χειρὶ Βαανȣς νοταρίȣ Ἀρέτα ἀρχιεπισκόπȣ Καισαρείας Καππαδοκίας ἔτει κόσμȣ ςυκβ*, und eine Moscauer Handschrift am Schlusse die Bemerkung hat: *στυλανὸς διάκονος ἔγραψα ἀρέθα ἀρχιεπισκόπῳ καισαρείας καππαδοκίας ἔτει κόσμȣ ςυμ κτλ.* Noch Cramer in seiner Ausgabe des Commentars (1840) läßt den Arethas im zehnten Jahrhundert leben, wogegen schon Bengel ihn in die Mitte des sechsten Jahrhunderts (Apparatus criticus. p. 780) und Lücke ans Ende desselben setzte (Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung des Johannes ꝛc. 2. Aufl. S. 990). Soviel ist klar, daß Arethas den Commentar

des Andreas vor sich gehabt hat, denn er führt ihn häufig an und folgt ihm, wiederholt seine Erklärungen zuweilen fast wörtlich, zuweilen abgekürzt, und theilt gleich ihm die Apocalypse in 72 Capitel ab. Demnach hat Arethas nach Andreas geschrieben, aber sicher nicht lange nach ihm; denn die Bemerkung zu *καὶ ἄλλος ἄγγελος ἦλθε* Apoc. 8, 13: *τούτῳ τῷ ἀγγέλῳ Ἀνδρέας ὁ τῆς κατ᾽ ἐμὲ Καισαρείαν τῆς Καππαδοκίας ἀξίως τὴν ἐφορείαν λαχὼν, ἕκαστον ἱεράρχην παρεικάζει*, diese Bemerkung zeigt, daß er noch gleichzeitig mit Andreas gelebt haben müsse, und Rettigs Vermuthung, daß er ein Schüler und Nachfolger des Andreas gewesen sei (Heidelb. Studien und Kritiken, Jahrg. 1831. S. 750), hat wenigstens große Wahrscheinlichkeit. Da nun der Commentar des Andreas in die zweite Hälfte des fünften Jahrhunderts fällt, so wird der des Arethas entweder gegen das Ende dieses Jahrhunderts oder im Anfang des sechsten entstanden sein. Arethas hat übrigens nicht wie Andreas einen zusammenhängenden Commentar über die Apocalypse geschrieben, sondern nur scholienartige Erläuterungen über einzelne Stellen derselben, daher die Benennung *σύνοψις σχολική*, und folgt dabei, wie schon bemerkt, meistens dem Andreas, theilt aber nicht selten auch Ansichten Anderer mit, welche Andreas nicht berührt, und weicht in seiner Auslegung oft auch von letzterem ab, nicht immer auf glückliche Weise, wie z. B. in der Deutung der Zahl 24 (Cap. 4, 4). Von besonderer Wichtigkeit ist das Zeugniß des Arethas über die althergebrachte Anerkennung des apostolischen Ursprunges der Apocalypse. Er sagt im Anfange seines Commentars: *Τινὲς τῶν ἀρχαιοτέρων νοθεύουσι ταύτην τῆς Ἰωάννου τοῦ ἠγαπημένου γλώττης, ἑτέρῳ ταύτην ἀνατιθέντες. Οὐκ ἔστι δὲ οὕτως. Ὁ γὰρ συνεπώνυμος τούτῳ Γρηγόριος ἐνέκρινε ταύτην ταῖς ἀνοθεύτοις, ὡς ἡ Ἰωάννου, φήσας, διδάσκει με Ἀποκάλυψις*, und in der Vorrede zu demselben: *Περὶ δὲ τοῦ θεοπνεύστου τῆς βίβλου ὁ ἐν ἁγίοις Βασίλειος καὶ Γρηγόριος ὁ θεῖος τὸν λόγον, καὶ Κύριλλος καὶ Παπίας καὶ Εἰρηναῖος καὶ Ἱππολύτος οἱ ἐκκλησιαστικοὶ πατέρες ἐχέγγυοι πιστώσασθαι.* Dieses Zeugniß ist mit dem entsprechenden des Andreas augenfällig im Einklange und dient zum nämlichen Beweise wie jenes; denn es ist wenigstens willkürlich, ihm jede Selbstständigkeit abzusprechen und beide Zeugnisse nur als eines zu betrachten, weil, wenn Andreas die betreffenden Schriften jener älteren Lehrer, auf die er sich beruft, bei der Hand hatte, diese auch dem Arethas zu Gebote stehen mußten, und dann seine mit Andreas übereinstimmende Aussage nicht als eine bloß von diesem abhängige, sondern als ein auf älteren Authoritäten ruhendes und die Aussage des Andreas bekräftigendes Zeugniß erscheint. — Zum ersten Male wurde der griechische Text gedruckt zu Verona 1532 als Beigabe zu den Werken des Oecumenius. Eine lateinische Uebersetzung veröffentlichte Hentenius, Paris 1547, und eine andere Maximus Florentinus, Basel 1554 und 1583, welche auch in die Bibliotheca Patrum aufgenommen wurde. Den griechischen Text sammt der lateinischen Uebersetzung des Hentenius hat Morell zugleich mit den Commentarien des Oecumenius herausgegeben, Paris 1631. Die neueste Ausgabe ist die von J. A. Cramer: Catena in epistolas catholicas. Accesserunt Oecumenii et Arethae commentarii in Apocalypsin. Oxford 1840. [Welte.]

Aribo (Arbio, Arbo, Arbon = Erbe oder Haeres, Cyrinus, wie er sich selbst in Urkunden nennt) ist unter den Bischöfen Freisings der vierte und regierte von 764—784. Er ist bekannt als der Biograph des hl. Corbinian (= Rabenmann, Rabener) und hat somit seinem Wohlthäter, an dessen Feste er wunderbar aus den Fluthen der hochgeschwollenen Passayr bei Mais (wo oder in dessen Nähe er wahrscheinlich geboren wurde) gerettet worden war, ein schönes Denkmal des Dankes errichtet, aber ein noch schöneres Gott, da er sein übriges Leben ihm gewidmet hat. Auch das Leben des hl. Emmeram (Heimram = Dorfrabe), der in seiner Diöcese zu Helfendorf den Martyrtod gestorben war, hat ihn zum Verfasser, und ist schon deßhalb merkwürdig, weil wir darin den damaligen Zustand Bayerns

erfahren, der ein ganz anderer ist, als wir uns ihn vorzustellen pflegen. Es findet sich die Biographie bei den Bollandisten zum 22. Sept. Zweifelsohne haben Verehrer des hl. Corbinian den von demselben in Schutz genommenen Knaben nach Freising oder doch wenigstens in jene Lage gebracht, wornach er bald dem Heiligen und seiner Kirche die dankbarsten Dienste leisten konnte; er wurde nämlich schon frühzeitig zu dem wichtigen Amte eines Notars an dem Stifte verwendet, wornach er sowohl dem umliegenden Adel und sonstigen Privaten in Anfertigung von Tausch- und Kaufurkunden, bei denen viele Förmlichkeiten zu beachten waren, als insbesondere in Aufrichtung der Schenkungsbriefe des Stiftes zu dienen hatte. Er ward zum Erzpriester und hernach zum ersten Abt des Klosters Scharnitz befördert. Nach dem Tode des Bischofs Joseph sollte er, den Corbinian als Knaben über den Fluthen gehalten, auch seine Infel tragen, was er auch 23 Jahre ruhmvoll gethan. Gleich bei seinem Regierungsantritt bekam das Hochstift einen namhaften Güterzuwachs, wie denn überhaupt unter seinem Pontificate die meisten Schenkungen gemacht worden sind. Jetzt dachte er auch daran, die Gebeine des hl. Corbinian von Mais nach Freising zu transferiren, denn als die Asche des hl. Valentin Bischofs von Passau nach Eroberung Mais durch die Longobarden nach Trient und später in seine bischöfliche Kirche nach Passau gebracht worden war, nahm die Verehrung des hl. Corbinian in Mais immer mehr ab und schien beides Aribo ein Fingerzeig zu sein, daß der Heilige würdiger in seiner Cathedrale ruhe, zumal nach Entfernung der Ueberreste Valentins sein Wunsch, neben ihm zu ruhen, damit dereinst sein Staub mit dem Valentins vermischt werden möge, nicht mehr erfüllt werden konnte. Nach eingeholtem Rath seines Capitels und unter Zustimmung Herzog Thassilo's geschah dieß 738 oder 739, der Herzog war bei dem feierlichen Einzuge in Freising zugegen. Im J. 772 (769) wohnte er einem Landtage (nicht Concilium) zu Dingolfing an. Die Namen der Adeligen, die zugegen waren, sind nicht auf uns gekommen, dagegen durch einen sogenannten Todtenbund die Namen der Bischöfe und Aebte Bayerns. Die Verhandlungen finden sich in Binterims Geschichte der Concilien, und geben einen eigenthümlichen Einblick in die damaligen kirchlichen Zustände Bayerns. Auch Diöcesansynoden und sonstige Berathungen mit dem Clerus seiner Diöcese scheint Aribo fleißig abgehalten zu haben, sowie auch die Errichtung mehrerer Klöster (s. Freising), Erbauung und Einweihung von Kirchen in die Zeit seines Episcopates fällt. Aribo und Virgil von Salzburg waren Thassilo's vertraute Räthe; hätte er ihnen allzeit gefolgt, und nicht vielmehr seiner weltlichen Umgebung, so würde er nicht sich und seiner Familie ein so trauriges Verhängniß bereitet haben. Vgl. Meichelbeck, hist. Frising. I. p. 64 sqq. [Eberl.]

Ariston von Pella in Palästina, war von Geburt ein Hebräer, wurde Christ, und verfaßte zur Vertheidigung des Christenthums eine kleine Schrift: Disputatio (nach Hieron. Altercatio) Jasonis et Papisci. Jason ist ein zu Christus bekehrter Jude, Papiscus ein hartnäckiger Jude aus Alexandrien. Aus dem alten Bunde beweist ihm Jason, daß in Jesus von Nazareth die Weissagungen der Propheten sich erfüllt haben; Papiscus wird gläubig und verlangt nach der Taufe (s. Maximi scholia in Dionys. Areop. de mystica theol. ep. I. t. II. — Opp. Cypr. in app. edit. Venet. 1758, p. 1031. 1037). Schon der Heide Celsus kannte Aristo's Schrift und spricht verächtlich über sie, wogegen Origenes (contr. Celsum, t. I. l. IV. p. 544. ed. de la Rue) sie in Schutz nimmt. Eusebius (h. e. IV. 6) führt eine geschichtliche Notiz aus Aristo über die Zerstörung Jerusalems unter Kaiser Hadrian an. Hieronymus erwähnt die Schrift Aristo's nicht im Catalog, aber sonst zweimal (quaest. hebr. in genesin sub init.; ep. ad Gal. II. 2, 14), ohne daß er den Verfasser kennt oder nennt; erst St. Maximus nennt den Verfasser Aristo und berichtet, daß Clemens der Alexandriner im 6. Buche seiner Hypotyposen die Schrift dem hl. Lucas vindicirt habe. Im Anhange der

Werke Cyprians steht die Vorrede eines gewissen Celsus zu der Schrift Aristo's, welcher Celsus dieselbe ins Lateinische übersetzt haben will, und die Uebersetzung einem Bischof Vigilius widmet. Weder den griechischen Text, noch die Uebersetzung des Werkes besitzen wir, sondern nur die erwähnte Vorrede des Celsus (zu unterscheiden von dem Heiden Celsus). Die Schrift selbst scheint um das J. 140 verfaßt zu sein. [Gams.]

Arnold von Lübeck, gebildet auf der Schule zu Hildesheim oder Braunschweig, um 1170 Custos am Dome zu Lübeck, bald nach 1177 Abt des neuen Klosters St. Mariä, St. Johannis und St. Aegidii zu Lübeck, gestorben 1212, hat eine werthvolle Chronik seiner Zeit verfaßt, die einen auch in den römischen Classikern gebildeten Mann beurkundet und durch ernstes Bestreben nach Wahrheit und Unparteilichkeit sich auszeichnet. Besonders handelt er sehr ausführlich über die Schicksale Herzog Heinrich des Löwen und der Erzbischöfe von Bremen, ist für die Geschichte der römischen Könige Heinrich VI., Philipps und Otto IV. einer der wichtigsten Berichterstatter und für die Geschichte der damaligen Kreuzzüge sehr belehrend, vorzüglich wichtig ist seine Chronik auch für die Geschichte Dänemarks und die Einführung des Christenthums in Liefland. Siehe Weiteres über Arnold und seine Chronik in dem Vorworte Lappenbergs zu der nach der Ausgabe der Monumenta Germaniae von Laurent aus dem Lateinischen in das Teutsche übersetzten Chronik Arnolds von Lübeck, Berlin 1853.

Ascese. Dieses griechische Wort (ἄσκησις) heißt erstens Uebung und bezeichnet an sich jede Uebung, Steigerung, Befähigung, Leitung von Kräften, dann zweitens auch Ausübung d. h. Anwendung solcher Kräfte. Der Sprachgebrauch aber hat die Bedeutung des Wortes auf das Gebiet des religiösen Lebens beschränkt, so daß man unter Ascese im Allgemeinen nur jene Uebungen versteht, die im Interesse der Religiosität und Sittlichkeit vorgenommen werden. Unter christlicher Ascese insbesondere verstehen wir jene geistlichen oder religiös-sittlichen Uebungen, welche eifrige Christen anstellen um zu der christlichen Vollkommenheit, d. h. zu jener Sündelosigkeit und Heiligkeit zu gelangen, worin das Gebot der Liebe vollkommene Erfüllung findet. Dieser Sprachgebrauch ist darin begründet und gerechtfertigt, daß schon die Griechen das Wort ἄσκησις, wenn nicht ausschließlich, so doch vorzugsweise für eine bestimmte Uebung, und zwar die bedeutendste und angesehenste, nämlich die der Wettkämpfer (der Athleten) zu gebrauchen pflegten, und daß unter den Geistesübungen jene den ersten Rang einnehmen, welche die Religiosität zum Gegenstande haben. Gilt dieß schon im Allgemeinen, so gilt es insbesondere auch und vorzugsweise von den religiösen Geistesübungen der Christen. Darum ist auch das Leben der Christen als solcher, d. h. ihr Streben nach sittlicher Vollkommenheit und Vereinigung mit Gott von Anfang an mit den Kraftanstrengungen und Uebungen der Athleten verglichen worden. So schreibt der Apostel Paulus an die Corinther „Wisset ihr nicht, daß die, so in der Rennbahn laufen, zwar alle laufen, aber nur einer den Preis erlangt? Laufet so daß ihr ihn erlanget! Und jeder der sich in dem Wettkampfe übt, enthält sich von Allem (was ihn schwächen könnte). Und diese (thun's) um eine vergängliche Krone zu empfangen, wir aber um eine unvergängliche (zu gewinnen). Ich nun laufe so, nicht als auf etwas Ungewisses; ich kämpfe so, nicht um Luftstreiche zu thun; sondern ich züchtige meinen Leib und bringe ihn in die Dienstbarkeit, damit ich nicht während ich andern predige selbst verworfen werde" (1 Cor. 9, 24—27). Die gleiche Anschauung begegnet uns noch an mehreren Stellen der Briefe desselben Apostels; so Eph. 6, 12 ff.; Phil. 3, 12; 1 Tim. 6, 12; 2 Tim. 2, 4; sowie auch, mehr oder weniger deutlich, in den Schriften der übrigen Apostel; so 1 Petri 1, 4. 5, 4; Jac. 1, 12; Offb. 2, 10. — Bei der Beschränkung nun, die uns auferlegt ist, müssen wir auf Berücksichtigung der Ascese in den übrigen Religionsgebieten, bei den Juden, Mohammedanern, Persern, Indiern &c. verzichten und uns begnügen, die christliche Ascese in das Auge zu fassen,

um zuerst die Gestalt zu beschreiben, in der sie erscheint, und dann sie einer kurzen Würdigung zu unterwerfen. — Die christliche Ascese erscheint in doppelter Gestalt: als negative und als positive Thätigkeit. Jene ist die Bekämpfung der feindlichen Mächte, welche die Erreichung des den Christen gesteckten Zieles zu verhindern suchen, diese die Aneignung und Uebung der Tugenden, die als Vorstufen oder auch als Momente jener Beschaffenheit erscheinen, die wir als christliche Vollkommenheit bezeichnen und die eben als Letztes und Höchstes von den Christen angestrebt wird. Jene feindlichen Mächte, deren Bekämpfung die erste Aufgabe der Ascese ist, sind, wenn wir sie mit einem apostolischen Ausdrucke bezeichnen sollen, die Augenlust, die Fleischeslust und die Hoffart des Lebens. Sie vereinigen sich in dem was wir Begierlichkeit, Concupiscenz nennen, welche verursacht, daß wir sowohl das außer uns Liegende, namentlich die Natur und deren Gaben, als auch unsere eigenen körperlichen wie geistigen Kräfte und Fähigkeiten so gebrauchen, daß wir dabei dem göttlichen Willen zuwider handeln. In Folge der einmal vollzogenen Abkehr von Gott ist der Geist des Menschen theils so in die Natur herunter gezogen worden, daß er mit der Freiheit und Selbstständigkeit die Herrschaft über diese gutentheils verlor und das Leben des Menschen beinahe ausschließlich Naturleben oder das Leben eines Thieres wurde, bestehend in Essen, Trinken, Schlafen, Fortpflanzung u. s. w. und der Besorgung der hiezu nöthigen Mittel, theils in sich selber concentrirt, so daß er aller seiner Thätigkeit lediglich sich selbst zum Zwecke gibt und fordert, daß alles andere für ihn allein sei und ihm diene. Was demgemäß die Ascese in ihrer ersten Gestalt zu bekämpfen und zu überwinden hat, ist erstens die Uebermacht der Natur über den Geist, und zweitens die Selbstsucht mit den darin gegründeten Leidenschaften. Als diese Thätigkeit erscheint sie nun auch in der That, indem die christlichen Asceten vor allem bestrebt sind, erstens durch Fasten, Genuß geringer Speisen, Abbruch im Schlafen, Verzicht auf die gewöhnlichen Bequemlichkeiten des Lebens, auf schöne Wohnung und Kleidung ꝛc., auch auf die Annehmlichkeiten des Familienlebens u. s. w., oder auch noch in höherem Grade durch positive Züchtigung des Fleisches, schmerzenerregende Behandlung des Körpers nicht nur die Macht der Natur zu schwächen und schon dadurch dem Geist die Herrschaft zu erleichtern, sondern auch die Willenskraft an sich zu stärken, den Geist nach und nach zu befähigen und zu gewöhnen, der Natur gegenüber frei zu sein, und zweitens durch Einnahme einer niedrigen Stellung, durch Unterwerfung nicht nur unter Höherstehende, sondern auch unter Gleichstehende, durch geduldige Hinnahme von Beschimpfungen u. dgl. Demuth zu pflegen und so die Eigensucht, den Hochmuth und die hiemit verbundenen Leidenschaften wie Neid, Zorn, Verläumdungssucht ꝛc. zu ertödten. Dieser negativen Arbeit aber hat zu folgen oder sich mit ihr zu verbinden die positive, welche, wie schon angegeben, darin besteht, daß man jene Tugenden erwerbe und übe, die als Vorstufen oder Momente der christlichen Vollkommenheit erscheinen. Diese Arbeit vollzieht sich in der Lesung heiliger, geistlicher, erbaulicher Bücher, vor allen der hl. Schrift, in Betrachtung und Erwägung (Meditation, Contemplation), in Gebet, fleißiger Gewissenserforschung, der Verehrung der Heiligen ꝛc., dann weiter in dem Eifer, anderen bei jeder Gelegenheit mit Rath und That zu helfen, Opfer für sie darzubringen, das Gute in jeder Gestalt zu fördern, Recht und Unschuld zu beschützen u. s. w. Was hiebei bezweckt wird, ist, einen solchen Willen, eine solche Gesinnung in sich auszubilden, daß nicht nur vollkommene Uebereinstimmung mit dem göttlichen Willen vorhanden sei, wie derselbe in der Weltordnung und im Gesetze offenbar ist, sondern diese Uebereinstimmung auch etwas sozusagen Natürliches, Wesentliches, nicht bloß in einzelnen Fällen, sondern bleibend vorhanden sei; und alles nun, was hiezu dienen kann, fällt in den Kreis der hieher gehörigen Ascese, und diese kann so lange nicht als vollendet angesehen werden, als wir uns irgend einem göttlichen Gesetze gegenüber unangenehm berührt oder abgestoßen fühlen, und so lange wir im Stande sind, in irgend einem Puncte auch gegen den göttlichen

Willen zu handeln, mit einem Worte so lange als unsere Liebe zu Gott und dem Nächsten nicht vollkommen ist. — Aber auch in dieser positiven Thätigkeit schließt sich die Ascese noch nicht ab, sie vollendet sich erst in einer dritten, die sich mit den beiden erwähnten verbindet, und die wir als religiöse im engern Sinne, oder wenn man will, als mystische bezeichnen können. Diese dritte Arbeit oder dritte Stufe der Ascese umfaßt lauter eigentlich so zu nennende religiöse Acte: Theilnahme an dem kirchlich-religiösen Leben, an dem öffentlichen Gottesdienst, Empfang der hl. Sacramente (der Buße und des Altars), Gebrauch der Sacramentalien und was damit zusammenhängt. Welche Bedeutung diesem abschließenden Momente der Ascese zukomme und worin es begründet und gerechtfertigt sei, wird das Folgende zeigen. Hier sei nur bemerkt, daß es nie einen christlichen Asceten gegeben habe noch je einen geben könne, der diese dritte Classe ascetischer Handlungen von seinen religiös-sittlichen Uebungen ausschlösse. — Was wir nun aber weiter zu erklären haben ist erstens dieß, daß die im Bisherigen beschriebene oder doch angedeutete Ascese vollkommen und unvollkommen (in unbestimmt vielen Abstufungen) vollzogen werden könne. Der Eine kann sich mehr durch Fasten, freiwillige Armuth und was hieher gehört, ein Anderer mehr durch Erhaltung der Jungfräulichkeit und Keuschheit, ein Dritter mehr durch Demuth und Gehorsam, noch ein Anderer mehr durch positive Acte, innerliche oder äußerliche, üben, der Eine seine Ascese mehr, der Andere weniger ausdehnen oder steigern. Es hat tausende und abertausende von Christen gegeben, die eine Ascese übten, welche einmal alle oben angedeuteten Momente umfassen und sodann überall die höchste Stufe erreichen sollte. Diese sind mit Recht Asceten schlechthin oder in ausgezeichnetem Sinne genannt worden. Hierüber hat der Artikel Asceten, christliche, im Lexikon Auskunft gegeben. Die zweite Bemerkung die wir zu machen haben ist, daß alle vorgeführten und angedeuteten ascetischen Handlungen als solche nur dann zu gelten haben, wenn sie in der bestimmten Absicht unternommen und vollzogen sind, daß sie zu der als Hauptzweck angestrebten christlichen Vollkommenheit führen, oder hiebei dienlich sein sollen — eine Bemerkung, deren Richtigkeit wohl von selbst einleuchtet und einer Erläuterung nicht bedarf. — Nun aber kommen wir an die Hauptsache, nämlich an die Frage, ob die im Bisherigen dargestellte Ascese zu rechtfertigen sei. Die erste Gestalt oder Stufe derselben ist in dem Verderbniß begründet, welches durch die Erbsünde verursacht und ein Erbtheil aller Menschen, auch der getauften ist; und es ist nicht schwer einzusehen, daß diese Ascese nicht etwa nur gut oder nützlich, sondern geradezu nothwendig sei. Um was es sich handelt, ist sittliche Vereinigung des Menschen mit Gott, Conformität des menschlichen mit dem göttlichen Willen; davon hängt unser Schicksal für die Ewigkeit ab. Wäre nun solche Conformität noch vorhanden, wie sie es ursprünglich gewesen, so wäre keinerlei Kampf, Gewalt, Abtödtung ꝛc. nöthig; das Rechte wäre der naturgemäße sich von selbst bildende Gang der Dinge; nur der Bewegung und Entwicklung bedürfte es; wir brauchten die Natur weder in noch außer uns zu schwächen, denn sie wäre von selbst dem Geiste unterthan; wir brauchten nicht zu fasten, denn wir würden von selbst nicht mehr und nicht Anderes genießen, als zur Erhaltung des leiblichen Lebens erforderlich; nicht Jungfräulichkeit mit Ueberwindung, nicht Keuschheit mit Entsagung zu pflegen, denn das geschlechtliche Leben würde sich von selbst auf die zur Fortpflanzung des Geschlechtes nöthigen Acte beschränken; nicht unserm Willen in blindem Gehorsam Gewalt anzuthun, denn er hätte das Ziel seines Strebens von selbst nicht in sich sondern in Gott oder in dem wie immer geoffenbarten, verwirklichten oder zu verwirklichenden göttlichen Willen u. s. w. So nun aber, da der Wille geschwächt und eben deßhalb die Natur übermächtig ist, so muß letztere geschwächt, in ihren Bewegungen gehemmt und damit jenem insofern von selbst Gewalt angethan werden, als er an fraglicher Sclaverei Wohlgefallen hat. Ohne dieses kann es nie und nimmer zu einem dem Willen Gottes entsprechenden Verhältniß und Leben der beiden Creaturen kommen; sowie sie

naturgemäß, d. h. dem Zustande entsprechend leben, der nun einmal in Folge der Sünde der ihrige ist, so leben sie im Widerspruche gegen den göttlichen Willen. Da ferner der Geist als Ziel seines Strebens sich selbst gesetzt hat, so kann er zur Unterwürfigkeit unter Gott, zum Gehorsam unter den göttlichen Willen schlechterdings nicht anders als dadurch gebracht werden, daß sein Wille geradezu gebrochen wird; ist er nicht dahin, wenigstens momentan gebracht, nichts mehr selbst zu wollen, so wird er nie dahin kommen, daß er wollte, was Gott will. Es ist, wie uns scheint, eine treffende Vergleichung, deren sich die Ascetiker bedienen, wenn sie darauf hinweisen, daß ein gekrümmter Baum, soll er gerade werden, eben so weit nach der entgegen gesetzten Seite gebogen werden müsse. Viel anschaulicher aber tritt uns der Gedanke, um den es sich handelt, darin entgegen, daß sich das Christenthum als Religion der Wiedergeburt darstellt. Der Mensch wie er geboren ist, d. h. aus Adam stammt, ist Gott mißfällig; mithin muß jene Geburt sammt allem was sich daran knüpft gleichsam aufgehoben, zunichte gemacht und der Mensch auf andere Weise geboren werden. Damit ist die in Frage stehende negative Ascese aufs deutlichste und zwar in größter Schärfe als nothwendig dargestellt. Darum ist auch die hl. Schrift N. Testaments mit der Forderung derselben so sehr angefüllt, daß Beweise dafür im Einzelnen beizubringen das allerüberflüssigste Geschäft wäre. Nichts anderes als dieß ist auch der Grund, warum der Herr das mosaische Gesetz in der bekannten Weise vervollständigte und ergänzte. — Hiemit glauben wir, wenn auch wenig, so doch genug beigebracht zu haben, um die Einsicht zu begründen, daß für jeden Menschen, der das Dasein der Sünde anerkennt, d. h. für jeden Christen oder allgemeiner für jeden Menschen, welcher Gott gefallen will, die von uns sog. negative Ascese bis auf einen gewissen Grad schlechthin nothwendig sei. — Nicht minder ist es aber auch die sog. positive oder die zweite Art von Ascese. Diese wäre nothwendig, auch wenn keine Sünde existirte, womit von selbst gegeben ist, daß sie eine unerläßliche Ergänzung der erstern sei. Zum Beweise dieser Behauptung wird genügen, auf das Wesen des Menschen hinzuweisen und mit Irenäus darauf aufmerksam zu machen, daß wir das, was wir zu sein bestimmt sind, durch Entwicklung werden müssen. Wir sind schon mit der Schöpfung insofern mit Gott vereinigt, als wir es nach dem Willen Gottes oder in der Idee sind; aber in voller Wirklichkeit sind wir es doch erst dann, wenn wir es auch durch uns selbst sind. Durch uns selbst aber können wir es nur sein in Folge einer Reihe von Handlungen, worin sich im Einzelnen die Uebereinstimmung unseres Willens mit dem göttlichen darthut; und erst durch oftmalige Wiederholung solcher Willensacte und Handlungen wird bewirkt, daß unser Wille an sich übereinstimmend mit dem göttlichen, daß diese Uebereinstimmung zu etwas uns Natürlichem oder Wesentlichem und eben damit bleibend und vollkommen werde. Näheres Eingehen in das Einzelne würde die Sache vollends klar machen. Wir halten es aber nicht einmal für nöthig. Man beachte nur was alles erforderlich sei: Erkenntniß Gottes und des göttlichen Willens und zwar des letztern so, daß man in jedem einzelnen Falle sicher wisse, wohin er gehe, dann Erkenntniß der etwa im Wege stehenden Hindernisse und Fähigkeit, sie zu entfernen, vorzugsweise Selbsterkenntniß und die Fähigkeit, sich selber zu beherrschen. Wer könnte sich einbilden, auch nur Eines von diesem Vielen zu erreichen ohne Studium, Betrachtung, Belehrung und Leitung durch Andere, kurz ohne eifrige und anhaltende Uebung! Aber gerade die so als nothwendig erscheinenden hieher gehörigen Uebungen bilden das was wir als positive Ascese bezeichnet haben. Zur Begründung dessen, was über die dritte und abschließende Stufe der Ascese gesagt worden, sei hier kurz Folgendes bemerkt. Wäre es durch unsere eigene Kraft, daß die Schranken niedergerissen werden, die uns von Gott trennen und unsere Wiedervereinigung mit Gott ermöglicht und verwirklicht wird, dann schlösse sich die Ascese in den beiden bis jetzt behandelten Acten ab. Allein so ist es nicht; wodurch fragliches Doppelwerk möglich ist, ist lediglich die Gnade Gottes in Christo; und nur

auf Grund dieser Gnade vermögen wir zu wirken; ohne sie vermöchten wir, wie überhaupt nichts, so auch nicht die in Frage stehenden ascetischen Acte vorzunehmen, jedenfalls nichts damit auszurichten. Die Gnade aber wird uns mitgetheilt oder vielmehr wirkt in uns nur unter gewissen Bedingungen. Diese Bedingungen aber sind nichts anderes als das Sein in der Kirche, Theilnahme an dem religiösen Leben der Kirche, Empfang der Sacramente u. s. w., kurz Alles das, was wir oben als den Inhalt der dritten Stufe der Ascese bezeichnet haben. Hieraus geht hervor, daß diese dritte Stufe der Ascese nicht etwa nur eben so nothwendig als die beiden andern, sondern die Grundlage und Voraussetzung dieser sei. Sie ist wohl der Abschluß, zugleich aber auch das Fundament der Ascese. — Aber ist nun in allem diesem nicht viel zu viel behauptet und weit über das Ziel hinaus geschossen? Es ist nichts geringeres behauptet, als daß jeder Christ Ascese üben, Ascet sein müsse; wohin würde es aber mit der Welt kommen, wenn sich dieß verwirklichte! Allerdings liegt in dem Vorgetragenen die incriminirte Behauptung, und wir können in der That nicht anders als erklären: jeder Mensch, der mit Gott wieder vereinigt werden und ewig vereinigt bleiben will, muß an Christus glauben, muß Glied seiner Kirche sein, muß in und mit der Kirche leben, theilnehmen an deren Gottesdienst, die Sacramente empfangen sowie die Weihungen und Segnungen der Kirche u. s. w.; muß ferner dem Geist die Herrschaft über die Natur verschaffen, um dieser als freie Creatur gegenüber zu stehen, dann aber den auf solche Weise freien Geist auch vom Egoismus befreien, um ihn der Liebe fähig zu machen; muß endlich, ist er auf solche Weise vorbereitet, sich in der Zusammenstimmung mit dem göttlichen Willen in oft wiederholten Acten verschiedener Art, in Lesung, Betrachtung, Selbstprüfung, einzelnen guten Werken 2c. üben; muß also — Ascese üben, Ascet sein. Aber damit ist nicht gesagt und soll nicht gesagt werden, daß jeder Mensch, der einmal das Glück hat, Christ zu sein, vollendeter Ascete sein oder die Ascese in allen ihren Gestalten und zwar bis zur Vollendung und so üben müsse, daß Ascese den Inhalt seines gesammten Lebens ausmachte. Die Ascese ist uns in vielen Gestalten und diese wiederum sind in vielen Abstufungen erschienen. Davon nun etwas fordern heißt nicht alles fordern; sagen, jeder Christ müsse Ascet sein, heißt nicht sagen, er müsse ganz und nur Ascet sein. Dabei aber wirft sich von selbst die Frage auf, ob es zu rechtfertigen sei, wenn Einzelne so ganz Asceten sind, oder sein wollen, daß ihr ganzes Leben Ascese ist. Diese Frage ist unbedingt zu bejahen. Um was es sich überall handelt ist dieß, daß der christliche Geist den Menschen mitgetheilt und in denselben erhalten und gepflegt werde, auf daß wie die Asceten nach dem Apostel zu sagen pflegen, Christus überall in den einzelnen Menschen Gestalt gewinne. Hiebei haben stets Einzelne als Werkzeuge zu dienen. Dieß sind die Bischöfe, Priester, Mönche, kurz die Glieder der von Gott bestellten Hierarchie. Diese Werkzeuge sind selbstverständlich um so vollkommener und befähigter, das zu bewirken, was sie zu bewirken bestimmt sind, je mehr in ihnen selbst der nämliche Geist Christi lebt und wirkt, je mehr sie selbst nicht nur von Amtswegen sondern innerlich und wesentlich Stellvertreter Christi, d. h. durch Weisheit, Heiligkeit und Kraft befähigt sind, es wahrhaft zu sein. Dieß aber ist gewiß jeder in dem Grade, als er Ascese in der oben angegebenen Weise übt. Ohne Ascese, ohne Betrachtung, Gebet, Fasten, Selbstverläugnung, Pflege der Demuth, Milde, heiliger Gesinnung u. s. w. sind wir nicht christliche Prediger, sondern wenn es hoch kommt Redner, die die Leute ein wenig zu unterhalten wissen; nicht Priester, sondern Schauspieler, nicht Seelsorger, sondern Beamte, deren Stelle jeder Gebildete einnehmen könnte. Nun ist aber natürlich, daß es in dieser ascetischen Ausbildung Abstufungen und zwar unendlich viele gebe, und es wäre höchst thöricht und ungerecht, an alle die, welche zu lehren und zu leiten berufen sind, den gleichen Maßstab anzulegen und die gleiche Forderung zu stellen. Gibt es aber Abstufungen und sind diese als nothwendig anzuerkennen und mithin gerechtfertigt, so kann nicht fehlen, daß es

eine höchste Stufe, d. h. daß es unter den Priestern, Lehrern, Mönchen ꝛc. einzelne gebe, bei denen die Ascese nicht nur ein Moment der Lebensthätigkeit bildet, sondern geradezu das Leben ist. Ist aber die Frage, was solche Menschen der Welt noch nützen, so gibt die Erfahrung die Antwort: auch wenn sie ganz aufgehört haben, redend und handelnd thätig zu sein (was natürlich immer erst in hohem Alter eintritt), dennoch ist ihr Leben nichts weniger als unwirksam; es läßt sich gar nicht berechnen wie viel eine so heilige, ehrwürdige Persönlichkeit als solche wirkt, in der Christus ausgestaltet und zu lebendiger Anschauung gekommen ist. [Mattes.]

Asien (Ausbreitung des Christenthums). Palästina, von wo die Verbreitung des Christenthums über die Erde ausging, war so recht eigentlich geschichtlich sowohl als geographisch das Centralland der alten Welt. Hätte die jüdische Nation vollständig ihrer Mission entsprochen, so würde wohl ohne Zweifel Jerusalem der Sitz des Oberhauptes der Kirche geblieben sein, wie es ja zu Anfang das Centrum der Christengemeinde und der Glaubensverbreitung bildete, und das israelitische Volk würde wohl vom Anfange an im neuen Gottesreiche auch in Entwicklung äußerer Herrlichkeit jene hervorragende Stellung eingenommen haben, in der es am Ende der Zeiten hervortreten wird, wenn ganz Israel wird gerettet sein und wenn alle christlichen Völker als eingefügte Zweige an dem Einen heiligen Stamme des auserwählten Volkes Gottes erscheinen werden (Röm. 11, 25 f.). Daß der hl. Petrus, nachdem zu Jerusalem das Blut des Apostels Jacobus geflossen war (Apgsch. 12, 2) Palästina verließ, und zuletzt in Rom bleibend seinen Sitz nahm, war eine Folge und Strafe der Ungläubigkeit der jüdischen Nation in ihrer großen Mehrzahl, worüber der hl. Paulus im Briefe an die Römer so bitter sich beklagt, während er zugleich in der Berufung der Heiden die Weisheit der unerforschlichen Wege Gottes anbetend bewundert. Von diesem selben Augenblicke erscheint auch das Centrum des kirchlichen Lebens aus Asien, der Wiege des Christenthums und aller höherer Geistescultur entrückt, und nur was von christlichem Leben im geschichtlichen Crystallisationsprocesse um Rom sich sammelt und fest anlagert, gewinnt Gestalt und Dauer, alles Andere erscheint mehr oder weniger als ein Niederschlag, der form- und leblos zu Boden sinkt, und in den Strömungen der Völkergeschichte umhergeworfen oder ganz weggespült wird. Die erste Verbreitung des Christenthums von Jerusalem aus erfolgte in 3 Hauptrichtungen. Die eine erstreckte sich nach Südwesten über Aegypten und die mit Aegypten verbundenen Länder (vgl. die Art. Aegypten, Habessynien ꝛc.). Die nach dieser Richtung hin gegründeten Kirchen fanden sofort ihren festen Stützpunct in Rom. Die Glaubensverbreitung nach Arabien (s. d. A.) gehört keiner der 3 Hauptrichtungen an. Sie erfolgte mehr gelegentlich theils von Damascus und den Ostjordanländern, theils von Aegypten und Aethiopien aus. Zu einer eigentlichen Blüthe und einem gesicherten Bestande hat die Kirche es in Arabien, mit Ausnahme der an Syrien und Palästina grenzenden Landschaften, nie gebracht. In Folge der Ausbreitung des Mohammedanismus ging daher das Christenthum in Arabien fast spurlos zu Grunde. Die zweite Hauptrichtung ging über Antiochien nach Norden und von dort nach Westen und Nordwesten. Vorzugsweise war es der hl. Paulus, der in dieser Richtung hin über Kleinasien, Macedonien, Griechenland bis nach Illyrien und Italien das Christenthum verbreitete. Er war es, der dem ersten Gange der sich entwickelnden Kirche getreu eine Zeitlang für die neugebildeten Gemeinden in Jerusalem den nothwendigen Halt- und Einigungspunct suchte, ohne ihn, je mehr die Geschicke des jüdischen Volkes sich erfüllten, dort dauernd finden zu können, bis er endlich unwiderstehlich auf Rom hingewiesen wurde. Er mußte es erleben, daß der von ihm gegründeten Gemeinden, besonders in Kleinasien, Anarchie und der Geist des Ungehorsams sich bemächtigte, so daß nach den Schilderungen, die er selbst im zweiten Briefe an Timotheus von dem Zustande der Kirche in Asien macht, seine Schöpfungen wohl bald in ein Chaos sich aufgelöset haben würden, wenn nicht von Rom aus Hilfe gekommen wäre. Offenbar

bekam zur Zeit, wo der Apostel Paulus in Banden lag, der hl. Johannes zu Rom vom Apostelfürsten Petrus den Auftrag, in Kleinasien seinen bleibenden Sitz zu nehmen. Er ist als der zweite Begründer der Kirche in Vorderasien zu betrachten. Von da an finden wir namentlich die Metropole Ephesus in der innigsten Verbindung mit Rom. Aehnlich verhielt es sich mit den Kirchen in Griechenland, Macedonien und Illyrien, welche durch den festen Anschluß an den Mittelpunct der Einheit Dauer und Bestand gewannen. Die dritte Hauptrichtung der Glaubensverbreitung erstreckte sich nach Nordosten und Osten. Der Verkehr zwischen Palästina und den Ländern am Euphrat und Tigris war äußerst lebhaft. Ohne Zweifel hatte die größere Hälfte der in der Zerstreuung lebenden jüdischen Nation in Mesopotamien und den ostwärts und nordwärts gelegenen Ländern seit der babylonischen Gefangenschaft ihre bleibenden Sitze behalten. Daher läßt sich ermessen, eine wie weite Ausdehnung die Verbreitung des Christenthums in dieser Richtung schon in den ersten Jahrhunderten gewann. Armenien, Persien bis nach Hyrcanien und Bactrien, und selbst Ostindien bis zu den Ufern des Ganges müssen als Sitze christlicher Bisthümer schon in den allerältesten Zeiten gedacht werden. Es finden sich Spuren eines früh verbreiteten Christenthums bis tief in Hochasien hinein. Nach so glänzenden Anfängen hätte man erwarten können, daß ebenso wie Europa, auch Asien, frühe im Großen und Ganzen vom Lichte des Christenthums erleuchtet, einer politischen und socialen Umgestaltung entgegengegangen wäre. Daß dieses nicht geschah, sondern daß gerade im Gegentheile die bereits weit verbreitete Kirche bald ihre Expansionskraft verlor, und in innerem Leben mehr und mehr erschlaffend, zuletzt bis auf wenige Trümmer wieder unterging, hat seinen Grund wohl vor Allem darin, daß nach der ersten mit einer gewissen Blitzesschnelle geschehenen Ausbreitung die feste organische Gestaltung und enge Anknüpfung an Rom durch mannigfaltige äußere Hindernisse gehemmt und gewaltsam unterbrochen wurde. Ein Haupthinderniß bildete hier die Ausbreitung der neupersischen Macht, die sich wie ein Damm zwischen Rom und die hinter- und mittelasiatischen Kirchen eindrängte. Nachdem endlich die Unterdrückung des Christenthums in Persien gelungen war, mußten die Christen, sich gänzlich selbst überlassen, wie abgerissene Zweige eines Baumes hinwelken, oder konnten nur ein höchst kümmerliches Dasein fristen. Höchstens ketzerische und schismatische Secten, namentlich der Nestorianismus, wurden unter persischer Herrschaft begünstigt. Glücklicher gestalteten sich die Verhältnisse in Armenien, wo zwar auch nach der ersten schnellen Verbreitung des Glaubens wieder ein Rückgang und Verfall eintrat, aber im dritten Jahrhundert unter Gregor dem Erleuchter ein neuer Aufschwung, und dann ein engerer Anschluß an Rom zu Stande gebracht wurde (s. Armenien). Dadurch erhielt die armenische Kirche eine innere Lebenskraft und eine Widerstandsfähigkeit in den furchtbarsten über sie hereinbrechenden Stürmen, die ihre Geschichte zu einer der interessantesten Partien der ganzen Kirchengeschichte machen. Obwohl die armenische Nation später in vielfache Irrthümer verwickelt, zuletzt ihre politische Selbstständigkeit verlor, so bewahrt sie doch bis auf den heutigen Tag ihren christlichen Glauben, und eine Hinneigung zum Mittelpuncte der kirchlichen Einheit, wovon mit Recht ihre einmalige Wiedergeburt erwartet werden kann. Von Armenien aus ward das Christenthum weiter nordwärts in den Kaukasusländern zwischen dem schwarzen und caspischen Meere verbreitet. — Lag schon in der Hemmung und Unterbrechung eines engen und organischen Verbandes der Kirchen, namentlich in Inner- und Hinderasien, mit Rom dem von Gott gewollten Mittelpunct der kirchlichen Einheit eine der Hauptursachen, warum in Asien das Christenthum nicht wie in Europa zur Herrschaft gelangte, so erhielt die Kirche daselbst ihren eigentlichen Todesstoß erst durch das constantinopolitanische Schisma. Ohne dasselbe hätte eine festere Zusammenknüpfung der zu locker verbundenen Theile mit dem Mittelpuncte der Einheit im Laufe der Zeit immer noch gelingen, und so ein völliges Unterliegen der orientalischen Kirche gegen den Andrang des Islams

abgewendet werden mögen. Aber das griechische Schisma untergrub recht eigentlich den Boden der Kirche in Asien, und ließ die Quellen versiegen, woraus sie die Kraft zum Kampfe gegen den mit materieller Gewalt sie erdrückenden Islam hätte schöpfen können. Daß es aber der Religion des falschen Propheten gelang, in dem Grade, als es wirklich geschehen ist, in Arabien, in Palästina, Syrien, Kleinasien, in den Euphratländern, in Persien bis hinein in Ostindien und Mittelasien das Christenthum zu verdrängen oder bis zur völligen geistigen Ohnmacht zu schwächen, ist ohne Zweifel auch einem positiven Strafgerichte Gottes zuzuschreiben. Wie groß hätte die Verwirrung in der christlichen Welt werden müssen, wenn das griechische Schisma im ruhigen Besitze aller asiatischen Provinzen geblieben wäre, wenn so viele berühmte Kirchen Asiens ihren uralten Glanz dem gottlosen Schisma wenigstens scheinbar zu verleihen gezwungen gewesen wären? Viel heilsamer war es für die Entwicklung der Gesammtkirche, daß die dürre gewordenen Aeste völlig abgehauen wurden, als daß sie zur Verunstaltung des Baumes der Kirche in ihrem Scheinleben erhalten wurden. Ungehindert von dieser Seite konnte nun die Kirche ihre große Weltmission in Europa und namentlich im Norden dieses Welttheiles erfüllen, die Lösung ihrer Aufgabe in Bezug auf das griechische Schisma einer günstigeren Zukunft vorbehaltend. Aber selbst während ihr im Norden ein unermeßliches Feld zur Thätigkeit sich öffnete, verlor sie Asien keinen Augenblick aus dem Auge. Ja sie betrachtete sich in ihrem Sein bedroht, in ihrem innersten Wesen verwundet, so lange sie die Wiege des Christenthums in feindlichen Händen erblicken mußte. Mit welcher Energie sie das Bewußtsein ihrer Allgemeinheit, ihres Berufes die ganze Welt zu umfassen, immer in sich trug und geltend machte, erkennt man am besten aus den großartigen Anstrengungen, die sie gemacht hat, das Christenthum in Asien und namentlich in Palästina zu retten. Ihr begeisternder Ruf sammelte Fürsten und Völker unter der Fahne des Kreuzes, und zwei Jahrhunderte hindurch floß das edelste Heldenblut im Kampfe mit den Bekennern des Islams um den Besitz des hl. Landes, oder eigentlich des ganzen ehemals christlichen Orients. Das griechische Schisma blieb indeß unthätig oder hinderte noch gar die Erfolge der Anstrengungen des katholischen Abendlandes. Ist auch der von letzterem erkämpfte Gewinn materiell so gar hoch nicht anzuschlagen, indem der größte Theil der anfänglichen Eroberungen nach und nach wieder verloren ging, so ist doch der moralische Erfolg als ein außerordentlicher, weit in die Zukunft greifender zu betrachten. Die katholische Kirche behielt festen Fuß an den hl. Stätten, die durch die ehrwürdigsten Erinnerungen aus dem Leben des Heilandes und seiner Apostel und aus den ersten Jahrhunderten des aufblühenden Christenthums geweiht sind, und wußte diese mit dem Blute ihrer edelsten Helden erkauften Heiligthümer durch die Gebete und durch die ausdauernde Geduld ihrer Ordenspriester zu bewahren. Außerdem hatte sie den verschiedenen Kirchen des Orients, die in Folge ihrer Trennung von Rom in Elend und Knechtschaft versunken waren, die Hand gereicht, die nie wieder ganz verlassen wurde, und den Fortbestand dieser ihrem Ursprunge nach so ehrwürdigen Zeugen der christlichen Urtradition bis für einstige bessere Zeiten sicherte. Mit unermüdlichem Eifer und einer wahrhaft bewunderungswürdigen Ausdauer hat die Kirche dieses Werk der Wiedervereinigung fortgesetzt und gepflegt, und hat wiederholt auf dem Puncte gestanden, selbst die schismatischen Griechen zur katholischen Einheit zurückzuführen. Ist auch das Werk dieser Vereinigung nie vollständig gelungen, und drängten sich, wo weitergreifende Erfolge in Aussicht standen, die Gewalten der Finsterniß auch immer wieder mit aller Gewalt dazwischen, um die begonnene Einigung zu stören, so gibt es doch bis auf den heutigen Tag in Asien keine einzige christliche Gemeinschaft, von der nicht ein Theil die Verbindung mit der katholischen Kirche bewahrte, so daß ein großer Theil der einst so berühmten Bisthümer des Orients nicht allein dem Namen nach, sondern auch im factischen Bestande gerettet worden ist. Wo aber die Sitze entweder ganz zerstört sind, oder keine Herde mehr

vorhanden ist, die von einem Bischofe geweihet werden könnte, da hat die Kirche innerhalb ihres Gebietes in den sogen. Weihbischöfen und zum Theile in den apostolischen Vicaren einstweilige Träger der Namen dieser altehrwürdigen Bischofssitze aufgestellt, um ihrer Hoffnung auf die einstige Wiederbelebung dieser jetzt gewisser Maßen schlafenden Diöcesen einen Ausdruck zu geben. Nachdem die Kreuzzüge den zunächst von ihnen erwarteten großen Erfolg nicht gehabt hatten, und zum Theile die Kämpfe um den Besitz des Orientes noch fortdauerten, sann die Kirche schon auf neue Mittel und Wege, dem hl. Lande zu Hilfe zu kommen, und Asien, diesen so wichtigen und bevorzugten Theil ihres Erbes, zu retten. Die großartigen Missionsunternehmungen, welche vom 14. Jahrhunderte an besonders von Teutschland und Italien aus über Rußland nach Innerasien unternommen wurden, und deren Bedeutung die Geschichte bisher so wenig zu würdigen gewußt hat, verfolgten keinen andern Zweck, als die Rettung des hl. Landes, wenn man diese in dem weiten Sinne, wie die Kirche sie auffaßte, versteht. Die Macht des Islams war fortan mit Waffen nicht mehr zu bezwingen. Er hatte wie ein unübersteigliches Eisgebirge sich vor das Thor des Osten gelagert, und drohte mehr und mehr das Hauptgebiet der Kirche selbst in eine unfruchtbare Wüste zu verwandeln. Obwohl nun die Kirche zu ihrer eigenen Vertheidigung in Europa selbst die äußersten Kräfte aufbieten mußte, so ließ sie dennoch ihr Streben, die Wiege des christlichen Glaubens zu retten, keinen Augenblick ruhen. Sie suchte, da ihr der nächste Weg nach Syrien und Palästina gewaltsam verschlossen war, jenseits des caspischen und schwarzen Meeres durch Völkergebiete, deren Namen und aufkeimende welthistorische Bedeutung noch kaum zur öffentlichen Kunde gelangt war, sich einen Weg nach Inner- und Hinterasien zu bahnen, um hier vielleicht außer dem Bereiche des Islams einen freien Platz zum Stehen zu finden, und dort einen neuen Heerd des christlichen Glaubens zu gründen, der allmählig auch Vorderasien wieder erleuchten sollte. Als auch diese großartigen Versuche mißglückten, und auch der Weg um das schwarze und caspische Meer herum durch den Islam und in dessen Nachfolge und Nachahmung durch das bewaffnete Schisma der Kirche gewaltsam versperrt wurde, war dieselbe dennoch weit davon entfernt, Asien seinem Schicksale zu überlassen. Durch die nach Hochasien unternommenen Missionen war die Kunde von den großen hinterasiatischen Reichen, die dem Islam noch nicht verfallen waren, nach Europa gelangt. Fortan beschäftigte die christliche Welt der Gedanke, wie in einer anderen Richtung, welche die Gebiete des Islams vermiede, ein Weg nach Ostasien gefunden werden möchte, auf dem die Wiederanzündung der Leuchte des Evangeliums in diesem der Kirche gewaltsam entrissenen Welttheile gelingen könnte. Der universale Geist der katholischen Kirche war es, der zur Entdeckung Americas und des Seeweges nach Ostindien, sowie endlich zur Weltumseglung führte. Welchen Einfluß die Entdeckung Americas auf die Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse in Europa selbst ausgeübt hat, und welche Rückwirkung von dort noch zu erwarten steht, kann hier nicht näher erörtert werden. Zu Asien aber hat die Kirche durch die Entdeckung Americas und deren Folgen, sowie durch die Auffindung des Seeweges nach Ostindien eine ganz umgekehrte Stellung gewonnen als zur Zeit der Kreuzzüge. Nicht mehr von Westen, sondern von Osten her kommt sie dem hl. Lande zu Hilfe. Ueber Indien und China wird die Sonne des Glaubens aufgehen, die das einst christliche Vorderasien erleuchtet und dem Islam seine Beute wieder entreißt. Von diesem Standpuncte muß heut zu Tage die Frage des Christenthums in Asien betrachtet werden. Zuerst waren es die Portugiesen, welche das Kreuz nach Ostasien trugen und hier ihre welthistorische Mission erfüllten. Sie waren es, welche durch die Zerstörung der Malaienmacht dem Islam in den Südmeeren für immer eine Schranke setzten, und seine Ausbreitung nach Neuholland und in die Südsee unmöglich machten. Ohne die Vernichtung der malaiischen Seemacht hätte Hinterindien und wahrscheinlich auch China den Waffen des Islam erliegen müssen. Die Spanier vollendeten auf den

Philippinen das Werk der Portugiesen, indem sie diesen äußersten Vorposten der mohammedanischen Macht in ihre Gewalt brachten und auf diesem Inselreiche eine blühende Christenheit begründeten. Gleichzeitig begann fast auf allen Puncten Süd- und Hinterasiens die Verkündigung des christlichen Glaubens. In Vorderindien, auf Ceylon, auf Amboina und den Molukken, in Siam, Anam, auf den Philippinen, in Japan und China wurde das Kreuz aufgerichtet. Die Geschichte dieser Missionen ist den glorreichsten Perioden der aufblühenden Kirche in den ersten Jahrhunderten des Christenthumes würdig. Kaum ist in den alten Ländern der Christenheit mehr Martyrerblut vergossen, als wodurch die junge Kirche in Hinterasien geweiht worden ist. Wirklich ward dieselbe auch so tief in diesen für sie neuen Boden uralter heidnischer Cultur eingesenkt, daß die außerordentlichsten Stürme, welche seitdem über sie hereingebrochen sind, nicht im Stande waren, dieselbe wieder zu erschüttern. Diese Stürme wurden vor allem erregt durch die Eifersucht der Protestanten, die überall die Wege aufspürten, auf denen die Kirche ihre große Mission unter den Völkern zu erfüllen strebte, um nach Kräften das begonnene Werk des Segens zu zerstören. Kein Volk hat in dieser Weise seinem Namen ein unauslöschlicheres Brandmal aufgedrückt, als die Holländer. Da es ihnen gelang, die Uebermacht der Portugiesen in Ostindien zu brechen, so zerstörten sie einen großen Theil der von jenen gegründeten Kirchen, vertrieben die Priester und zwangen die Eingebornen mit Gewalt, den katholischen Glauben zu verlassen. Dadurch wurde nicht allein die Verbreitung der katholischen Kirche vielfach gehemmt, sondern es ging auch die hohe Achtung, welche das Christenthum sich bei den indischen Völkern bereits errungen hatte, großen Theils wieder verloren. Viele der nach Vertreibung der katholischen Priester zur Annahme des Protestantismus gezwungenen Eingebornen kehrten zum Heidenthume zurück. Noch schädlicher wirkten die Holländer auf Japan ein, wo bereits ein großer Theil der Nation den katholischen Glauben angenommen hatte. Sie knüpften mit den Heiden freundschaftliche Beziehungen an und unterstützten dieselben in der blutigen Unterdrückung der katholischen Kirche. Seit Jahrhunderten sind sie von da ab mit den Japanesen in freundschaftlichen Handelsbeziehungen geblieben, ohne auch nur das Allergeringste für die Duldung des christlichen Namens, den sie selbst verleugneten, zu thun. An die Stelle der Holländer traten im 18. Jahrhunderte die Engländer, die besonders vom Beginne des 19. Jahrhunderts an ihre Herrschaft über ganz Vorderindien ausbreiteten, dann auch im Birmanenreiche und auf Malakka sich festsetzten, und auf der Insel Borneo der auf den Inseln sich wieder ausbreitenden Macht der Holländer ein Ziel setzten. In Behandlung der Katholiken unterschieden sich die Engländer anfangs wenig von ihren protestantischen Vorgängern; allmählig aber wurden sie duldsamer, und seit der Emancipation der Katholiken in England und Irland ist die Lage der Kirche eine leidliche geworden. Die große Ausdehnung der englischen Herrschaft und der Einfluß der europäischen Cultur bereitet hier der Kirche das Feld, und stellt nach den ersten drei Jahrhunderten des Druckes und der Verfolgung ihr eine Periode großartigen Aufschwunges in Aussicht. Dazu kommt, daß in Folge eines Krieges mit China auch die seit Jahrtausenden verschlossenen Thore dieses Reiches gewaltsam dem europäischen Einflusse geöffnet sind. Dringt nun auch von England und America zunächst wohl eine Masse unreiner und zerstörender Elemente in dieses Reich ein, deren erste und unmittelbarste Wirkung ohne Zweifel die große Revolution ist, die gegenwärtig sogar den Bestand des chinesischen Reiches und die Dynastie der Mongolen in Frage stellt, so ist doch zugleich dem Christenthum ein freierer Zugang geöffnet. Der gänzliche Umsturz des Alten und der Sieg des christlichen Glaubens kann möglicher Weise hier äußerst schnell erfolgen, weil in einem Staate wie China eine wesentliche politische Erschütterung auch einen gänzlichen Umsturz des religiösen Gebäudes zur Folge haben muß, und weil die katholische Kirche seit 300 Jahren selbst in den innersten Provinzen China's Bestand gewonnen und das Volk für eine

religiöse Wiedergeburt vorbereitet hat. Auch Japan soll in neuester Zeit durch Rußlands und Nordamerica's Bemühung dem Verkehre der übrigen Völker geöffnet werden, und wird, sobald der weltliche Verkehr seine Wirksamkeit daselbst beginnt, auch die Kirche wieder die ihr gewaltsam so lange verschlossenen Wege benutzen sehen. Endlich hat die Vorsehung für die Wiedergewinnung des hl. Landes von der Seite der östlichen und südöstlichen Reiche her dem christlichen Europa noch ein ganz besonderes Hilfsmittel bereitet. Nicht sehr fern von den dichtbevölkerten hinterindischen Inseln hat sie ein großes dem ganzen europäischen Continente an Ausdehnung beinahe gleichkommendes Land, das fast menschenleere Neuholland, für die Aufnahme einer christlichen und europäischen Bevölkerung aufbewahrt, und schon strömen unzählige Schaaren aus England, Irland und andern Ländern dahin hinüber, um das Land mit ihren Niederlassungen zu bedecken. Verfolgt menschliche Habsucht und Herrschsucht dabei auch nur niedere Zwecke, so ist doch selbst die Schlechtigkeit der Menschen nicht im Stande, die ewigen Plane der göttlichen Vorsehung für die Ausbreitung ihres Reiches zu vereiteln. Schon blüht auf Neuholland ein katholisches Erzbisthum, und die Reihe der neugegründeten Bisthümer wird immer größer. Ein christlich gewordenes Australien muß der Verbreitung des Christenthumes über Asien von der Südostseite her offenbar großen Vorschub leisten. — Das ganze nördliche Drittel Asiens wird von dem schismatischen Rußland beherrscht. Wenn man aber die kaukasischen Provinzen abrechnet, so enthält das ganze asiatische Rußland ostwärts vom Ural nicht über 2,600,000 Einwohner, unter denen 1,500,000 schismatische Griechen sich befinden mögen. Ob hier von der Vorsehung dem russischen Reiche eine große Aufgabe für die Verbreitung des Christenthumes zugewiesen ist, erscheint wenigstens noch sehr zweifelhaft. Indirect mag Rußland zu diesem Zwecke eine große Rolle zu spielen berufen sein, daß aber durch Rußlands Einfluß gerade dem Griechenthum ein großer oder der größte Theil von Asien zufallen sollte, scheint uns im höchsten Grade unwahrscheinlich. Denn zuerst ist gerade in Asien das Griechenthum in viele heterodoxe Secten zerspalten. Zudem ist die russisch-griechische Bevölkerung von Ostindien und China durch nomadische, dem Islam ergebene Stämme getrennt, so daß eine Verbreitung der griechisch-schismatischen Kirche von Sibirien aus zu den hinterasiatischen Culturländern nicht wohl möglich ist. Allein von der Seite des Kaukasus stehen einer Ausbreitung des russischen Einflusses über die Euphratländer und von da über Kleinasien, Syrien und Palästina weniger große Hindernisse im Wege. Jedenfalls aber wird das Schicksal Asiens in religiöser Hinsicht nicht von Norden, sondern von Osten und Südosten her entschieden werden. — Zum Schlusse geben wir eine kurze Uebersicht über den Bestand der katholischen Kirche in den einzelnen asiatischen Ländern. In Betreff des Bestandes der Kirche in Kleinasien, Syrien, Palästina, Armenien und den Euphratländern verweisen wir auf den Artikel „Türkei“. Die Kirche hat hier eine große Anzahl von Diöcesen gerettet. Sind auch die Heerden besonders der lateinischen Bisthümer manchmal wenig zahlreich, so bewahrt doch die Kirche in diesen uralten, berühmten Bischofssitzen die Unterpfänder einer einstigen religiösen Wiedergeburt dieser seit langer Zeit vom Islam und vom Schisma beherrschten Länder. Das griechische Schisma zählt nur in dem vorderen Theile von Kleinasien, auf Cypern und in Syrien zahlreiche Anhänger. In neuester Zeit hat auch der Protestantismus in diesen Ländern festen Fuß zu fassen gesucht, und an vielen Orten unter den Bekennern der verschiedenen orientalischen Secten Missionen, und in Jerusalem sogar ein (englisch-preußisches) Bisthum gegründet. Erfolge für die protestantische Sache sind davon nicht zu erwarten. Die Wirksamkeit der protestantischen Sendlinge besteht vorzüglich darin, daß sie die Secten von Haß gegen die katholische Kirche zu erfüllen und sie von der Vereinigung mit ihr abzuhalten suchen. Bei einem Theile der Armenier in Palästina und am Libanon ist ihnen dieses gelungen. Im Uebrigen hat die Errichtung eines protestantischen Bisthums zu Jerusalem nur die Folge gehabt, daß die katholischen Völker

wieder eine größere Aufmerksamkeit auf Palästina gewendet haben. Die Nation der Maroniten in Syrien und auf Cypern, 2—300,000 Seelen stark, bekennt sich ganz zum katholischen Glauben. Unter den Armeniern hält sich ein großer Theil zur Union, so daß der Papst Pius IX. eine ganze Reihe neuer Bisthümer errichten konnte. Außerdem gibt es zur Einheit zurückgekehrte Nestorianer, die sogen. Chaldäer, Syrier und Griechen (Melchiten). — In Arabien bekennt sich die ganze Masse der Bewohner zum Islam. Nur in neuester Zeit hat sich in dem von den Engländern besetzten Aden und in einigen am rothen Meere hinauf gelegenen Städten eine kleine katholische Gemeinde angesiedelt. Außerdem bekennen sich im nordwestlichen Arabien die Bewohner des Hauran (Auranitis) großen Theils zum katholischen Glauben. — In Persien herrscht der Islam. Nur im Westen und Nordwesten befinden sich nestorianische und armenische Gemeinden, die besonders um den See Urumia zahlreich sind. Das lateinische Erzbisthum Ispahan ist einstweilen mit Babylon vereinigt, indem die Zahl der Lateiner in Persien sehr gering ist. Unter den nestorianischen und armenischen Gemeinden sind mehrere zur Gemeinschaft mit der katholischen Kirche zurückgekehrt, obwohl die am See Urumia angesiedelten americanischen Sendlinge das Werk der Vereinigung in gehässiger Weise zu stören trachten. — In Turan, Afghanistan und Beludschistan bekennt sich ebenfalls die ganze Masse der Bevölkerung zum Mohammedanismus. Erst seit der Befestigung der englischen Herrschaft im Pendschab beginnen christliche Missionäre in diese Gegenden einzudringen. — In Vorderindien befindet sich die katholische Kirche augenblicklich in einer ganz eigenthümlichen Crisis. Ursprünglich war durch die Portugiesen hier das Christenthum verbreitet und beschützt, durch die Holländer und Engländer aber verfolgt und unterdrückt. Allmählig aber bereitete sich ein vollständiger Umschwung der Verhältnisse vor. Die Holländer wurden aus ganz Vorderindien verdrängt, und unter englischer Herrschaft erlangte die Kirche nach und nach eine wohlthätige Duldung. Mit dem Wiederaufblühen der geistlichen Orden und dem Wiedererwachen des kirchlichen Sinnes in Europa erwachte auch in der Kirche das Streben, die großartige Missionsthätigkeit in Ostindien, welche durch äußere Gewalt lange Zeit hindurch unterbrochen worden war, wieder aufzunehmen. Ehe aber dieses gelingen konnte, mußte zuvor ein Hinderniß ganz eigenthümlicher Art überwunden werden. Gerade der portugiesische Schutz, der in früheren Jahrhunderten der Kirche in Ostindien zum Segen gereicht hatte, war seit längerer Zeit ein Haupthinderniß der Wiederbelebung der Kirche geworden. Die portugiesische Krone übte das Patronat über die nunmehr auf brittischem Gebiete liegenden Bisthümer aus, und zwar in einer Weise, die zum größten Nachtheile der katholischen Religion gereichen mußte. Bei dem kirchenfeindlichen Geiste, der sich in Portugal seit längerer Zeit der öffentlichen Gewalt bemächtigt hat, suchte die Büreaukratie die Errichtung neuer Bisthümer zu verhindern, die bestehenden Bisthümer aber unbesetzt zu lassen, und dieselben, während die reichen Einkünfte in die Staatskasse flossen, durch Regierungswerkzeuge unter dem Titel von Generalvicaren zu verwalten. Daß unter solchem Regimente die Kirchenzucht verfallen und aller Eifer für die Verbreitung des Glaubens erkalten mußte, ist leicht zu begreifen. Nachdem alle dießfallsigen Reclamationen des apostolischen Stuhles ohne Erfolg geblieben waren, entschloß sich Papst Gregor XVI. zu dem verhängnißvollen Schritte, die unter portugiesischem Protectorate aber auf brittischem Gebiete liegenden Diöcesen Cotschin (Erzbisthum) und Meliapor (Bisthum) aufzuheben, und die Jurisdiction des Erzbischofs von Goa auf die Grenzen des portugiesischen Gebietes zu beschränken. Daß ein solcher durch die Rücksicht auf das Wohl der Gesammtkirche mit Nothwendigkeit geforderter Schritt seitens der portugiesischen Regierung ernstlichen Widerstand hervorrufen würde, war zu erwarten. Sie erregte mit Hilfe des Verwesers der Erzdiöcese Goa ein förmliches Schisma, ließ eine große Zahl unwürdiger Subjecte zu Priestern weihen, und den größten Theil der auf englischem Gebiete gelegenen Pfarreien durch dieselben occupiren. Man hätte erwarten sollen,

daß die brittische Verwaltung einem solchen Beginnen sich widersetzen, und die rechtmäßigen Pfarrer in ihrem Besitze schirmen würde. Aber der Ketzergeist trieb die brittischen Behörden zur Unterstützung der portugiesischen Eindringlinge, und die Gerichte sprachen ihnen und den schismatischen Gemeinden die Kirchen, Pfarrhäuser und das sonstige Kirchengut als Eigenthum zu. In dieser Weise wurde eine Masse von 6—800,000 Gläubigen von der Gemeinschaft der Kirche getrennt. Dennoch griff die Maßregel des apostolischen Stuhles durch. Durch ganz Vorderindien wurden apostolische Vicare ernannt, die Zahl der Missionäre mehrte sich von Jahr zu Jahr, die Jesuiten in Madura arbeiteten mit unermüdlichem Eifer an der Bekehrung der verführten Gemeinden, und in wenigen Jahren gelang die Zurückführung der größeren Hälfte der Verführten. Vor Kurzem hat auch der Administrator, der Erzbischof von Goa, seine Unterwerfung unter den Gehorsam des apostolischen Stuhles erklärt, und ist in seine Diöcese Macao zurückgekehrt. Das Schisma ist bereits gebrochen, wenn auch seine Folgen noch nicht überall getilgt sind. Diese furchtbare Crise mußte die Kirche in Ostindien erst bestehen, ehe sie im Innern verjüngt einen neuen Aufschwung nach Außen nehmen konnte. Sowie jetzt die Sachen stehen, darf eine Eintheilung des ganzen Landes in Bisthümer und Erzbisthümer statt der jetzigen apostolischen Vicariate in nächster Zukunft erwartet werden. Die Zahl der Katholiken im englischen Vorderindien beläuft sich auf etwa 1 Million, in den portugiesischen und französischen Besitzungen auf 3—400,000 Seelen. Die Protestanten entwickeln in Indien unter dem Schutze der englischen Herrschaft eine große Missionsthätigkeit und suchen besonders in den lange Zeit verlassenen katholischen Gemeinden Eingang zu finden. Bei aller politischen Macht, die sie unterstützt, und bei den außerordentlichsten Mitteln, die sie aufwenden können, bringen sie doch nichts, was auf die Zukunft Indiens umgestaltend einwirken könnte, zu Stande. In Hinterindien sind sie vollends ohne allen Einfluß. Im englischen Hinterindien besteht das ehemals portugiesische Bisthum, jetzt apostolische Vicariat Malakka mit etwa 36,000 Katholiken. Das birmanische Reich hat etwa 6—7000 Katholiken unter einem apostolischen Vicar. Ein gleiches Verhältniß besteht im Reiche Siam, wo gegenwärtig für die Verbreitung des Christenthums sich äußerst günstige Aussichten öffnen. Viel bedeutender dagegen ist der Bestand der Kirche im Kaiserreiche Anam (Kochinchina, Kambotscha, Ost- und West-Tunkin), wo seit Jahrhunderten die Kirche nicht sowohl um ihren Bestand, als um die Herrschaft kämpft, und wo trotz aller blutigen Verfolgungen die Zahl der Gläubigen beständig im Wachsen begriffen ist (s. Tunkin). Hier bestehen 7 apostolische Vicariate, und übersteigt die Zahl der Christen schon weit eine halbe Million. Von den ostindischen Inseln wird von manchen Geographen ein Theil (Java, die Molukken und die Philippinen) zu Australien gerechnet. Den Engländern gehört Ceylon, Pulo-Penang und die Nordküste von Borneo. Auf Ceylon blüht die Kirche nach langer harter Unterdrückung mächtig empor, und zählt unter 2 apostolischen Vicaren gegen 200,000 Bekenner. Auf Pulo-Penang besteht ein katholisches Missionsseminar. Die holländischen Besitzungen, die sich immer weiter über Java, Sumatra, Borneo, Celebes u. s. w. ausbreiten, haben einen apostolischen Vicar zu Batavia, dem 30—40,000 Katholiken untergeben sind. Seit der letzten gegen den apostolischen Vicar van Groot angesponnenen Verfolgung scheint auch hier der katholischen Kirche eine freiere Wirksamkeit gestattet zu sein. — Die portugiesischen Besitzungen umfassen die Insel Timor nebst einem Theile von Flores und Sabrao mit 140,000 Katholiken unter dem Bischof von Macao. Die spanischen Besitzungen endlich (die Philippinen, Magindanao nebst Sulu und einem Theile von Palavan) sind von 4 Millionen Katholiken und einer Million Heiden und Mohammedanern bewohnt. Es besteht hier das Erzbisthum Manilla und die 3 Bisthümer Neo-Segovia, Neo-Caceres und Zebu. Im Ganzen also hat die katholische Kirche in Ostindien bereits einen sehr bedeutenden Bestand. — Auch in China (vergl. d. A.) ist durch mühevolle Arbeit seit 300 Jahren die Grundlage für

eine großartige Wirksamkeit der Kirche gelegt. Die Zahl der Gläubigen möchte schwerlich mit einiger Genauigkeit angegeben werden können. Die zahlreichen apostolischen Vicariate dürften auch hier bald in Bisthümer verwandelt werden. Unter portugiesischem Schutze besteht bereits das Bisthum Macao. Das Bisthum Peking wird gegenwärtig durch einen apostolischen Vicar verwaltet. Auch in das allen Europäern bisher unzugängliche Corea ist seit Anfang dieses Jahrhunderts das Christenthum eingedrungen, und ein apostolischer Vicar steht der fortwährend wachsenden Heerde der Gläubigen vor. — Ueber Tibet vergl. den Art. — Ueber den Zustand des Christenthums in Japan haben wir keine genauere Kunde. Nur ungewisse Gerüchte melden, daß im Innern des Landes noch Spuren der alten katholischen Gemeinden vorhanden seien. Ein apostolischer Vicar ist bereits für Japan ernannt. Da gegenwärtig über die Aufhebung der bisher bestandenen gänzlichen Landessperre unterhandelt wird, so haben wir in nächster Zukunft auch für die Kirche wichtige Ereignisse in Japan zu erwarten. — Was endlich die russischen Besitzungen in Asien betrifft, so schätzt man die Zahl der Katholiken, die als Verbannte in Sibirien leben, auf 20—30,000, für welche in den Hauptstädten nur 3 katholische Pfarrkirchen bestehen. Zahlreicher sind die Katholiken in den Kaukasusländern, wo sie aber einer systematischen Verfolgung unterliegen. Die lateinischen Missionäre sind aus Tiflis und den meisten andern Orten Armeniens verbannt, und die Katholiken vom armenischen Ritus sind durch kaiserlichen Ukas der Jurisdiction des schismatischen Patriarchen unterworfen. In Folge dessen sind viele Katholiken nach dem türkischen Armenien ausgewandert. Von dieser Seite her ist also einstweilen wenig Hoffnung für die Verbreitung des katholischen Glaubens vorhanden, wenn nicht vielleicht der gegenwärtig entbrannte Krieg die Lage der Dinge am Kaukasus merklich ändert.

[Michelis.]

Asterius Urbanus, war Presbyter oder Bischof in Kleinasien, er hatte zu Ancyra in Galatien die Christen durch die Umtriebe der Montanisten in größter Verwirrung getroffen, mehrere Tage aber Reden an sie gehalten, welche den besten Erfolg hatten. Bischof Zoticus in Otrys (Phrygien) und die übrigen Presbyter ersuchten ihn, diese Reden niederzuschreiben, was er, nach Hause zurückgekehrt, auch that. — So entstand diese Schrift, 14 Jahre nach dem Tode der Maximilla (213—232); sie war einem gewissen Avircius Marcellus gewidmet. Sie zerfiel in 3 Theile. Im Eingange, den Eusebius aufbewahrt hat (h. e. V. 16), spricht er über die Veranlassung dieser Schrift, dann gibt er im ersten Buche Lebensnachrichten über den Häretiker Montanus. Ein Bruchstück des 2. Buches (bei Eus. l. c.) berichtet die Schmähungen der Montanisten gegen die Katholiken, welche sie „Prophetenmörder" nannten, sowie das tragische Ende des Montanus, der Prophetin Maximilla und eines gewissen Theodotus. Auch aus dem 3. Buche gibt Eusebius einen kurzen Auszug, worin Asterius von dem Unterschiede der katholischen und häretischen Martyrer handelt. Hieronymus (catal. 37 und 40) schreibt die erwähnte Schrift dem Rhodon und (oder) Apollonius zu; Rufin (interpret. Euseb. V. 15) und Nicephorus (h. e. IV. 33) dem Claudius Apollinaris. Die Bruchstücke des Asterius Urbanus stehen auch bei Gallandi, t. III. p. 275.

Astrologie. Der Wortbedeutung nach unterscheidet sich die Astrologie nicht von der Astronomie und es wurden auch im Alterthum und das Mittelalter hindurch beide Begriffe entweder als synonym gebraucht, oder, was das gewöhnliche war, mit Astrologie das bezeichnet, was wir jetzt Astronomie und Astrologie nennen. Der Sache nach wurde jedoch die Astrologie von der Astronomie wohl unterschieden und erstere mit dem Ausdrucke astrologia judiciaria, letztere als astrologia naturalis oder einfach als astrologia bezeichnet. Der Begriff der astrologia judiciaria ist derselbe den man jetzt mit Astrologie verbindet; es ist die angebliche Wissenschaft von den Einflüssen der Gestirne auf die terrestrischen Wesen, insbesondere den Menschen, und die Kunst, die Beschaffenheit und Tragweite dieser Einflüsse für jedes einzelne

Wesen zu bestimmen. Die Männer, welche diese Wissenschaft und Kunst betrieben, nannte man im Alterthum mathematici, astrologi oder Chaldaei. Der Grundgedanke, auf dem die Astrologie beruht, ist ein ganz wahrer. Es kann nämlich keinem Anstande unterliegen, daß die Himmelskörper auf die Erde und die auf ihr befindlichen körperlichen Gebilde einen Einfluß ausüben, ein Einfluß der sich sicher nicht bloß auf das von ihnen ausgehende Licht beschränkt, sondern auch in einer Weise sich geltend macht, die der gewöhnlichen Sinnenwahrnehmung entrückt ist und nur durch das Gemeingefühl empfunden wird. Wenigstens macht man die Erfahrung, daß jene mit einem gesteigerten Empfindungsvermögen ausgerüsteten Personen, die man Mondsüchtige, Ecstatische, Sensitive u. s. w. nennt, durch astralische Einflüsse berührt werden, während andere nichts davon verspüren. Ob letzteres daher komme, daß auf die betreffenden Personen kein Einfluß der fraglichen Art ausgeübt werde, oder daher, daß ein solcher Einfluß zwar vorhanden aber nicht zum Bewußtsein kommt, ist hier der Ort nicht zu entscheiden. Mag es sich damit verhalten, wie es will, jedenfalls wird es Sache der Wissenschaft sein, darüber Erfahrungsthatsachen zu sammeln und auf den Grund derselben erst eine Entscheidung zu geben. Daß sich a priori nichts feststellen läßt, leuchtet von selbst ein. Aber eben dieß ist von denen geschehen, durch welche die Astrologie von ihrem an sich wahren Grundgedanken aus ihre weitere Entwicklung erhalten. Man hat zum voraus festzustellen gesucht, welchen Einfluß jeder siderische Körper auf irdische Wesen ausübe, namentlich bei ihrer Zeugung oder Geburt, aber auch durch alle Momente ihres Daseins hindurch. So wird z. B. der Planet Jupiter als ein wohlthätiges Gestirn bezeichnet, das weiße, schöne, gutherzige, ernste, kluge, gerechte, freigebige, reiche, treue, geehrte, glückliche Menschen hervorbringe; es beherrsche unter den menschlichen Gliedern die Lunge, die Rippen, die Leber, die Arterien, den Puls, den Samen; unter den Steinen den Smaragd, Saphyr, Amethyst, Türkis; unter den Metallen das Zinn; unter den Gewächsen Rosen, Lorbeer, Safran, Sandel, Ambra, Campher, Zucker, Bisam u. s. w. (s. Welper, tractatus genethlialogicus, p. 20). Da indessen die Gestirne am Himmel nicht einzeln, sondern in Masse erscheinen, so konnte man sich nicht begnügen, je nur den Einfluß der einzelnen Gestirne zu bestimmen, sondern man mußte auch festsetzen, wie sich die vielfach entgegengesetzten Einflüsse, die von der Totalität der gerade sichtbaren Sternenmasse ausgehen sollten, zu einander verhalten. Zu diesem Behufe theilte man den Himmel in verschiedene Abtheilungen, Häuser genannt, von denen jeder einzelnen wieder eine besondere Wirkungssphäre zugeschieden wurde. So entscheidet z. B. das erste Haus, Horoscopus genannt, über die Geburt, Lebensdauer, Temperament u. s. w.; das zweite über Reichthum, bewegliche Güter, Handel und Wandel u. s. w.; das dritte über Geschwister, das vierte über die Eltern u. s. w. u. s. w. Galt es nun die Gestirne zu befragen, so wurde von dem Astrologen zuerst die Stellung derselben in den verschiedenen Himmelshäusern beobachtet und verzeichnet. Dieses Verzeichniß nannte man thema. Hierauf galt es das dominirende Haus und in demselben wieder das dominirende Gestirn zu finden und zu berechnen, in wie weit durch die anderweitige Constellation die Einflüsse desselben modificirt wurden. Das Resultat dieser Berechnung wurde judicium genannt, woher die Bezeichnung astrologia judiciaria stammt. Die Regeln für eine solche Berechnung waren zum voraus bestimmt. So war z. B. festgestellt, welchen Einfluß Saturn im ersten, zweiten, dritten u. s. w. Haus ausüben würde. Daß diese Regeln nicht zusammenstimmten, liegt in der Natur der Sache, da dieselben bloß auf willkürlichen Einfällen solcher Astrologen beruhten, die als Authoritäten galten. Daher finden sich in alten Anweisungen zu Ausübung der Astrologie, z. B. bei Ranzow, immer die verschiedenen Authoritäten neben einander gestellt, wobei der Widerspruch unter denselben mitunter drollig genug ist. — Man sollte meinen, daß ein solches System purer Willkür, wie es die Astrologie ist, bald in seiner ganzen Blöße erkannt und nirgends zu Einfluß gekommen wäre. Nichtsdestoweniger

finden wir sie fast von den ersten Anfängen unserer geschichtlichen Kunde bis in das 18. Jahrhundert herein bei allen Völkern und auch jetzt noch im Orient fleißig getrieben und in hohen Ehren stehend. Der Grund dieser Erscheinung liegt neben dem allgemeinen Hange des Menschen, sich über die Dunkel der Zukunft aufzuklären, einerseits in der mangelhaften Ausbildung der eigentlich astronomischen Kenntnisse, andererseits in der fatalistischen Weltanschauung, wie sie dem Heidenthume, dem Mohammedanismus und dem Manichäismus eigenthümlich sind. Die Heimath der Astrologie ist ohne Zweifel das dem Gestirndienst ergebene Chaldäa. Von da verbreitete sie sich zu den übrigen Heidenvölkern, und wurde im Mittelalter besonders von den Arabern fleißig betrieben. Das Christenthum hat sich immer entschieden gegen die Astrologie ausgesprochen. Von den Zeiten der Kirchenväter an bis zu ihrem Erlöschen im Occident wurde sie von kirchlichen Männern in zahlreichen Schriften bekämpft und das Betreiben derselben als schwere Sünde erklärt. Dessenungeachtet griff sie auch innerhalb der Christenheit immer wieder Platz. Dieß geschah namentlich als mit dem sogenannten Wiedererwachen der classischen Wissenschaften auch die heidnische Weltanschauung wieder Raum gewann. Gerade das sogenannte Renaissancezeitalter, das 15. und 16. Jahrhundert sind es, in denen die Astrologie zum höchsten Flore kam und die Astrologen im Rathe der Fürsten und Staatsmänner, wie in Privatangelegenheiten die hauptsächliche Entscheidung geben konnten. Für uns hat die Astrologie nur noch geschichtliche Bedeutung, weßwegen wir auf die einzelnen moraltheologischen Bestimmungen in Betreff derselben nicht einzugehen brauchen. Sie finden sich bei allen ältern Moralisten, besonders ausführlich bei Patuzzi, eth. christ. tract. V. diss. IV. cp. III. Als Anweisungen zu Ausübung der Astrologie sind zu nennen: Rantzovii, tractatus astrologicus de genethliacorum thematum judiciis pro singulis nati accidentibus. Francofurti 1615. Welper, tractatus genethliacus. Opus posthumum. Argentorati 1700. [Aberle.]

Atticus, Bischof von Constantinopel. Nach der Absetzung und Exilirung des hl. Johannes Chrysostomus im Anfange des Monats Juni 404 wurde um die Mitte desselben Monats der Priester Arsacius von Constantinopel statt seiner zum Bischofe gewählt, und durch ein kaiserliches Decret (von Arcadius) die Unterhaltung der Kirchengemeinschaft mit dem Eindringling Jedermann bei schweren Strafen anbefohlen. Dieser Arsacius war ein Bruder jenes Nectarius, der bekanntlich unmittelbar vor Chrysostomus auf dem Stuhle von Constantinopel gesessen, und bei seiner jetzigen Erhebung bereits ein Mann von 80 Jahren, so daß er schon vor Ablauf eines Jahres, am 11. November 405, wieder starb (Socrates, historia eccl. lib. VI. c. 20). Die Wiederbesetzung des Stuhls von Constantinopel verzögerte sich wegen Mehrzahl der Competenten bis in den Anfang des Jahres 406, bis endlich der Priester Atticus über alle Rivalen den Sieg davon trug (Socr. l. c.). Er war zu Sebaste in Armenien geboren und hatte sich frühzeitig unter der Leitung macedonianischer Mönche dem ascetischen Leben gewidmet, indem kurz vorher durch B. Eustathius von Sebaste Macedonianismus und Mönchthum zugleich in Armenien in hohem Grade verbreitet worden waren. Später, in seinem Mannesalter, trat Atticus zur orthodoxen Kirche zurück, wurde Priester zu Constantinopel, und gehörte als solcher zu der dem hl. Chrysostomus feindlich gesinnten Partei (Sozomenus, hist. eccl. VIII. 27. Socrat. hist. eccl. VI. 20). Da zur Zeit der Wahl des Atticus der hl. Chrysostomus noch lebte, so war der Episcopat des Erstern in seinem Anfange uncanonisch, und er wurde deßhalb von Papst Innocenz I. mit dem Banne belegt (Baron. ad ann. 406. n. 31). Sein Versuch, sich nach dem Tode des Chrysostomus (im J. 407) mit Rom auszusöhnen, im J. 408, führte zu keinem Resultate (Baron. ad ann. 408. n. 39. 40), bis er auf Verlangen des Papstes im J. 412 den Namen des Chrysostomus in die Diptychen seiner Kirche aufnahm und auch den kurz zuvor erwählten B. Cyrill von Alexandrien in einem noch erhaltenen Briefe zu dem gleichen Schritte bestimmte (Baron. ad ann. 412. n. 47 sq.). Dadurch gelang es

ihm auch, in seiner eigenen Gemeinde die bisher von ihm getrennte Partei der Johanniten (Anhänger des Johannes Chrysostomus) wieder mit sich zu vereinigen (Socrat. VII. 25). Socrates (VI. 20. VII. 2 u. 25) und Sozomenus (VIII. 27) sagen von ihm, er habe ziemliche Gelehrsamkeit und sehr viel natürliche Klugheit verbunden mit großer Geschäftsgewandtheit besessen, und hiedurch sowie ob seiner Frömmigkeit großen Ruhm erlangt und vielen Nutzen in der Kirche gestiftet. Selbst den Häretikern habe er Bewunderung abgenöthigt, und wenn er auch manchmal strenge mit ihnen verfuhr und sie in Furcht setzte, so habe er ihnen doch alsbald viele Milde und Nachsicht angedeihen lassen. Ueberhaupt sei er im Umgange sehr freundlich gewesen, habe die Herzen zu gewinnen verstanden und für jeden Unglücklichen viel Theilnahme gezeigt. Einen Beweis seiner Wohlthätigkeit gegen die Dürftigen gibt sein jetzt noch vorhandenes Schreiben an den Priester Calliopius zu Nicäa, dem er für die Armen dieser Stadt 300 Goldstücke sandte (bei Socrat. VII. 25). Zudem soll er sich viel mit Gelehrsamkeit beschäftigt und häufig ganze Nächte mit Lesung älterer Werke zugebracht haben, so daß ihn die Einwürfe der Philosophen und Sophisten gegen das Christenthum nicht überraschen und in Verlegenheit bringen konnten. Weniger berühmt war er als Prediger, und weder die Reden aus seiner früheren Zeit, die er sorgfältig concipirte und memorirte, noch die aus dem Stegreif gehaltenen seiner spätern Periode haben großen Beifall geerntet. Socrates erzählt noch weiter von ihm, wie er in einem einzelnen Falle dem Aberglauben entgegengewirkt, mehreren Stadttheilen passende Namen gegeben, die Novatianer in Constantinopel geduldet und gegen deren Bischof Asclepiades zu Nicäa ziemliches Wohlwollen bewiesen habe. Auch habe er die Zeit seines eigenen Todes in einem Briefe an den oben genannten Priester Calliopius ziemlich genau vorausgesagt und sei im 21ten (20ten) Jahre seines Episcopats, am 10. October 425 gestorben (Socrat. VII. 25. vgl. Pagi, Critica in annales Baronii ad ann. 425 n. 12). Andere verlegen seinen Tod in das Jahr 427. Sein Nachfolger wurde Sisinnius, dem sofort der berüchtigte Nestorius folgte. Von dem Eifer des Atticus gegen die Ketzer berichtet auch Photius, wenn er (Biblioth. cod. 52) sagt: Atticus habe die Bischöfe in Pamphylien zu kräftigen Maßregeln gegen die Messalianer aufgefordert, von Prosper und Marius Mercator aber erfahren wir, daß derselbe auch die Pelagianer aus Constantinopel vertrieben und in Briefen die Bischöfe verschiedener Gegenden vor ihnen gewarnt habe (Baron. ad ann. 425 n. 20. Pagi, l. c. ad ann. 417 n. 13. 14. ad ann. 425 n. 13). Papst Cölestin I. nannte ihn deßhalb den fortissimus catholicae fidei propugnator (Baron. ad ann. 431 n. 13), und die Griechen verehren ihn als einen Heiligen, am 8. Januar, weshalb die Bollandisten (ad diem 8. Januarii) seine Lebensgeschichte geliefert haben. Außer den beiden bereits erwähnten Briefen des Atticus an Cyrill (bei Nicephorus, hist. eccl. lib. XIV. c. 26) und an Calliopius (bei Socrat. VII. 25) haben wir von ihm noch zwei Fragmente einer Homilie auf Christi Geburt, welche Cyrill in seinem berühmten Schreiben an die Kaiserinnen (gegen Nestorius) lobend anführt und die auch in der 1ten Sitzung des dritten allgemeinen Concils zu Ephesus als Denkmal der wahren Lehre dem Nestorianismus entgegengestellt wurden (Harduin, Collectio Concil. T. I. p. 1407 seqq.). Ein anderes Fragment christologischen Inhalts aus einem Briefe des Atticus an Eupsychius gibt Theodoret von Cyrus in seinem Dialogus II. in der Schulze'schen Ausgabe, T. IV. p. 167. [Hefele.]

Aubertin (Albertinus), Edmund, reformirter Prediger, geboren zu Chalons an der Marne. Die Synode von Charenton nahm ihn 1618 in den geistlichen Stand auf, worauf er vorerst Vorstand der Kirche von Chartres wurde und nachmals 1631 nach Paris kam. Bekannt ist sein Werk über das Abendmahl der alten Kirche, in welchem er fast alle Zeugnisse der Väter hierüber niedergelegt hat, und sie im calvinistischen Sinne zu interpretiren sucht. Der Emendation dieses seines

Werkes widmete er sein ganzes Leben. Durch David Blondel und Joh. Friedr. Gronow kam diese Schrift unter dem Titel De sacramento eucharistiae zu Deventer 1654 lateinisch im Druck heraus. Aubertin starb 1652. Einer seiner Söhne war Prediger zu Amiens. Züge aus seinem Leben enthält Blondels Präfat. zur lateinischen Ausgabe, vgl. auch Bayle's Dictionnaire historique et critique, s. v.

Aubespine (Albaspina, Albaspinaeus), Gabriel, Bischof von Orleans, war der Sohn des Wilhelm Aubespine, Marquis von Chateauneuf, und berühmt wegen umfassender Gelehrsamkeit. Im Jahre 1519 machte ihn der König zum Commandeur seiner Orden, der Neid der Minister dagegen vertrieb ihn von seinem Bisthum. Er starb am 15. August 1630 zu Grenoble. Außer den Anmerkungen, die der gelehrte Bischof über die Concilien, den Tertullian (ein Tractat, den er wider Rigaltius über eine Stelle Tertullians schrieb, hätte ihm zum Cardinalate verhelfen sollen) und Optatus von Mileve hinterlassen hat, edirte er ein Werk von den alten Kirchengebräuchen, und eine Abhandlung von der alten kirchlichen Verfassung bei Verwaltung des Altarsacramentes, das eine schätzbare Kenntniß des christlichen Alterthums verräth. — Vgl. Bercastel G. d. K. Bd. XXI. Jöcher, allgem. Gelehrten-Lexikon.

Aubigné, Theodor Agrippa, reformirter Confession, Herr von Surineau und Murray, Gouverneur von Maillezais und Vice-Admiral in Poitou, war auf dem Schlosse St. Maury bei Pons in Saintonge am 8. Februar 1550 von einer sehr alten Familie geboren. Seine Mutter starb an seiner Geburt; sein Vater gab ihm sehr tüchtige Lehrer, und ließ es bei seiner Erziehung an nichts fehlen. Der junge Aubigné entsprach auch dieser aufgebotenen Sorgfalt so sehr, daß er im Alter von sechs Jahren schon das Lateinische, Griechische und Hebräische las, und mit acht Jahren bereits Plato's Criton ins Französische übersetzte, da ihm sein Vater versprochen hatte, dieses Werk drucken und sein Bildniß voransetzen zu lassen. Mit dreizehn Jahren wohnte er der Belagerung von Orleans bei, wo er eine bei Kindern seines Alters ungewöhnliche Kaltblütigkeit zeigte. An einer bei dieser Affaire erhaltenen Wunde starb sein Vater, der ihm nichts hinterließ als seinen Namen und viele Schulden. Der junge Waise hielt dafür, der Degen werde ihn rascher vorwärts bringen, als die Feder, so schloß er sich an Heinrich, König von Navarra, an, welcher ihn zum Kammerherrn machte, sodann zum Feldmarschall, zum Gouverneur von Maillezais und zum Vice-Admiral von Guyenne und Bretagne, und was noch mehr war, zu seinem Günstling. Allein diese Gunst verlor Aubigné durch seine Ungeneigtheit, den Leidenschaften seines Herrn zu dienen, und überhaupt durch die Unbiegsamkeit seines Charakters, welche die Könige am wenigsten lieben, und welche selbst Privatleute schwer ertragen. Er verfaßte eine Tragödie Circe, gegen deren Aufführung die Königin-Mutter protestirte. Allerdings leistete Aubigné Heinrich IV. wichtige Dienste in den Kriegen, die der König zur Wiedergewinnung seines Reiches führen mußte, indem er die gefährlichsten Posten übernahm, und sein Leben für jenes seines Herrn einsetzte. Dadurch glaubte er sich das Recht erworben zu haben, dem Könige die Wahrheit zu sagen, und er beklagte sich höchlich über dessen Undankbarkeit. Heinrich hörte die Klagen an, aber sie machten auf ihn wenig Eindruck, woran die oben erwähnte allzuderbe Freimüthigkeit Aubigné's die meiste Schuld haben mochte. Aubigné zog sich vom Hofe zurück; erschien zwar einige Zeit später wieder daselbst, hielt aber für gut, es nicht abzuwarten, bis er auf Andringen der Königin-Mutter, die er mit seinen Epigrammen nicht verschont hatte, zum zweiten Male davon verwiesen würde, und zog sich auf seine Gouverneurstelle zu Maillezais zurück. Nach dem Tode seines Herrn lebte Aubigné mehrere Jahre lang in der tiefsten Zurückgezogenheit; seine Musestunden füllte er aus mit der Abfassung der Geschichte seiner Zeit (von 1550—1601). Dieses Werk athmete viel Freimuth und Keckheit, vorzüglich einen verächtlichen Ton gegen Heinrich III.; die zwei ersten Bände wurden mit einem

Privilegium gedruckt, der dritte aber erhielt wegen seines überkühnen Inhalts die Genehmigung nicht; dessenungeachtet ließ ihn Aubigné drucken. Allein kaum war er erschienen, so ward er mit den beiden ersten durch das Parlament zu Paris (4. Januar 1620) zum Feuer verdammt. Aubigné flüchtete sich nach Genf. Dessenungeachtet traten seine Feinde mit schweren Anklagen gegen ihn auf, und über den Abwesenden ward das Todesurtheil gefällt. Um dieselbe Zeit ging Aubigné in Genf damit um, eine reiche und tugendhafte Wittwe aus dem alten Hause der Burlamaqui zu heirathen. Aubigné gab dieser Frau, um sie zu prüfen, von diesem Urtheil Nachricht; allein diese änderte ihren Entschluß nicht und schloß die Heirath gegen das Jahr 1622. Aubigné starb zu Genf im J. 1630, 80 Jahre alt, und ward im Kreuzgange der St. Peterskirche begraben. Seine Grabschrift hatte er selbst verfaßt. In seiner ersten Ehe (mit Sus. de Lezay) hatte Aubigné mehrere Kinder gezeugt, unter andern Constant, den Vater der berühmten Frau von Maintenon. Außer dem oben erwähnten Geschichtswerke, seinem Hauptwerke, hat man von Aubigné noch folgende Schriften: Vers funèbres sur la mort d'Etienne Jodelle; Tragiques donnés au public par le larcin de Promethée, au Désert, 1616; Les Aventures du baron de Foeneste, au Désert (Maillé) 1630 etc., ein sehr pikanter satyr. Roman; Confession catholique du sieur de Sacy, eine Satyre gegen einen der Favoriten Heinrichs IV.; Lettres du sieur d'Aubigné sur quelques histoires de France et sur la sienne, Maillé 1620; Libre discours sur l'état présent des églises réformées en France, 1625; Petits Oeuvres mêlées du sieur d'Aubigné, en prose et en vers, Genève, 1630; endlich Histoire secrète de Théod. Agripp. d'Aubigné, écrite par lui-même. Diese Selbstbiographie enthält interessante und seltsame Einzelheiten, gehört aber zu den Ausflüssen jenes wenig ansprechenden Schriftsteller-Egoismus, welchen dieselben um ihrer selbst willen besser nicht zur Schau stellten. Cfr. Biographie universelle, ancienne et moderne. A Paris, 1811. T. III. [Dür.]

Auch (Augusta Auscorum), Bisthum und Synode. Die Erzdiöcese liegt im südwestlichen Frankreich und bildet einen Metropolitansprengel mit den Suffraganen Aire, Bayonne, Tarbes. Bis 1790 zählte er 10 Suffraganbisthümer. Auch war der Hauptort der alten Vasconen, später der Grafschaft Armagnac. Als Bisthum reicht es ins vierte Jahrhundert, und im neunten wurde es Erzbisthum; 99 Bischöfe und Erzbischöfe sind bekannt. — Jetziger Erzbischof: Nicolaus Augustin de Lacroix d'Azolette, Assistent beim hl. Stuhl, comes Rom., bis 1839 Bischof von Gap, als Erzbischof präconisirt 1840. Der Sprengel begreift das jetzige Departement Gers, das die ersten Stufen der Pyrenäen bildet. Er zählt 307,000 Einwohner; hat 4 Pfarreien erster Classe, 25 zweiter, 439 dritter; 131 Vicarien und 17 Aumoniersstellen. — Das Domcapitel zählt 10 Capitulare; es besteht ein Metropolitan- und Diöcesan-Officialat; das bischöfliche Seminar wird durch Diöcesangeistliche geleitet und hat 79 Alumnen; das sogenannte kleine Seminar zu Auch hat ebenfalls Priester der Diöcese zu Lehrern. Die Cathedrale, eine der schönsten gothischen Kirchen Frankreichs, ist durch ein dreifaches griechisches Portal in der Neuzeit entstellt worden. — Congregationen. Die Brüder der christlichen Lehre; Carmeliter; Ursulinerinnen; barmherzige Schwestern; Hospitaliterinnen vom hl. Kreuz; Klosterfrauen zur lieben Frau; der hl. Jungfrau von Fontevrault; Schwestern der Verkündigung Mariä; Mariatöchter; Vorsichtsschwestern; dann die mit Unterricht und Krankenpflege sich befassenden Töchter Mariä vom dritten Orden; die Töchter der hl. Anna; die Schwestern der unbefleckten Empfängniß, die der Opferung Mariä, und die von Nevers. — Synode. Concilium Auscense, 1068, unter dem päpstlichen Legaten Hugo Blancensis. Die Regelung der Zehententrichtung und die Abgabe des vierten Theils derselben an die Hauptkirche wurde darin festgestellt (Collect. Conc. T. IX.). [V. Guerber.]

Augenschein (Inspectio ocularis) in richterlichen Dingen, wird auf vorangegangenes Gesuch der Partei von dem Richter selbst, einem Commissär oder zweien

zum mindesten Einem exceptionsfreien und beeidigten Zeugen in Gegenwart der Parteien vorgenommen, und die Wahrnehmung selber genau zu Protocoll gegeben. Der richterliche Augenschein geht an Beweiskraft allen übrigen Probationen vor. Bei Sachverständigen (experti, artis periti), die in ihrer Eigenschaft als darstellende oder urtheilende Zeugen den Pflichteid geleistet haben, kann von dem Zeugeneide Umgang genommen werden, doch werden Experten, wenn sie nicht in amtlicher Eigenschaft, wie z. B. Gerichtsärzte ꝛc. ihr Gutachten abgeben, zu Protocoll genommen. Excipirt eine Partei gegen einen Sachverständigen, so wird ein Incidentverfahren eingeleitet, der unzulässige oder auch nur verdächtige Sachverständige wird zurückgewiesen, und wenn die Partei einen solchen als Zeugen benannt, steht ihr frei, einen andern zu substituiren. Nach geschlossenem Augenschein tritt das Schlußverfahren ein, das Gutachten wird den streitenden Theilen bekannt gegeben, und die Schlußschriften werden denselben abgefordert. Dasselbe Verfahren findet statt, wenn der Richter amtlich die Beiziehung von Sachverständigen verfügt, nur macht hier ein richterliches Decret, in dem die Nothwendigkeit einer Ocularinspection ausgesprochen ist, den Anfang der Beweisführung. — Vgl. m. Ehescheidungsproceß, Freising 1854, S. 71. [Eberl.]

Augsburg, Synoden. A. Literatur: Khamm, hierarchia Augustana 1709; Steiner, synodi dioecesis Augustanae, t. I. u. II. Mindelheim 1766; Steiner, acta selecta ecclesiae Augustanae, Augsburg 1785; Harzheim, concilia Germaniae; Brauns Geschichte der Bischöfe von Augsburg 1813—1815, 4 Bde. B. Die Entwicklungsgeschichte der Diöcesansynoden Augsburgs verläuft an dem Faden der Gesammtentwicklung des germanischen Synodal- und Concilienwesens und läßt dessen Verfassungsepochen auch an sich in nicht undeutlichen Zügen erkennen. I. Aus der Epoche vom hl. Bonifacius bis auf die Tage des hl. Ulrich sind weder Synodalberichte noch Synodalstatuten uns aufbehalten — in diesem Bisthume so wenig als in andern teutschen Bisthümern. Zwar wurde Bischof Wikpert mit den Bischöfen Bojoariens und Alemanniens in einem Schreiben Gregors III. an Bonifacius aufgefordert, den Concilien des letztern anzuwohnen (der Name Wiggo bedeutet doch wohl nur ihn; cf. Würdtwein, epist. s. Bonif. XLV. p. 97); das Bisthum Augsburg wurde auch alsbald der neugestifteten Metropole von Mainz unterworfen, an die es ein mehr als 1000jähriges Band von nun an knüpfte; es ist in Folge dessen auch nicht zu bezweifeln, daß das synodenbefehlende Decret des Concil. Germ. vom J. 742 c. 3 und die mit dem Briefe des hl. Bonifacius an Erzbischof Cuthbert von Canterbury identischen „decreta synodalis conventus sub s. Bonif. excerpta“ (Harzh. I. 67) auch auf das Bisthum Augsburg gesetzliche Ausdehnung gewonnen haben, aber nur die eine Hälfte jener Decrete (die bischöflichen Visitationsreisen nämlich) lassen sich als in das Leben übergetreten historisch nachweisen. Die Statuten des Bischofs Simpert (778—808) sind von der Kritik schon längst als Synodal-Diöcesanstatuten aufgegeben und als bloße Regeln erkannt worden, die er in der Eigenschaft als Abt von Murbach seinen Mönchen gab (Harzh. I. 378. Petz, anecd. II.). — Es entfaltete sich (das allein bleibt historisch sicher), besonders auf den fördernden Einfluß der carolingischen Capitularien hin, welche dem Bischofe in Begleitung des Archidiacons und Gaugrafen die Abhaltung von Visitationssenden anbefahlen, auch im Bisthume Augsburg das System der „synodi per villas“ (Steiner, syn. I. p. 3—23). Ein von Steiner dem neunten Jahrhundert zugesprochener codex manuscriptus der ehemaligen Dombibliothek (syn. I. 2. vgl. Archiv für die Geschichte des Bisthums Augsburg von Steichele I. 6. 1. Heft S. 49), enthält die Ordnung dieser synodi per villas ziemlich übereinstimmend mit den Sendenformeln Regino's und Burchards. Die Aufstellung und Beeidigung der 7 Sendzeugen, der untersuchende und richterliche Charakter dieser auf Laien und Clerus berechneten bischöflichen Visitationssenden findet sich auch hier. Die „capitula“ sind entnommen den capitulis Ahyto's von Basel und Hincmars

von Rheims und bilden die Basis für diese auf einen größern oder kleinern Sprengel vom Bischofe ausgedehnten Senden. II. Förmliche Berichte über Abhaltung von Diöcesansynoden außer den bischöflichen Visitationssenden datiren erst aus der Zeit des hl. Ulrich (s. d. A.), welcher nach dem anonymen auctor vitae s. Udalrici c. 6, im Anschluß an die jährlich zweimal abgehaltenen Provincialconcilien, zweimal im Jahre seinen Clerus um sich versammelt haben soll. Berühmt ist die in die Gebrechen ihrer Zeit so trefflich hineinleuchtende und von dem hl. Ulrich auf diesen Synoden verwendete „oratio synodalis" von Velser in einem Neresheimer Codex aufgefunden (Harzh. III. 1; Steiner I. 33—41; Brauns Gesch. I. 276). Velser, Binius, Benedict XIV., Steiner wollen sie specifisch dem hl. Ulrich zuschreiben; da sie aber mit einer Homilie Leo VI. (coll. reg. IX. 1013), mit der Synodalrede des Bischofs Ratherius von Verona (Harzh. III. 4) zum Theil wörtlich übereinstimmt, so möchte wohl Mabillon (cf. acta ord. s. Bened. VII. 416) Recht haben, wenn er sie für ein Universalformular hält, welches der hl. Ulrich für seine Diöcese nur specifisch gestaltet habe. — Im J. 1022 wohnte Bischof Bruno dem Concil von Seligenstadt bei, dessen Beschlüsse auch für ihn bindender Natur waren. In wie weit aber das Decret c. 22 dieses Concils, in wie weit der hier bestimmte „ordo synodi," welcher von Burkard zur Formel „quomodo synodus sit initianda" (Harzh. III. 13) umgearbeitet wurde, im Bisthum Augsburg executirt worden sei, läßt sich nicht mehr bestimmen. Aber das ist gewiß, daß hier wie im übrigen Teutschland an der Stelle der mehr inquirirenden Diöcesansynode jene Art von Synoden vom 11.—13. Jahrhundert sich geltend machte, die durch ihre notariatsmäßige materielle Färbung (zur feierlichen Legalisirung großer Schenkungen, großer Privilegien, zur Beilegung temporeller Streitigkeiten u. s. w.), ferner auch durch die in dieser Zeit übliche Art zahlreicher Synodalsubscriptionen hervorsticht. Als Bestätigung dafür möge die Synode Walters vom J. 1135 (Harzh. III. 330; Steiner I. 71; Brauns Gesch. II. 89), die Synode des Bischofs Conrad (Harzh. III. 376) gelten. III. Wie im übrigen Teutschland seit dem Ende des 13. Jahrhunderts die Synodalentwicklung an der Hand des gratianischen Decrets einen mehr gesetzgebenden Charakter annahm, so begegnen uns auch hier als Synodalfrüchte die Statuten Bischofs Friedrich I. (1309—1331), die noch erhalten sind (Steiner, I. 73—96) und die von Cardinal Peter in seine spätere Statutensammlung stückweise aufgenommenen Synodalverordnungen Burkards vom J. 1377. IV. Das Basel'sche Decret ertheilte dem verfallenden Synodalinstitute auch im Bisthum Augsburg einen erneuten Aufschwung. Bischof Peter (1423 bis 1463) intimirte es nebst dem Provincialconcil von Mainz vom J. 1423 auf einer Diöcesansynode, deren Statuten er auch theilweise die Synodalgesetze Friedrichs I., Burkards einverwebte (Steiner, I. 97—124). Zum Cardinal erhoben, schärfte er das Basel'sche Decret zum zweiten Male ein, publicirte das Provincialconcil von Mainz vom J. 1451 und gebot namentlich auch fleißige Abhaltung der Decanatsversammlungen, der letzten Ableiter der synodalen Strömung (Harzh. V. 398). Bischof Heinrich IV. (1505—1517) übergab die 49 Statuten der in Dillingen 1506 abgehaltenen Diöcesansynode der Presse, was von nun an Sitte wurde und seine 2 Nachfolger Christoph (1517—1543) und Cardinal Otto Truchseß (1543—1573), zwei Leuchtthürme inmitten ihrer Zeit, hielten vorzüglich durch die kräftig hinausgeschwungene Synodalfackel das durchgreifende Versinken des Kirchenschiffleins in ihrem Bisthume auf. Redende Zeugen hiefür sind die Diöcesansynoden von 1517 und 1520 in Dillingen, die Diöcesansynode von 1536 in Augsburg, die Diöcesansynode von 1543 in Dillingen, deren Statuten die Steiner'sche Sammlung enthält (I. 171—253). V. Die Interimsformel Carls V. und das Concil von Trient (s. Synoden) gaben, wie für das teutsche Concilien- und Synodalwesen überhaupt, so auch für das Synodalwesen des Bisthums Augsburg den letzten großen Anstoß, bevor es in sich zusammenbrach. Mit den 33 Sta-

tuten der im J. 1548 in Dillingen als Vorbereitung auf das Provincialconcil abgehaltenen Diöcesansynode publicirte Otto auch das Reformedict Carls V. — ja! er unterstellte sogar sich selber dem Urtheile der Synode. Aus c. 33 derselben, so wie aus p. IV. c. 4 de synodis der zur Execution des Tridentinums 1567 in Dillingen von ihm veranstalteten Diöcesansynode ergibt sich besonders deutlich, in wie festen Rechtsnormen die Bewegung des Synodalkörpers sich schon zu verlaufen angefangen hatte. Die Ausbildung des Procuratorenwesens mit Einbringung vorschriftsmäßiger Mandate, das Recht „gravamina, querelas, supplices libellos" einzureihen sowohl für Cleriker als für Laien, das Recht, in eigener Person oder durch bestellte Anwälte, öffentlich vor der Synode oder insgeheim, diese Klagen vorzubringen, für welch' letztern Fall mehrere „commissarii auditores" je bestellt werden sollen — alle diese Puncte verrathen schon jene crystallinische Festigung des Synodalganges. Was aber am hervorstechendsten die neue Synodalepoche kennzeichnet, ist die auch auf den Constanzer Diöcesansynoden von 1567 und 1609 in Uebung gebrachte Methode, nach Verlesung der präsumtiven Synodalverordnungen sich je nach Ständen räumlich zu sondern, ständische Berathungen zu pflegen und das Resultat derselben schriftlich dem Bischofe zu überreichen, damit er — der alleinige Herr des jus decisivum — in seiner Beschlußfassung darauf Bedacht nehme. Die Diöcesansynode von 1567, zur Durchführung der tridentinischen Reformen gehalten, gibt uns aber in dieser ständischen Theilung schon eher ein Bild der nahenden Verwesung, als ein Bild des Lebens zu erkennen. Der Forderung Ottos, $^1/_{20}$ Theil der Einkünfte für Begründung eines tridentinischen Knabenseminars schenken zu wollen, hallte aus allen ständischen Classen „die insufficientia" entgegen; der Plan des Cardinals mußte begraben werden. Die Privilegiumsverwahrungen, Klagen der gegen die bedrohlichen Canones des Tridentinums ungehaltenen Corporationen des Domcapitels, der mehr oder minder exemten Manns- und Frauenklöster, der Collegiatstifte, sogar der Landdecane und Cammerer; die Beschwerde-Libelle vieler Einzelnen, wie der Synodalbeschrieb (Steiner II. p. 323—382) sie aufführt; die Weigerung vieler für ihre Exemtionen eifernder Klöster und Stifte, die Synodaljurisdiction des Bischofs durch Absendung von Procuratoren anzuerkennen und die in Folge dieser Pflichtweigerung gegen sie anhängig gemachten Contumazprocesse (ibid. p. 378, 381), solche Hemmnisse konnten auch den festesten Willen eines Cardinals Otto und eines Heinrich V. von Knöringen (1598—1646) entmuthigen. Daher mußte sich letzterer durch ein päpstliches Breve Pauls V. vom 25. Mai 1610 (Steiner, acta selecta p. 155) mahnen lassen, zur vollen Durchführung der tridentinischen Canones und besonders zur Herstellung eines tridentinischen Seminars eine Diöcesansynode abzuhalten. Die auf den October 1610 nach Augsburg zusammenberufene war die letzte. Ein großer Theil der Gerufenen (Aebte, Prioren, Commendatoren u. s. f.) verweigerten schon im Voraus alle Betheiligung (Steiner, acta syn. II. 527—530); die wieder aufgegriffene Forderung einer Beisteuer pro seminario fand in allen Synodalclassen wieder ganzen oder theilweisen Widerstand; das Resultat war also nur ein halbes trotz der vielen erflossenen Synodalstatuten. — An dem Synodalleichname machte man von Seiten des päpstlichen Stuhles her noch ein paarmal Belebungsversuche — aber umsonst. 1650 erschien in Augsburg ein monitum der congreg. conc. interpr. zur Abhaltung von Diöcesansynoden; 1656 erfolgte an alle Erzbischöfe und Bischöfe des obern und untern Teutschlands eine Mahnung Alexanders VII., Visitationen und Diöcesansynoden zu halten (acta p. 236—240). Der damalige statt des Erzherzogs Franz Sigismund erwählte Bisthumsadministrator Johann Rudolph von Rechberg bemerkt aber in seinem Briefe an den Generalvicar (acta p. 2111): „es würde sich der Zeit noch schwärlich und ohne sonderbare difficultet practicieren lassen, dannenhero unsers ermessens mehr auf vleißige Visitationes zu gehen." Der geistliche Rath stimmt seiner Ansicht bei. Der Generalvicar Caspar wendet sich mit Anfragen an

die Ordinariate Constanz, Eichstädt, Freysing und Regensburg. Alle antworten unter Hinweisung auf die Schwierigkeiten in dem nämlichen Sinne zurück. Nun hielt es Johann Rudolph für das Gerathenste, bei Sr. Heiligkeit „quoad synodos sich zu entschuldigen“ und seitdem ist zwei Jahrhunderte lang an diesem Satze Alles unverrückt geblieben.

Augustinus Triumphus, berühmter Schriftsteller aus dem Orden der Augustiner-Eremiten, geboren zu Ancona 1243 (daher auch in Handschriften Johannes Anconitanus genannt), von vornehmer Herkunft. Schon in seinem 18. Jahre wurde er in den erwähnten Orden aufgenommen, und später nach rühmlicher Vollendung seiner philosophischen Studien mit seinem eben so bekannten Ordensgenossen Aegidius Colonna von dem damaligen Ordensgeneral Clemens d'Osimo nach Paris geschickt, um dort unter der Leitung des hl. Thomas Theologie zu studiren. Hier erwarb er sich außer den Graden eines Baccalaureus und Doctors der Theologie auch als Lehrer dieser Wissenschaft sowohl in seinem Kloster, als an der dortigen Universität großen Ruhm. Noch als junger Mann wohnte er dann dem zweiten allgemeinen Concilium von Lyon (1274) bei, und wurde hierauf von Franz, Fürsten von Carrara, als Prediger nach Padua berufen. Zuletzt finden wir ihn zu Neapel am Hofe Carls II. (1284—1309) und Roberts (1309—1343), welchen er wichtige Dienste leistete, namentlich bei verschiedenen Gesandtschaften. Ueber diesen weltlichen Geschäften verlor er jedoch auch nicht das Interesse seines Ordens aus den Augen, für welchen er mehrere Klöster in Calabrien gründete. Er starb zu Neapel im Jahre 1328, den 2. April, 85 Jahre alt, als Erzbischof von Nazareth. — Von seinen zahlreichen Schriften sind die wenigsten gedruckt. Handschriftlich befinden sich einzelne zu Padua, Mailand, Rom (Bibliotheca Angelica) und fast alle zusammen zu Bologna (S. Domenico); ein vollständiges Exemplar seiner Werke, abgeschrieben aus den Originalhandschriften auf Kosten seiner Vaterstadt Ancona zu Ehren ihres großen Mitbürgers, besitzt in mehreren schönen Bänden die Vaticana. Unter diesen Schriften sind außer seinen Predigten zuerst die exegetischen zu erwähnen, seine Commentare zu Ezechiel, Matthäus, Marcus, Johannes, zur Apostelgeschichte und dem hl. Paulus, woran sich am besten sein Commentarius in orat. Dominicam (herausgegeben von seinem Ordensgenossen Angelus Rocca. Rom 1587. 4.) und Comment. in Canticum Deiparae et salutationem angelicam (ed. Angelus Rocca. Rom. 1590. 1592. 4. — ed. Petrus de Alva et Astorga mit Bibliotheca Mariana, Matriti 1648 fol.) anreihen mögen. Bei der Bearbeitung seines Milleloquium ex S. Augustini operibus (ed. Lugd. 1555 fol.) überraschte ihn der Tod; vollendet wurde es von Bartholomäus, Bischof von Urbino, und deßwegen auch oft diesem als Verfasser zugeschrieben. Die übrigen Schriften sind theils philosophischen, theils dogmatischen, theils kirchenrechtlichen Inhalts. Erstere bestehen in Commentaren zum Porphyrius, sowie zu den logischen Schriften und der Metaphysik des Aristoteles. Unter den dogmatischen nennen wir als für die theologischen Streitfragen jener Zeit merkwürdig seine Abhandlungen de Spiritu Sancto contra Graecos und de consolatione animarum beatarum. Unter den kirchenrechtlichen steht neben den Büchern: De potestate Praelatorum; de potestate Collegii, mortuo Papa; de ortu Romani imperii; de sacerdotio et regno ac de donatione Constantini — obenan sein berühmtestes Werk: Summa de potestate ecclesiastica (ed. Aug. Vind. 1473. Rom. 1473, 1579 fol. ed. Angelus Rocca 1582 fol.), welche er dem Papste Johann XXII. (1316—1334) widmete, und durch welche er an der damaligen mit so vieler Leidenschaft geführten Controverse über das Verhältniß der päpstlichen und kaiserlichen Gewalt zu einander Theil nahm. — Weder eine umfassende Darstellung der kirchlich-politischen Thätigkeit dieses Mannes, noch eine allseitige Würdigung seiner literarischen Verdienste liegt bis jetzt vor, so sehr er auch in beiderlei Beziehung eine tiefer eingehende Besprechung zu verdienen scheint. Meistens hat sich die Kritik auf sein Buch von der Kirchengewalt

beschränkt, aber ihm keineswegs das Lob ertheilen können, versöhnend, wie er mußte, in die leidenschaftlichen Kämpfe der Zeit eingegriffen zu haben. Allerdings war es sehr zu wünschen, daß bei den beklagenswerthen Zerwürfnissen zwischen Kaiser und Papst (s. Johann XXII.) die öffentliche Meinung über die Natur und Bedeutung sowohl der päpstlichen als kaiserlichen Würde aufgeklärt wurde, um so wenigstens die Idee beider über den streitenden Parteien rein und unentstellt im Volksbewußtsein zu erhalten; ebenso erschien es dringend geboten, gegenüber den Restauratoren der antiken Staatsansicht, einem Marsilius von Padua, Johannes von Jandun und besonders Wilhelm von Occam, welche nahezu in ihren Verirrungen an die Lehre von der Volkssouveränität anstreiften, indem sie aus dem Volke mittelst der Wahl die Gewalt des Kaisers, und aus der Uebertragung durch den Kaiser den Primat des Papstes entstehen ließen, die christliche Idee vom Ursprung aller Gewalt in Staat und Kirche zur Geltung zu bringen und an der Hand der Geschichte das organische Verhältniß zwischen Kaiser und Papst zu entwickeln; aber ebenso zu beklagen ist es, daß sich Männer, wie Augustinus Triumphus und der Franciscaner Alvarus Pelagius, trotz der christlichen Anschauung, welche sie ihren Erörterungen zu Grunde legten, zu ähnlichen Schroffheiten und Einseitigkeit der entgegengesetzten Art fortreißen ließen, und so wenig oder nichts dazu beitrugen, jener wildbewegten Zeit den Frieden wieder zu geben. Nach ihnen stammt nur die päpstliche Gewalt unmittelbar von Gott; ihr gegenüber ist alle Macht des Kaisers und der Könige subdelegirt; der Papst kann also für sich allein den Kaiser erwählen und den bisherigen Wählern das Wahlrecht ebenso nehmen, wie er es ertheilt hat; ohne Bestätigung und Krönung durch den Papst darf der gewählte Kaiser nicht die Verwaltung des Reiches übernehmen, obwohl er unmittelbar die Regierung Teutschlands antreten kann. Eine solche Sprache und die Behauptung einer solchen Omnipotenz des Papstes war wenig geeignet, den Zweifel an der wahren und rechtmäßigen Gewalt desselben niederzuschlagen, und die Gemüther in Teutschland zu Gunsten eines Papstes zu stimmen, welcher durch seine Hinneigung zu Frankreich so viel von seiner Liebe und Achtung verloren hatte. — Zu vergleichen sind über Augustinus Triumphus außer den bekannten Werken von Cave, Oudin und Dü Pin (T. X.): Possevin, Apparatus sacer, welcher ein vollständiges Verzeichniß seiner Schriften gibt, und Gandolph, de 200 celeb. Augustin. scriptt. p. 81.

[Hagemann.]

Aussätzige des Mittelalters. Aus dem heimathlichen Boden Aegyptens, Arabiens, Palästinas brachten diese schrecklichste aller Krankheiten die Kreuzfahrer in die europäischen Länder. Sie begann mit unerträglichem Jucken in den Händen und entsetzlichen Schmerzen in den Eingeweiden, die Haut wurde schuppig und rindig, bedeckte sich mit weißlichen, röthlichen, sogar schwarzen Flecken, ward dann unempfindlich und rauh wie Baumrinde. Das Uebel ergriff hernach die Schleimhäute und Schleimgefäße, Drüsen, Muskeln, Knorpeln, Knochen; der Körper bedeckte sich mit röthlichen Geschwüren und brandigen Beulen. Finger, Hände, Füße schwollen ungeheuer auf, endlich löste sich das Fleisch fetzenweise ab, so daß man den Weg erkennen konnte, welchen die Unglücklichen genommen hatten. Auch die Gesichtszüge nahmen einen Abscheu einflößenden Ausdruck an. Haar und Bart fiel aus, die Stimme ward rauh, und eine düstere Schwermuth bemächtigte sich des Kranken, der hinsichtlich der inneren Functionen gesund, langsam das Ziel des entsetzlichsten aller Leiden herankommen sah. Die Kirche war es, welche zuerst ihre Augen auf die Leidenden richtete, allein was konnte sie nach damaligen Zuständen, da die Staaten keine Ahnung von einer Sanitätspolicei noch hatten, anderes thun, als die mosaischen Maßregeln gegen die Unglücklichen anwenden, und die nothwendige Ausschließung des Leprosen aus der menschlichen Gesellschaft vom Standpuncte der Buße auffassen. Diese Ausschließung geschah aber unter den rührendsten Ceremonien, in denen Hoffnung und Trauer zugleich sich ausdrückten. Nachdem der Priester den

Leprosen ermahnt, ein guter Christ zu bleiben, wurde über ihn, als über einen Abgeschiedenen aus der Gemeinschaft der Lebenden, die Todtenmesse gelesen, alles Geräthe, dessen er sich in seiner Abgeschiedenheit zu bedienen hatte, wurde gesegnet, und ihm dabei untersagt, fortan den Wohnungen der Menschen sich zu nähern, sich an Brunnen oder laufenden Wassern zu waschen, Gegenstände, um die er feilschte mit den Händen zu berühren, schmale Wege zu betreten, das Seil von Ziehbrunnen und Rindern zu fassen, aus fremden Gefäßen zu trinken. Die vorhandene Anzahl von Leprosen wurde, nachdem jeder Anwesende sein Almosen gespendet hatte, unter Vortragung des Kreuzes von der Geistlichkeit und den Gläubigen an ihre künftige Wohnung geleitet, der Priester warf Erde vom Friedhofe auf das Bett des Leprosen, oder Rasen vom Gottesacker auf das Dach der Leprosenhütte mit den Worten: Sis mortuus mundo vivens iterum Deo — Sei abgestorben der Welt, und lebe aufs Neue Gott! Eine Anrede und die Aufstellung eines Opferstockes vollendete die Handlung, deren höhere Motive in der Erinnerung an Jesus, Maria und den begrabenen und wieder erweckten Lazarus lagen. Von nun an trug der Leprose ein besonderes Kleid, er mußte die Hände verhüllt halten, und statt den sich Nähernden anzureden, ein Zeichen mit der Klapper oder Rite geben. Nur zu Ostern durfte er sein Grab verlassen und Stadt und Dorf auf einige Tage betreten. Die Ehefrau des Leprosen konnte, wenn sie wollte, seine Einsamkeit theilen, damit er des Trostes und der Liebe der Familie nicht beraubt wäre. Während die Gesunden vor dem weitverbreiteten Uebel sich dadurch zu wahren suchten, daß man in Nachbildung der häufigen Waschungen der Orientalen überall, selbst auf dem flachen Lande, Badestuben (Badereien) errichtete, nahm sich der Kranken jetzt auch die christliche Charitas an, allenthalben wurden Leprosenhäuser, Siechenhäuser, auch Lazarethe genannt, errichtet, und wie zahlreich die Leprosen waren, erhellt daraus, daß Ludwig IX. in seinem Testamente die Mittel zur Herstellung von 2000 Leproserien angewiesen hatte. Es bildeten sich Vereine von Laien und Geistlichen, welche in den Leprosenhäusern die schwere Pflicht der Pflege der den Meisten so eckelhaft erscheinenden Aussätzigen übernahmen. „Um Christi willen litten sie unter allem Schmutz und Gestank, sich selbst Gewalt anthuend, so unerträgliche Beschwerden, daß keine Bußübung, die man sich auflegt, mit diesem in den Augen Gottes heiligen und köstlichen Martyrthume in Betracht kommt", sagt Vitri († um 1240), ein Zeitgenosse. Ludwig IX. (der Heilige), war von demselben Gedanken belebt, bediente persönlich einen solchen Leprosen, und hatte ihn in besondern Schutz genommen, da er ein vorzugsweise Abscheu erregendes Aeußere hatte; Gräfin Sibylle von Flandern, welche ihren Gemahl in das hl. Land begleitet hatte, erbat und erhielt von diesem Erlaubniß, zur Verpflegung der Aussätzigen daselbst zurückbleiben zu dürfen. Der König von England wusch am Gründonnerstage Aussätzigen die Füße, und küßte dieselben, der Erzbischof von Mailand wusch am Palmsonntage einen Aussätzigen und bekleidete denselben. Der hl. Franz von Assis, die hl. Catharina von Siena wendeten dem Aussatze ihre besondere Sorge zu, in einem Aussätzigen glaubte das fromme gläubige Mittelalter nicht selten den Herrn selbst gepflegt zu haben, wenn derselbe, wie geschah, dem Auge des Pflegenden entrückt worden war. Nicht bloß Einzelne beschäftigten sich mit der Sorge für dieselbe, diese wurde zur Kirchensache. Das Concil von Lavour schreibt vor, für sie besondere Sorge zu tragen, das dritte Concil vom Lateran mißbilligt die strengen Maßregeln, die man häufig gegen sie ergriff, und erklärte, die Kirche sei die gemeinsame Mutter aller Gläubigen, es sollen hienach Leprosen, auch wenn sie wegen ihrer Krankheit von dem Verkehre mit Menschen ausgeschlossen seien, nicht als unwürdig betrachtet werden, das Gotteshaus zu betreten, denn sie möchten dessen wohl gar würdiger sein, denn die Gesunden; darum verordnete es, ihnen einen besonderen Friedhof und eine besondere Kirche einzuräumen, und einen eigenen Seelsorger für sie zu bestellen, und vom Zehnten für Gärten und Thiere sie zu befreien. Der St. Lazarusorden wurde

ganz besonders zum Dienste der Aussätzigen gegründet; der Großmeister mußte stets ein Aussätziger sein, damit er Leiden, die er selbst erduldet, um so eher zu begegnen und abzuhelfen wisse. So adelte das Mittelalter die eckelhafteste aller Krankheiten, um dem menschlichen Elende vom Grunde aus zu begegnen. Während so die christliche Liebe das Loos der Elenden zu mildern bestrebt war, entbrannte auf anderer Seite gegen sie die Furie des gräßlichsten Aberglaubens. Im J. 1320 wüthete in Frankreich die Pest, und man gerieth, wie die widersinnigsten Gedanken bei solchen Anlässen nicht fern sind, auf den Glauben, das den Leprosen gemeinsame Leiden hätte das Einverständniß unter ihnen herbeigeführt, Anderen ein ähnliches Leiden zu bereiten. So bildete sich das Gerücht, der König der Mauren von Granada habe sich mit den Juden zur Ausrottung des christlichen Namens verschworen, diese aber, da sie sich zu sehr beargwohnt wußten, hätten sich mit den Leprosen verständigt, und in vier dazu abgehaltenen Versammlungen sei es ihnen durch den Teufel gelungen, sie zu bereden, für die ihnen von ihren Brüdern widerfahrene Ausstoßung und Verachtung sich zu rächen. Es traten Leute auf, die erklärten, sie hätten Beutel gefunden, in welche die Aussätzigen Menschenblut und Urin nebst einer geweihten Hostie gethan, um die Brunnen zu vergiften. Solche Hirngespinnste zogen den ohnehin schwer Heimgesuchten fürchterliche Verfolgung zu, wie wilde Thiere wurden sie gejagt, ungemein viele zugleich mit den Juden erschlagen, selbst wer eine unreine Haut nur hatte, gerieth in Lebensgefahr. — Literatur: Hurter, die christliche Wohlthätigkeit im 12. und 13. Jahrhundert, Tübing. Quartalschrift. Jahrg. 1842. 2. Heft; Pletz, neue theol. Zeitschrift, Jahrg. 1834 (IV.) Bd. I. S. 227; Cantu, Allgem. Weltgesch. Bd. VI., des Mittelalters Bd. II. Buch IX. — Aussätzige sind nach den Bestimmungen des gemeinen canonischen Rechts irregulär, doch nicht unbedingt c. 3. X. De Cleric. aegrot. (3. 6) sagt, daß den Kirchenvorständen, die vom Aussatze derart angesteckt sind, daß sie ihrem Kirchendienst nicht mehr vorstehen und nicht ohne großen Scandal die Kirche betreten können, Coadjutoren zu geben seien; ähnliches bestimmt auch der nachfolgende Canon 4 eodem. Der Aussatz löst den Sponsalienvertrag (Schmalz gr. in IV. I. n. 189) und kann in matrimonio rato Dispense erbeten werden (Idem IV. 19. n. 55). Die zwei Canones bezüglich der Leprosenehe (1. 2. X. De conjug. lepros. (4. 8), nach welchen der Gesunde dem Kranken fernerhin ehlich anwohnen soll, sind von dem matrimonium consummatum zu verstehen, und werden von den Canonisten auf den Fall beschränkt, daß eine Ansteckung nicht zu fürchten ist, wie denn überhaupt, wenn die Infection im gewöhnlichen Umgange und bei gehöriger Vorsicht nicht zu fürchten ist, die Gatten anzuhalten sind, mit allenfallsiger Aufgebung ehelicher Gemeinschaft fortan zusammen zu leben. [Eberl.]

Authentiken. Um Betrug und Einführung von falschen Reliquien zu verhüten, sollen Reliquien vor ihrer öffentlichen Ausstellung sorgfältig vom Bischofe unter Beiziehung von frommen und gelehrten Männern untersucht, und wenn sie ächt befunden wurden, mit Authentiken (literae authenticae) versehen werden. Schon Innocenz III. hatte auf dem vierten Generalconcil von Lateran (1215 c. 62. cf. c. 2. X. De venerat. sanct. [3. 45]) bestimmt, es sollen künftighin nimmermehr Reliquien außer der Capsel vorgezeigt noch verkauft werden, neu aufgefundene sollen nicht zur Verehrung ausgestellt werden, bevor sie vom Papste approbirt seien. Auch die Verordnung des Trienter Concils ist auf die neu aufgefundenen zu beschränken, wie die Congregation der Ritus ausdrücklich erklärt, bezüglich alter Reliquien soll es bei ihrer Verehrung verbleiben, doch reicht eine Präscription von 30 Jahren hiefür nicht aus (C. R. 1698. 5. Jul.). Bei Ausstellung von neu aufgefundenen muß sich's auch eine exempte Kirche gefallen lassen, wenn der Bischof von seinem Visitationsrechte Gebrauch macht, und nach Verordnung des Conciliums von Trient verfährt (C. R. 1663. 30. Mart.). Für Authentisirung der Reliquien reicht heut zu Tage, wie das Tridentinum ausdrücklich erklärt, die Approbation des Bi-

schofs hin, während das Concil vom Lateran die päpstliche fordert, denn daß jenes die approbatio reliquiarum sanctorum nondum canonizatorum gemeint habe, ist nichts minder als erwiesen. Das vierte Concil von Mailand von 1576 c. 2. bestimmt diese bischöfliche Approbation näher: Sanctorum reliquiae jussu episcopi a doctis et piis sacerdotibus examinentur inspectis tabulis, auditis testibus, oculari inspectione, et in libro describantur, quae non in privatis aedibus, sed in ecclesia loco conspicuo, bene septo et ornato locantur; vel si in pavimento recondantur, crate ferrea cingantur, a laicis non tangantur; cum thurificatione, processione candelis accensis exponantur a sacerdote, et circumferantur et ab iis rosaria ad petitionem fidelium eorum vasculis attingantur, non nisi cum licentia episcopi et solemnitate deferantur. In Betreff einer größeren Reliquie (scil. caput, brachium, crus vel ea pars corporis, in qua passus est martyr, dummodo sit integra et non parva) eines von der Kirche canonisirten im römischen Martyrologium befindlichen Heiligen, die zugleich mit bischöflicher oder päpstlicher Authentik versehen, bestimmt die Congregatio rituum: Fieri potest officium duplex minus in ejus festo (C. R. 1593. 13. Sept. vgl. C. R. 1628. 8. April. 1698. 5. Jul.), für kleinere Reliquien, mit Authentik versehen, kann die Erlaubniß hiezu erholt werden (C. R. 1692. 4. Jan.). Sind Reliquien mit päpstlicher Authentik versehen, in denen der Postulator caussae bezeugt, daß sie aus authentischem Orte genommen (ex authentico loco extracta) und in einer versiegelten Capsel verschlossen wurden, so hat sie der Bischof zu untersuchen, nicht aber zu approbiren, das ist, die Aechtheit der Urkunde und des Siegels zu approbiren, um Betrügereien vorzubeugen (C. R. 19. Oct. 1691. Sixt. V. const. 88); dasselbe gilt, wenn eine Reliquie, mit bischöflicher Authentik versehen, in die Diöcese gebracht und einer Kirche geschenkt wurde. Ueberhaupt gilt das Gesetz: Sine episcopi concessu nec extra dioecesin s. reliquias exportari, nec aliunde allatas, alteri ecclesiae donari, nec cuiquam illarum particulam privatim donari vel tradi licet (Conc. Mediol. VI. a. a. 1582. c. 3), ausgenommen sind kleinere Partikeln, welche im Voraus zum Verschenken bestimmt sind, und als solche ohne besondere Erlaubniß einer Kirche oder Capelle gegeben werden können (C. R. 8. Jul. 1602), und ebenso Reliquien, die nur zur Privatandacht dienen, zu welch' letzterm Zwecke insbesondere sie nicht approbirt zu sein brauchen, und es hinreicht, wenn sie von solchen Personen stammen, die im Rufe der Heiligkeit, ohne beatificirt oder canonisirt zu sein, gestorben sind. Uebrigens werden, wie schon Gregor d. Gr. bemerkt, auch bloße Nachbildungen von Tüchern 2c., Kleidungsstücken 2c. durch Berührung der Ueberreste der Heiligen geweiht und unter Bekräftigung der Berührung versendet. Entsteht eine Schwierigkeit über die Aechtheit neuaufgefundener Reliquien, so hat sich der Bischof mit dem Metropoliten auf einem Provincialconcil zu benehmen, doch so, daß auch in diesem Falle ohne Befragen des Papstes nichts Neues vorgenommen werde. Entsteht ein Streit über die Authentie alter Reliquien, so entscheidet die Congregatio rituum (Bened. XIV. De servor. Dei beatif. lib. IV. p. II. c. 26). [Eberl.]

Autun (Augustodunum), Bisthum und Synode. Das uralte Bibracte, unter römischer Herrschaft zur Erinnerung an die namhaften Verschönerungen durch Kaiser Augustus Augustodunum geheißen, reicht als Bischofssitz ins dritte Jahrhundert, und umfaßt nicht völlig den ehemaligen Sprengel mit einigen nicht unbedeutenden Theilen der alten Diöcesen Macon (nicht Maçon, wie oft geschrieben wird) und Châlon-sur-Saone. Es ist das heutige Departement Saone et Loire, und bildet als Bisthum den ersten Suffragansitz der Metropole von Lyon. Kaiser Constantin und dessen Vater Chlorus hatten die Stadt bewohnt. Gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts predigten die hl. Benignus, Andochus und Thyrsus den Glauben in dessen Gebiet; der erste Bischof war der hl. Amator; der jetzige, Friedrich Gabriel Maria Franz de Marguerye, bis 1851 Bischof von St. Flour, ist in der Reihe der Oberhirten der 106te. Die berühmte

Abtei Clugny, jetzt in Trümmern, liegt in dem Sprengel (s. d. A.). Autun war einige Zeit die Hauptstadt des Königreichs Burgund und hatte bei den Einfällen der Mauren und Normannen viel zu leiden; doch ist sie an römischen Ueberresten und christlichen Denkmälern noch reich. Im zehnten Jahrhundert brachten die Herzoge von Burgund den Leib des hl. Lazarus von Marseille nach Autun und ließen ihn in der Hauptkirche beisetzen. Er befindet sich jetzt in der eigens hiefür erbauten neuen Cathedrale, die durch Innocenz II. 1132 eingeweihet wurde. — Das Domcapitel zählt zehn Capitulare; die Congregation St. Sulpiz leitet das bischöfliche Seminar; zwei bischöfliche Lyceen sind zu Autun und Semur. Für eine Bevölkerung von 565,000 Einwohnern sind 6 Pfarreien erster, 57 zweiter, 412 dritter Classe vorhanden; dazu 61 Vicariate und 14 Hilfspriestercapellen. Die Diöcese ist in Archidiaconate und Archipresbyterate ein- und untergetheilt. Vierzig Priester sind als Vorsteher geistlicher Genossenschaften und Collegien und als Pfarrer an den Hospitälern (Aumôniers) angestellt. — Congregationen: Schulbrüder, Maristen, Marianisten, Brüder der hl. Familie. Weibliche Genossenschaften: Carmeliterinnen, Dominicanerinnen, Klosterfrauen der Heimsuchung Mariä, Schwestern des hl. Sacraments, des hl. Joseph von Clugny, Damen zum hl. Herzen Jesu, Schwestern Mariä Opferung, barmherzige Schwestern des hl. Vincenz, von Nevers, Schwestern der Vorsehung, der hl. Familie, der hl. Engel, Damen vom hl. Carl, vom hl. Augustin rc. — Synoden: 1) Conc. Augustodunense 663. Einige Canones sind erhalten; der erste befiehlt, daß alle Cleriker das Symbolum Athanasianum auswendig wissen sollen. Es ist wohl das erstemal, daß in Frankreich dieses Glaubensbekenntniß zur Sprache kommt. 2) Im J. 1077 wird auf Befehl Gregors VII. durch den Legaten Hugo von Die eine zweite Synode gehalten. Der der Simonie überführte Erzbischof Manastes von Rheims wird entsetzt und über mehrere andere französische Bischöfe gerichtet. 3) Im J. 1094 wird eine dritte unter dem Vorsitze des Erzbischofs von Lyon, Hugo, von zwei und dreißig Bischöfen und mehreren Aebten gehalten. Erneuerung des Bannes gegen Kaiser Heinrich und den Gegenpapst Guibert. Zum erstenmale wird König Philipp von Frankreich wegen seiner Ehe mit Bertrade excommunicirt; er wendet sich an den Papst, der ihm Aufschub gestattet und in der Zwischenzeit ihm erlaubt, bei feierlichen Anlässen die Krone zu tragen (Collect. Conc. ad ann. 1094). [V. Guerber.]

Auxerre (Antisiodorum oder richtiger Autisiodorum), altes Bisthum und Synode. Auxerre war ein berühmter Bischofssitz in Mittelfrankreich, auf dem schon im fünften Jahrhundert ein hl. Amator und besonders ein hl. Germanus sich auszeichneten. Die Diöcese wurde bei der neuen Organisation dem Erzbisthum Sens einverleibt, und bildete jetzt das Archidiaconat Auxerre. Die Stadt ist Hauptort des Departements Yonne; die alte Hauptkirche des hl. Stephan ist erhalten, sie ist mit vielen Grabmälern ehemaliger Bischöfe geziert; in der Abteikirche des hl. Germanus umschloß die unter Ludwig d. Fr. erbaute Crypta die Leiber des hl. Germanus und vieler anderer Heiligen. Diese Schätze sind seit der Revolution verschwunden. — Synode. Bedeutend für die Geschichte sind die Verordnungen eines Concils, das 581 unter Bischof Aunacarius zu Auxerre gehalten wurde. Mangelhafte Kirchenzucht und namentlich verschiedene aus dem Heidenthum herrührende abergläubische Gebräuche sind die Veranlassung der 45 Canones gewesen, die sich denen der gleichzeitigen Synoden zu Lyon und Macon in Inhalt und Tendenz anreihen. Hier in Kürze die bedeutenderen: 1) Verbot für alle Gläubigen, sich am 1. Jänner als Hirsch oder Kuh zu verkleiden (im Heidenthume bezweckte man durch diese Mummerei glückliche Jagd und Viehstand während des Jahres). 2) Dem Teufel solle man keine Neujahrsgeschenke bringen (man stellte Tische mit Gerichten beladen vor die Thüren, um den Einfluß der bösen Geister abzuwehren). 3) Verbot, Gelübde zu erfüllen, die man Büschen, Bäumen oder Quellen gemacht. 4) Verbot, Zauberer, Wahrsager und die sogen. Sortes Sanctorum zu befragen, um

die Zukunft zu erforschen. 6) In der Mitte der Fasten sollen die Presbyter den hl. Chrysam beim Bischof holen, oder, können sie nicht, ihre Diaconen schicken. Der Chrysam soll in einem mit feinem leinenen Tuche umwundenen Gefäße ehrerbietig getragen werden. 7) Alle Priester und Aebte sollen jedes Jahr zu einer Synode in Auxerre sich versammeln, die ersten in der Mitte des Mai, die andern am ersten November. 8) Bei dem hl. Meßopfer soll man sich bloß des Weines und Wassers bedienen. Jede andere Mischung, besonders des Weines mit Honig, ist scharf untersagt. 9) Jede Ergötzlichkeit in einer Kirche ist strenge verboten. 10) An dem nämlichen Altar dürfen nie an einem Tage zwei Messen gelesen werden; besonders soll es kein Priester an dem Altare thun, wo der Bischof das Opfer entrichtet hatte. 12 u. 13) Verbot, den Todten die hl. Eucharistie zu geben, oder den Leichnam in Altartücher zu wickeln. 14, 15, 16) Verbot, Todte in die Sacristei zu begraben, zwei Leichen in ein Grab zu legen; Zugvieh an den Sonntagen anzuspannen, oder sonstige unerlaubte Arbeiten zu verrichten. 18) Außer der Todesgefahr soll bloß an Ostern getauft werden. 19) Nicht nur der Priester, der opfert, soll nüchtern sein, auch die am Altare dienenden Diaconen und Subdiaconen (wohl deßhalb, weil in der Regel sie die Communion empfingen). 22) Die ehemalige Frau eines Priesters, Diacons oder Subdiacons, obgleich getrennt von ihm seit dessen Weihe, darf selbst nach dem Tode des Mannes nicht wieder heirathen. 24, 25, 26) Verbot für die Aebte und Mönche, bei Hochzeiten sich einzufinden, oder Kinder über die Taufe zu heben ɪc. 27—32) Verbot der Heirathen in gewissen verwandtschaftlichen Graden. 33, 34) Verbot für die Cleriker, bei Verurtheilung und Hinrichtung der Verbrecher anwesend zu sein. 36, 37) Verbot für die Frauen, die hl. Eucharistie in die bloße, nicht mit feiner Leinwand bedeckte Hand zu nehmen. (Diese Art zu communiciren war in Gallien gebräuchlich. Das unter dem Altarbaldachin hängende Ciborium ward herabgelassen, geöffnet, und das Sanctissimum durch einen Presbyter oder Diacon einem jeglichen in die Hand gelegt, der es selber genoß. Die Frauen mußten die Hand, wie oben, bedeckt haben.) 40) Tanzen und Singen bei öffentlichen oder Privatergötzungen wird den Clerikern und besonders den Presbytern und Diaconen scharf untersagt. 43) Ein Laie, sei es auch ein Richter oder Beamter, der ohne Vorwissen des Bischofs oder Erzpriesters etwas zum Nachtheil eines Geistlichen unternimmt, soll auf ein Jahr mit dem Banne belegt werden (Collect. Conc. ad ann. 581). [V. Guerber.]

Avancinus, Nicolaus, ein Jesuite, aus Tyrol gebürtig, hat zu Gratz die Rhetorik, Ethik und Philosophie gelehrt, und zu Wien die Moraltheologie und Scholastik; auch war er Rector der Collegien zu Passau, Gratz und Wien, und Visitator in Böhmen. Avancini schrieb ziemlich viele Werke, unter welchen besonders hervorgehoben zu werden verdienen: I. Imperium Romano-Germanicum, sive elogia L. Caesarum Germanorum, Wien 1663. II. Vita et doctrina J. C. Wien 1667, 1674 in 12. III. Poësis lyrica, Wien 1670. Amst. 1711. IV. Poësis dramatica, p. I—IV. Cöln 1675—79. Avancinus starb 1685 am 6. December im 74. Lebensjahre.

Aventinus, Johannes, eigentlich Thürmayer, Geschichtschreiber Bayerns, geboren 1466, gestorben den 9. Jan. 1534. Er studirte zu Ingolstadt und Paris, lehrte die schönen Wissenschaften in Wien und die Mathematik in Krakau, und kam im J. 1512 als Erzieher der Prinzen Ludwig und Ernst, der Brüder Herzogs Wilhelm IV., nach München. Aventin heirathete erst mit 64 Jahren, um eine Gefährtin für seine alten Tage zu haben, und starb bald darauf. Sein Werk: Annalium boicorum l. VII. für seine Zöglinge verfaßt, ist classisch für die Geschichte Bayerns (erste Ausgabe von Hier. Ziegler 1554; beste Ausgabe von Gundling, Leipz. 1710). In dem t. VIII. der Acta litteraria ed. Struve stehen: Paralipomena ad J. Aventini Annales Boiorum. Aventin übersetzte seine Annalen selbst ins Teutsche. Er schrieb ferner: Chronicon, sive Annales Schirenses, 1600,

1623, 1716. Hist. coenobii Oetingensis in Bavaria, Nuremberg 1518. Vita Henrici IV. imperat. cum ej. epistolis, Augsb. 1518, und mehreres Andere. — Sein Leben von Hier. Ziegler vor den Annales Boic.; von Moller, Altdorf 1698. Leben des J. Thürmeyers, insgemein Aventin genannt, in den Annalen der bayer'schen Literatur, Jahrg. 1778. G. F. Breyer über Aventin, in den Denkw. der Academie von München, Jahrg. 1807.

Avignon, (Avenio Cavarum), Bisthum und Synode. Die Spuren ehemaliger Größe sind nicht völlig verwischt, und wer die alte Stadt mit den Ueberresten riesenhafter Gebäude und herrlicher Kirchen betrachtet, in ihrer vortheilhaften Lage an den Ufern eines der größten Flüsse Frankreichs, der Loire, wird in ihr den Sitz solcher Herrscher erkennen, deren, wenn auch kurze, Gegenwart auf die Werke der Menschen vortheilhaft einwirken, und in deren Gefolge die Künste an der Hand der Religion ihre schönen Blüthen entfalten. So Avignon. Die Periode ihres Glanzes fällt mit dem Aufenthalt der Päpste im 14. Jahrhundert zusammen; vorher war sie nicht, und nachher konnte sie nicht wieder werden, was sie damals gewesen; sie ist heute eine schöne Ruine, die in ihrer Verlassenheit den Adel ihres Herkommens nicht vergißt. Von 1274—1790 war die Stadt und ihr Gebiet, die Grafschaft Avignon, Comtat Venaissain (Vindascinus Comitatus) dem Kirchenstaate einverleibt; die Stadt war Residenz der Päpste über 60 Jahre (s. Avignon). Die Grafschaft liegt im südwestlichen Frankreich, am Fuße der französischen Alpen; sie war, in Folge der Zertheilung der Länder Carls d. Gr., an die Grafen von Toulouse gekommen, und von diesen an den hl. Stuhl. Im J. 1790 wurde sie mit Frankreich vereinigt. Avignon, Hauptort des Vaucluse-Departements, wurde 1801 zur Metropole erhoben, und ihr die Bisthümer Montpellier, Nimes, Valence, Viviers zugetheilt. Als Bischofssitz soll sie seit dem J. 70 nach Christus bestehen, und sollen Stadt und Gebiet durch die hl. Martha, Schwester des Lazarus, dem Christenthume gewonnen worden sein. Der erste Bischof war, der Ueberlieferung zu Folge, der hl. Rufus, ein Schüler des hl. Paulus. Die Zahl der Bischöfe, deren Namen erhalten sind, ist 85; durch Sixtus IV. ward 1475 Avignon zum Erzbisthume erhoben, und seither regierten 29 Erzbischöfe. Der Erzdiöcese wurden die ehemaligen weniger umfangreichen Sprengel Carpentras, Orange, Vaison, Apt und ein Theil von Cavaillon angeschlossen. Sie ist in 3 Archidiaconate, 4 Archipresbyterate und 22 Decanate eingetheilt. Die Bevölkerung beträgt 264,000 Seelen. — Erzbischof, Metropolit: Johannes Maria Matthias Debelay, bis 1848 Bischof von Troyes. Die Domherrn tragen durch Vergünstigung Clemens X. ein dem Schmucke der Cardinäle ähnliches Chorkleid zur Erinnerung an den Aufenthalt der Päpste in der Stadt. Es besteht ein Metropolitan- und Diöcesanofficialat, präsidirt durch einen Generalvicar. Die Congregation von St. Sulpiz leitet das Clericalseminar mit 65 Alumnen. Zwei bischöfliche Lyceen bestehen zu Avignon, das eine unter dem Titel des hl. Peter, Cardinals von Luxemburg, das andere unter dem von Notre-Dame de la Garde. Die Diöcese hat 9 Pfarreien erster Classe, 19 zweiter, 139 dritter, nebst 131 Vicarien und 34 Almoseniersstellen. — Religiöse Orden und Congregationen: Franciscaner der strengsten Observanz seit 1852, Jesuiten zu Avignon, ein Noviciathaus und ein Lyceum, Sulpicianer, Missionspriester der Congregation Notre-Dame de S. Garde, Oblaten der unbefleckten Empfängniß, deren Gründer und Generalvorsteher der Bischof von Marseille ist, Doctrinarier mit Unterricht und Seelsorge beschäftigt, Benedictiner-Ackersleute, eine interessante Erscheinung im 19. Jahrhundert, Väter der christlichen Liebe zu Carpentras, Schulbrüder, Maristen-Brüder zum hl. Paul. — Fraueninstitute: Carmeliterinnen; Lehrinstitute: Schwestern des hl. Eutropius, Dominicanerinnen der ewigen Anbetung, Frauen der Heimsuchung Mariä, Ursulinerinnen, Damen des hl. Herzens Jesu, Schwestern der unbefleckten Empfängniß Mariä, der Opferung Mariä, des hl. Joseph, des hl. Sacraments; Frauen

von Notre-Dame, des hl. Namens Jesu, Hospitaliterinnen, Schwestern des hl. Joseph, beschuhte Trinitarierinnen, barmherzige Schwestern, Augustinerinnen; Lehr- und Krankenpflege verbinden die Schwestern des hl. Carl von Lyon, die Frauen zum guten Hirten und die armen Schwestern des hl. Franciscus. — Synoden: 1) Im J. 1080 durch Cardinal Hugo von Die, Legat des hl. Stuhls. Er setzt den Usurpator des Stuhls von Arles, Achard, ab, und Bischof Gibelin wird gewählt. Ingleichen werden Lantelmus als Erzbischof von Embrun, Didier als Bischof von Cavaillon, Hugo als Bischof von Grenoble gewählt, durch den Legaten nach Rom geführt, wo der Papst sie weihet. 2) Im J. 1209 unter dem Vorsitz des Legaten Milo wider die Albigenser. Unter den 21 Canones schärft der erste den Bischöfen die Pflicht öfterer Predigt ein. Die andern beschließen über Bekämpfung des Sittenverderbens in der Provence, Austilgung der Irrlehren, Entfernung der Juden von öffentlichen Aemtern, Kirchenfreiheit, würdigere Feier des Gottesdienstes. Die Verwandten der Mörder mehrerer Geistlichen, namentlich Peters von Castelnau, werden bis ins dritte Glied von den Pfründen ausgeschlossen; die Einwohner von Toulouse mit dem Bann belegt, so auch Graf Raimund, aber unter Bedingniß (Coll. Conc. T. XI. Hurter, Innocenz III. ad ann. 1209). 3) Im J. 1279, unter Erzbischof Peter von Languissel von Arles. Es erfolgte ein Decret in 15 Artikeln gegen Kirchenraub, Gewaltthätigkeit gegen Cleriker, Verachtung der kirchlichen Censuren. 4) Im J. 1282 unter Amalricus, Erzbischof von Arles. Die Heiligung des Sonntags und der Besuch der Pfarrkirche, mindestens an Sonn- und Festtagen, wird in 11 Canones den Gläubigen eingeschärft. 5) Im J. 1326. Vorschrift in 59 Puncten über das Kirchenvermögen und die kirchliche Gerichtsbarkeit (Gall. christ. T. I.). Papst Johann XXII. war in Avignon anwesend. 6) Im J. 1337. Eine Wiederholung und Schärfung der Beschlüsse des vorigen Concils. Die Gläubigen sollen an Ostern die Eucharistie nur aus der Hand des eigenen Seelsorgers empfangen. Die Abstinenz an den Samstagen (statt der Mittwoche) war noch nicht zu allgemeiner Geltung gekommen, und die Väter schreiben den Clerikern vor, dieselbe der hl. Jungfrau zur Ehre zu beobachten. Papst Benedict XII. war zu Avignon. (Gall. christ. T. I.). 7) Im J. 1457 unter Peter, Cardinal von Foix, Erzbischof von Arles und Legat zu Avignon. Zweck der Synode war, das Decret der 36. Sitzung des Concils zu Basel, die unbefleckte Empfängniß Mariä betreffend, zu bekräftigen. Unter Strafe des Bannes ward untersagt, den Glauben an dieselbe zu bestreiten, oder öffentlich darüber zu disputiren; die Seelsorger sollen es den Gläubigen bekannt machen (Coll. Conc. Lab. T. XIII.). [V. Guerber.]

Azor, Johann, Jesuit. Azor, aus Lorca in Spanien gebürtig, zeigte von Kindheit an große Liebe zu den Studien, besuchte frühzeitig die Jesuitenschulen und trat im J. 1559 selbst in diesen Orden. Zuerst trat er in Complutum, dann in Piacenza und endlich in Rom als Lehrer der Theologie auf und zog durch seine geistreiche Darstellung, sein glückliches Gedächtniß, seine historischen Kenntnisse und seine Gewandtheit in der hebräischen, griechischen und lateinischen Sprache die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich. Azor folgte, wie beinahe alle Theologen der Gesellschaft Jesu seiner Zeit, der Lehrweise des hl. Thomas von Aquin und beschäftigte sich nebenbei besonders mit der Moralphilosophie. Er war Rector collegiorum Placentini Ocaniensis et Complutensis und starb in Rom im J. 1603, von allen gelehrten Männern betrauert. Sein Hauptwerk ist: Institutionum moralium Tomi III., wovon nur der erste zu seinen Lebzeiten, die beiden letzteren aber nach seinem Tode im Drucke erschienen; das Werk wurde im 17. und 18. Jahrhundert sehr geschätzt und erlebte mehrere Auflagen in Rom, Venedig, Lyon, Cöln und Ingolstadt. Bekannt ist auch seine Schrift: „In Cantica Canticorum Commentaria," worin er zuerst den historischen und dann den allegorischen Sinn des Hohenliedes erklärt (cf. Alegambe, bibliotheca scriptorum soc. Jesu).

B.

Baader, Franz, s. Franz Baader.

Bacon, Franz, Baron von Verulam, berühmter Philosoph und Staatsmann, war der zweite Sohn des Nicolaus Bacon, Großsiegelbewahrers unter der Königin Elisabeth, und wurde am 22. Januar 1560 zu London geboren. Seine wissenschaftliche Bildung erhielt er auf der Universität zu Cambridge, die der talentvolle Knabe schon in seinem 13. Jahre bezog und auf welcher er die herkömmliche aristotelisch-scholastische Methode und Wissenschaft noch in ungeschmälerter Geltung traf, während anderwärts, in Italien, Frankreich und Teutschland, ihr Ansehen durch die verschiedenartigsten reformatorischen Bestrebungen bereits erschüttert und im Sinken begriffen war. Auch Bacon wurde schon sehr frühzeitig von dieser Strömung des neuen Zeitgeistes ergriffen und fortan war es der große, seines kühnen Geistes würdige Plan einer völligen Um- und Neugestaltung aller Wissenschaften, den er während seines ganzen Lebens, auch im Drange öffentlicher Geschäfte, niemals aus den Augen verlor. Nach kaum vollendeten Studien ließ ihn sein Vater, um ihn in die politische Laufbahn einzuführen, mit der englischen Gesandtschaft an den französischen Hof gehen. Sein dreijähriger Aufenthalt in der französischen Hauptstadt (1577—1580), welche damals der Heerd der neuen Ideen war, ist sicherlich nicht ohne nachhaltigen Einfluß auf seine Geistesrichtung geblieben. Kurze Zeit nachher starb sein Vater und jetzt sah sich der junge Bacon für seine weitere öffentliche Laufbahn, zu der theils die Beschränktheit seiner materiellen Mittel, theils sein Ehrgeiz, neben der Eitelkeit einer der hervorstechendsten Züge seines Charakters, ihn hinzogen, auf sich allein und seine geistigen Hilfsquellen angewiesen. Er widmete sich daher mit angestrengtestem Fleiße dem Studium der vaterländischen Rechtswissenschaft und wirklich verschafften ihm seine ausgebreiteten Kenntnisse, womit ein durchdringender Verstand, große Beredtsamkeit, Gewandtheit und Geschwindigkeit sich verbanden, schon in seinem 28. Jahre die Aufnahme unter die außerordentlichen Anwälte der Krone und den Titel eines Rathes der Königin (1588). Unter den Arbeiten, welche diese Stellung ihm auferlegte, vergaß jedoch Bacon seines Lieblingsplanes nicht; dieß beweist die in jene Zeit fallende Abfassung seiner verloren gegangenen Schrift: Temporis partus maximus. Seine Fähigkeiten und hohen Verbindungen schienen ihm eine rasche und glänzende Beförderung in Aussicht zu stellen; allein seine Hoffnungen gingen nicht so schnell, als er wünschte, in Erfüllung. Im J. 1595 ließ er sich in das Unterhaus wählen. Die schwankende Parteistellung, die er in demselben einnahm, zog ihm das Mißfallen des Hofes zu, und trotz kriechender Schmeicheleien, womit er die königliche Ungnade zu beschwichtigen suchte, ja trotzdem er nicht erröthete, sich selbst einen unauslöschlichen Schandfleck anzuhängen, indem er sich dazu erniedrigte, in dem Hochverrathsprocesse gegen den ehemaligen Günstling der Königin, den Grafen von Essex, seinen eigenen langjährigen Gönner und großmüthigen Wohlthäter, sich gebrauchen zu lassen, ja dessen Verur-

theilung durch eine öffentliche Schrift zu rechtfertigen, blieb er dennoch unter der Regierung Elisabeths ohne Beförderung. Verschwendung und Armuth brachten ihn sogar zweimal ins Schuldgefängniß. Desto günstiger war ihm das Glück unter König Jacob I. Ein gewandtes und gefügiges Werkzeug in der Hand der Regierung, der er schätzenswerthe Dienste leistete, und in der Auswahl und Anwendung der zur Befriedigung seines Ehrgeizes wie seiner Geldbedürfnisse geeignet erscheinenden Mittel nichts weniger als ängstlich, stieg Bacon von Stufe zu Stufe bis zur Würde eines Großsiegelbewahrers (1617) und Lordgroßkanzlers von England (1619) mit dem Titel eines Barons von Verulam und Vicomtes von St. Alban. Kaum vier Jahre jedoch hatte Bacon diese Ehrenstellen bekleidet, als er wegen Bestechlichkeit und zu weit gehender Nachsicht gegen Erpressungen seiner Dienerschaft von dem Parlamente in Anklagestand versetzt und durch sein eigenes Geständniß überwiesen, trotz der Verwendung des Königs für ihn, vom Hause der Pairs all' seiner Aemter und Ehren entsetzt, zu einer sehr hohen Geldstrafe und zur Haft im Tower, deren Dauer in das Belieben des Königs gestellt war, verurtheilt, außerdem für unfähig erklärt wurde, je wieder ein öffentliches Amt zu bekleiden, im Parlamente zu sitzen und am königlichen Hofe zu erscheinen (3. Mai 1621). Seiner Haft wurde er indeß vom Könige alsbald entbunden und ihm von diesem auf wiederholtes Andringen sogar eine beträchtliche Pension ausgesetzt; wenige Jahre nachher, unter Carl I., durfte er selbst seinen Sitz im Parlamente wieder einnehmen (1625). Den Rest seines Lebens widmete nun Bacon den Wissenschaften, es nunmehr schmerzlich beklagend, dem Dienste derselben, seinem wahren Berufe, nicht ausschließlich gelebt zu haben, und starb in drückender Armuth, einer Folge seines verschwenderischen Haushaltes, am 9. April 1626. — Bacon war ein ebenso origineller Denker, als umfassender Gelehrter und fruchtbarer Schriftsteller. Seine theils in englischer, theils in lateinischer Sprache abgefaßten Werke, philosophischen, naturwissenschaftlichen, medicinischen, juridischen, politischen und geschichtlichen, zum Theil auch moralischen und religiösen Inhalts, nebst Briefen, füllen in der Gesammtausgabe von Mallet (London 1740), der zugleich seine Lebensbeschreibung beigegeben ist, 4 Foliobände. (Andere Gesammtausgaben: von R. Stephens, J. Locker und Th. Birch. London 1765. 5 Bde. 4. Frankfurt 1666. Leipzig, von Sim. Joh. Arnoldi, 1694. Fol.; Amsterdam 1684. 6 Bde.; 1730. 7 Bde. 8; die neueste in 12 Octavbänden von B. Montagu. Lond. 1825—36). Seine Hauptschriften sind: De dignitate et augmentis scientiarum, unvollständig 1605, englisch, vollständig 1623, lateinisch (in neuester Ausgabe von Phil. Mayer, Norimb. 1829. II. tom.); Novum organum scientiarum sive indicia vera de interpretatione naturae, Lond. 1620, im 2. Theile nicht vollendet (in's Teutsche übersetzt von G. W. Bartoldy, mit Anmerkungen von S. Maimon, Berlin 1793). Diese beiden Schriften sollten die 2 ersten Theile eines großen Werkes bilden, welches Bacon unter dem Titel: Instauratio magna in 6 Theilen herauszugeben beabsichtigte. Materialien zum 3. Theil enthält die Sylva sylvarum oder Natural history, der sich mehrere Abhandlungen gleichen Inhalts anschließen. Endlich die Sermones fideles, ethici, politici, oeconomici, sive Interiora rerum, auf die der Verfasser selbst den größten Werth legte. — Der Plan, welchen Bacon in den angeführten Schriften verfolgt, ist eine gänzliche Um- und Neugestaltung aller Wissenschaften von ihren ersten Grundlagen aus. Die Grundgebrechen der bisherigen Wissenschaft liegen nach Bacons Ansicht darin, daß dieselbe, eines sicheren Fundamentes und der Einsicht in die richtige Methode entbehrend, entweder roher Empirismus oder einseitiger Dogmatismus gewesen, welch' letzterer durch ausschließliches Operiren mit abstracten Verstandesbegriffen der Wirklichkeit sich entfremdet habe und deßhalb unfruchtbar für das Leben geblieben sei. Während die Empiriker, sagt Bacon, nach Art der Ameisen bloß sammeln und gebrauchen, die Dogmatiker (Rationalen) dagegen Gewebe aus sich selbst verfertigen wie die Spinne, so verfährt die ächte

Philosophie nach Art der Biene. Wie diese den Stoff aus den Blüthen sammelt, aber ihn durch eine eigenthümliche Kunst verarbeitet, so sammelt auch die Philosophie auf dem Wege der Beobachtung und der Untersuchung ihr Material, aber nicht um dasselbe als todtes Capital dem Gedächtnisse anzuvertrauen, sondern um es zu verändern und zu bearbeiten mittelst des Verstandes. Hiemit ist der allgemeine wissenschaftliche Standpunct Bacons hinlänglich klar bezeichnet. Sein nächstes Bestreben ist nun dahin gerichtet, den richtigen Ausgangspunct und eine sichere Methode für alles Erkennen aufzufinden. Jenen entdeckt er in der Erfahrung (im weitesten Sinne), diese in der Induction. Nach einer vorläufigen Eintheilung aller Wissenschaften zerfallen diese, entsprechend den drei Grundvermögen der Seele: Gedächtniß, Phantasie und Vernunft — in Geschichte, Poesie und Philosophie. Nur die letztere jedoch ist Wissenschaft im strengen Sinne und gliedert sich wiederum in Naturphilosophie, Philosophie des Menschen und natürliche Theologie. Die Naturphilosophie ist nach Bacon die Mutter und die Wurzel aller Wissenschaften; wie aber alle Wissenschaft auf die Erfahrung sich gründet, so setzt die Naturphilosophie als ihre Grundlage die Naturgeschichte, die das Material zum Aufbau der Wissenschaft bietet, voraus. Vor allem muß man sich daher eine genaue und umfassende Kenntniß der Natur verschaffen, und diese wird selbstverständlich nur gewonnen auf dem Wege der Erfahrung, aber nicht einer blind herumtastenden, sondern einer richtig geleiteten Erfahrung; erst muß man das Licht anzünden und alsdann mit dessen Hilfe den Weg suchen. Die richtige Erfahrung kommt zu Stande zunächst durch sorgfältige Beobachtung der Dinge und ihrer Erscheinungen mittelst der Sinne. Da aber die Sinnenwahrnehmungen weder vollständig noch auch völlig zuverlässig sind, so muß man den Sinnen durch geschickt und kunstgerecht angestellte Experimente zu Hilfe kommen, da diese vor allem geeignet sind, die feineren Beziehungen in der Natur erkennen zu lassen. Hat man auf diesem doppelten Wege das Einzelne richtig und vollständig erkannt, so ist es sofort Sache des Verstandes, die allgemeinen Begriffe und Grundsätze aus demselben zu abstrahiren. Allerdings ist der Verstand nach Bacon kein treuer Spiegel, aus dem die Natur der Dinge rein und unverdunkelt widerstrahlte; vielmehr ist derselbe erfüllt von Idolen, d. h. allgemeinen Vorurtheilen, welche ihren Ursprung theils in der gemeinsamen Natur des menschlichen Geschlechtes (idola tribus), theils in der individuellen Beschaffenheit jedes Einzelnen (id. specus) haben, theils aus den Täuschungen der Sprache (id. fori), theils aus den falschen Theorien der Schule (id. theatri) entspringen. Allein diese Idole sind an und für sich etwas dem Verstande Fremdartiges, von außen ihm Aufgedrungenes; dieser kann und soll sich daher derselben entledigen. Bacon versäumt nicht, die Mittel hiezu anzugeben und macht hiebei manche feine psychologische Bemerkung. Das Allgemeine, welches der Verstand aus dem durch Beobachtung erkannten Einzelnen abstrahirt, darf nun aber immer nur das dem Einzelnen zunächst liegende Höhere sein und von diesem aus muß der Verstand continuirlich fortschreitend zu dem nächst höheren Allgemeinen aufsteigen, bis er in ununterbrochener Stufenleiter bei den obersten Grundsätzen und endlich bei dem höchsten Naturgesetze anlangt. Diese Fundamentalregel der wahren wissenschaftlichen Methode nicht erkannt zu haben, die Gewöhnung, von einzelnen, abgerissenen Erfahrungen ohne weiteres zu den entferntesten und allgemeinsten Axiomen überzuspringen, war nach Bacons Ueberzeugung einer der Hauptmängel der älteren Wissenschaft. Nicht Flügel, meint er, müsse man dem Verstande leihen, vielmehr ein Bleigewicht ihm anhängen, damit er nur allmählig, in stetigem und ruhigem Fortschritte vom Besonderen zum Allgemeinen, vom Niederen zum Höheren fortschreite. Um aber Sicherheit in dieses Verfahren zu bringen, bemerkt Bacon weiter, genüge es nicht an einer Aufzählung und Zusammenstellung bloß der ähnlichen Fälle, sondern auch die unähnlichen Fälle, die sogen. Instanzen müssen sorgfältig aufgesucht und erwogen werden und erst nachdem alle widersprechenden Fälle, alle verneinenden Instanzen berücksichtigt

und ausgeschlossen sind, dürfen die affirmativen Sätze (Axiome, Grundsätze) aufgestellt werden. Dieses Verfahren, welches nicht bloß zur Auffindung der Axiome, sondern auch zur Bildung richtiger und bestimmter Begriffe dienen soll, nennt Bacon die Methode der Induction und die Erforschung der Natur in Gemäßheit desselben interpretatio naturae, im Gegensatze zu der anticipatio mentis d. i. der willkürlichen Deutung der Natur nach vorausgesetzten Begriffen. Durch diese Methode allein, glaubt Bacon, werde der menschliche Geist der Natur gewachsen, und von ihrer allgemeinen Anwendung verspricht er sich nicht bloß eine unermeßliche Bereicherung der Wissenschaft und eine neue goldene Aera für die Philosophie, sondern auch die größten Vortheile für das menschliche Leben, welchem zu nützen das wahre Endziel aller Wissenschaft ist. Und in der That wird man nicht umhin können einzuräumen, daß das von Bacon empfohlene Verfahren in der Behandlung der Naturwissenschaften, für die es auch zunächst berechnet ist, sich als sehr brauchbar erweist, wie es denn auch mit vielem Beifall ist aufgenommen worden und der Naturforschung einen neuen Aufschwung gegeben hat; ebenso wenig wird man aber auf der anderen Seite verkennen, daß diese Methode sich nicht dazu eignet, das ganze Gebiet der Wissenschaft zu beherrschen. Bacon selbst hat es unterlassen, ein philosophisches System auf der von ihm gelegten Grundlage aufzuführen, ja er hat nicht eine einzige der von ihm aufgezählten Disciplinen nach ihrem ganzen Umfange bearbeitet, sondern sich überall mit mehr oder weniger ausführlichen Andeutungen, von denen zudem nur wenige von allgemeinerem philosophischem Interesse sind, begnügt. Aus seiner Naturphilosophie ist bemerkenswerth, daß Bacon, im Gegensatze zu der atomistischen und mechanischen Naturauffassung, allen Körpern ein der organischen Sinnenthätigkeit analoges Perceptionsvermögen und eine gewisse gegenseitige Wahlverwandtschaft zuschreibt. In der Lehre vom Menschen unterscheidet er die anima rationalis, quae divina est (ortum habet a spiraculo Dei) und die anima irrationalis (sensibilis), quae communis est cum brutis (ortum habet e matricibus elementorum). Die Untersuchung über das Wesen der vernünftigen Seele weist er jedoch der Theologie zu. In der Ethik räumt er der bloßen Vernunft nur so viel ein, daß sie gewisse Fehler zu entdecken und sich einige Begriffe von Gut und Böse, Tugend und Laster zu bilden vermöge; eine vollständige Belehrung aber über unsere Pflichten und unser letztes Ziel, sowie die Mittel dieses zu erreichen, gewährt uns allein die geoffenbarte Religion. Noch entschiedener tritt der Vorzug der Religion vor der Philosophie und die Abhängigkeit dieser von jener in der theologia naturalis hervor, von der er die theologia revelata s. sacra unterscheidet. Beide Arten von Theologie können nicht scharf genug von einander getrennt werden; aus der unbesonnenen Vermischung beider entspringen nach Bacons Ansicht theils häretische Religionslehren, theils phantastische Philosophien. Die natürliche Theologie ist die Wissenschaft von Gott, welche durch das Licht der Natur erworben wird. Da jedoch in den Werken Gottes wohl seine Allmacht und Weisheit, nicht aber sein Wesen zur Erscheinung kommt, so hat die natürliche Theologie sich damit zu bescheiden, den Atheismus zu widerlegen. Dieser ihrer Aufgabe ist sie aber auch vollkommen gewachsen; daß Gott ist und daß er Regent der Welt ist, dieß kann aus seinen Werken bewiesen werden. Berühmt ist in dieser Hinsicht Bacons Ausspruch, daß ein leichtes Kosten der Philosophie wohl zum Atheismus führen könne, ein tieferes Erschöpfen derselben aber zur Religion zurückführe (Leves gustus in philosophia movere fortasse ad atheismum, sed pleniores haustus ad religionem reducere; de dign. et augm. sc. I. p. 30. cfr. Essays civ. and mor. 17. — Verum est, parum philosophiae naturalis homines inclinare in atheismum, at altiorem scientiam eos ad religionem circumagere. Serm. fid. 16). Wenn nämlich der menschliche Verstand die mittleren Ursachen in ihrer Zerstreuung betrachtet, so kann er allerdings bisweilen bei denselben stehen bleiben und kommt so über den Atheismus nicht hinaus; wenn er aber dazu fortgeht, die Verkettung derselben und ihre Verbindung unter

einander zu erkennen, so sieht er sich genöthigt, zur Gottheit und göttlichen Vorsehung seine Zuflucht zu nehmen (Serm. fid. 16. vgl. de dign. et augm. sc. III. 4). Gott brauche daher keine Wunder zu wirken, um den Atheismus zu widerlegen, das Wunder der Welt reiche hiezu vollkommen aus. Ueberhaupt sei der Atheismus mehr nur auf den Lippen der Menschen als in ihren Herzen. Ein Beweis davon sei, daß die Atheisten ihre Meinung mit so vieler Geschäftigkeit verbreiteten und vertheidigten und Anhänger dafür zu gewinnen suchten, letzteres wohl nur deßhalb, weil sie sich selber mißtrauten und durch die Zustimmung Anderer ihre eigene schwankende Ueberzeugung befestigen möchten. An Gott — also schließt Bacon seine treffenden Bemerkungen über diesen Gegenstand — an Gott glauben bloß diejenigen nicht, die ein Interesse daran haben, daß es einen Gott nicht geben möchte (Nemo Deum non esse credit, nisi cui Deum non esse expedit). Mit der Widerlegung des Atheismus hat die natürliche Theologie ihre Aufgabe gelöst. Sie hat sich als geschickte Magd der geoffenbarten Theologie zu erweisen und ihrer Gebieterin in die Hände zu arbeiten, nicht aber darf sie sich anmaßen, über die Mysterien des Glaubens zu philosophiren oder sie tiefer ergründen zu wollen. Glauben und Wissen sind ganz disparate Gebiete; der Glaube aber hat den Vorrang vor dem Wissen, denn bei diesem wird der Mensch nur von den Sinnen durch materielle Dinge afficirt, beim Glauben aber von einem Höheren, vom Geiste Gottes. Wir sollen daher die Vernunft dem Glauben unterwerfen, auch wenn beide scheinbar im Widerspruche mit einander stehen, was nach Bacons Dafürhalten in nicht wenigen Puncten wirklich der Fall ist. (Vgl. The characters of a believing christian, in paradoxes, and seeming contradictions.). Je unglaublicher und ungereimter ein göttliches Mysterium erscheint, desto mehr Ehre erweisen wir Gott im Glauben an dasselbe und desto glänzender ist der Sieg des Glaubens — eine extravagante Behauptung, die freilich im Munde eines Anglicaners ebenso wenig überraschen kann als im Munde des Spötters Bayle. — Literatur: Außer den gewöhnlichen Geschichtsbüchern der Philosophie — Bertin, histoire de la vie et des ouvrages de Fr. Bacon, Paris 1788; J. B. de Vauzelles, de la vie et des ouvrages de F. B. Par. et Strasb. 1833; J. Campell's Lives of the Lord Chancellors. II. p. 266—433; Macaulay, in Edinburgh Review, 1837. LXXXIII. p. 311 sqq.; S. J. Baumgarten, Sammlung von Lebensbeschreibungen. Halle 1754, Bd. 1; Analyse de la philosophie du Chanc. F. B., übersetzt von Ulrich, Berl. 1780; Deluc, précis de la philosophie de B. 2 vol. Genève 1801; Eymery, le christianisme de B. 2 vol. Paris 1799; M. Bouillet, les oeuvres philosophiques de B. 1834; J. de Maistre, examen de la philosophie de B. 2 vol. Paris 1836. [Hitzfelder.]

Balbina, eine hl. Jungfrau zu Rom, wurde sammt ihrem Vater, dem Tribun Quirinus, und seinem ganzen Hause vom Papst Alexander I. († um 119) zum Christenthum bekehrt, nachdem letzterer die Balbina von einem Halsgewächse dadurch befreit hatte, daß sie die Kette, welche er im Kerker am Halse trug, auf sein Geheiß um ihren Hals legte. Nachher fand sie die Kette, die einst der hl. Petrus getragen, auf. Ihr Vater Quirin starb als Martyrer, sie selbst scheint natürlichen Todes gestorben zu sein, blieb aber ihr ganzes Leben hindurch Jungfrau. Den Jahrestag der hl. Balbina, die in Rom schon in ältester Zeit verehrt wurde, feiert die Kirche am 31. März. Vgl. Bolland. ad 31. Mart. de s. Balbina, und 30. Mart. de s. Quirino M. und den Art. Petri Kettenfeier. Uebrigens trugen noch mehrere andere hl. Jungfrauen und Martyrinnen den Namen Balbina.

Balbinus, Bohuslav, berühmter böhmischer Geschichtschreiber (zu unterscheiden von dem berühmten lateinischen Dichter Johann Balbin († 1570) und Jesuit, hat sich durch viele Schriften um die böhmische Geschichte sehr verdient gemacht. Einen vollständigen Catalog dieser seiner Schriften hat J. N. Stöger in seinem Werkchen, das den Titel führt: „Historiographi Societatis Jesu ab ejus origine ad nostra usque tempora“, Monasterii et Ratisbonae 1851, geliefert. Darunter

stehen oben an: Epitome historica rerum Bohemicarum, libri VII, wovon die fünf ersten zu Prag 1663, die letztern zwei zu Prag 1677 u. 1678 erschienen; Miscellaneorum historicorum Bohemiae tomi X. Pragae 1677 fol.; Bohemia docta, Part. III, edit. D. Ungar. Pragae 1779; Liber curialis seu de magistratibus et officiis curialibus Bohemiae, ed. Riegger Pragae 1793, und teutsch Jacob Gr. v. Auersperg, Prag 1810.

Balderich II., Bischof von Lüttich, war seit 1008 der Nachfolger des berühmten Bischofs Notker (nicht zu verwechseln mit Notker dem Stammler), welcher zu St. Gallen seine Bildung empfangen und dann als Bischof in Errichtung und Ausstattung von Kirchen das Unglaubliche geleistet und die Domschule zu Lüttich zu einer Pflanzschule von Bischöfen für ganz Teutschland gemacht hatte. Balderich war bestrebt, seinem würdigen Vorgänger ähnlich zu werden; so z. B. brachte er seiner Kirche die ganze ihm gehörige Grafschaft Loos zu. (Siehe sein von einem Lütticher Mönch verfaßtes Leben bei Pertz, Script. VI. p. 764 etc.) Er starb im Jahr 1018, und Kaiser Heinrich der Heilige gab ihm den hl. Wolbodo zum Nachfolger. (Vgl. Annales Leodienses bei Pertz, ib. p. 9—30; gesta episcoporum Tungrensium, Traiectensium, Leodiensium bei Pertz Script. VII. p. 134—234; chronicon s. Laurentii ib. Script. VIII. p. 262—279.) — Erwähnungswerth ist ein anderer Balderich, geboren in der Lütticher Diöcese, ein gelehrter Mönch, den der Erzbischof Albero von Trier am päpstlichen Hofe kennen gelernt hatte und im J. 1147 nach Trier zur Vorstandschaft über die Schulen berief. Dieser Balderich wird nicht bloß von dem gelehrten Abte Wibaldus Stabulensis, sondern auch von Waiz, der das von ihm verfaßte wichtige Leben des Erzbischofs Albero herausgegeben und mit gelehrten Noten versehen hat (s. Pertz, Script. VIII. p. 243—263) sehr gelobt.

Balmes (Jaime), einer der ausgezeichnetsten Priester und tüchtigsten Gelehrten, welche nicht nur Spanien, sondern der ganzen katholischen Kirche in neuerer Zeit zur Zierde gereicht haben. Geboren zu Vich in Catalonien den 28. August 1810 von armen, ehrenwerthen Eltern, zeichnete er sich frühzeitig durch tiefe Frömmigkeit und glänzende Geistesgaben aus. Sein entschiedener Beruf zum geistlichen Stande wurde zuerst im bischöflichen Seminar seiner Vaterstadt, später in dem Collegium des hl. Carl Borromäus bei der (nun aufgehobenen) Universität Cervera ausgebildet, woselbst er sieben Jahre den Studien oblag, und den Grad eines Licentiaten der Theologie sich erwarb. Seiner ausgezeichneten Leistungen wegen wurde ihm bald darauf ein Ehren-Doctordiplom zu Theil. Hierauf zog er sich in seine Vaterstadt zurück und widmete noch vier Jahre den Privatstudien. Es scheint, daß ihm, trotz seiner Tüchtigkeit, nicht jene thatsächliche Anerkennung wurde, die er verdiente. Im J. 1837 übernahm er in Vich, in Ermanglung anderer Aussichten, einen Lehrstuhl der Mathematik. In diese Zeit fällt seine ausgezeichnete Broschüre: „Sociale, politische und öconomische Bemerkungen über die Güter des Clerus“ (Observaciones sociales, politicas y económicas sobre los bienes del clero), welche gegen die damals von der Revolution geforderte Plünderung der Kirchengüter gerichtet war, und in ganz Spanien, selbst bei den Cortes in Madrid, denen Martinez de la Rosa ganze Seiten daraus vorlas, großes Aufsehen erregte und seinen Namen zuerst bekannt und berühmt machte. Im vorigen Jahre (1854) hat sie in Barcelona die zweite Auflage erlebt. Bald darauf verlegte Balmes seinen Wohnsitz nach Barcelona und schrieb daselbst sein zweites ausgezeichnetes Werk: „Betrachtungen über die Lage von Spanien“ (Consideraciones sobre la situacion de España), welches hauptsächlich gegen Espartero, der damals auf dem Gipfel seiner Macht sich befand, gerichtet und ein Act seltenen Freimuthes war, der seinem Urheber leicht hätte gefährlich werden können. Um dieselbe Zeit schrieb er, durch Guizot's Werk über die Civilisation Europas angeregt, sein classisches Werk (in 2 Bänden) über den Protestantismus: „Der Protestantismus, verglichen mit dem Katholicismus in

seinen Beziehungen zur europäischen Civilisation" (El Protestantismo comparado con el Catolicismo en sus relaciones con la civilizacion europea), von dem gleichzeitig, durch einen seiner Freunde besorgt, eine französische Uebersetzung in Paris erschien und durch welches sein Ruf zuerst über die Pyrenäen hinaus begründet wurde. Dieses Buch ist eines der besten, das über den Protestantismus überhaupt geschrieben worden, und hat in Teutschland, woselbst es bald, nach der französischen Ausgabe, übersetzt wurde, verhältnißmäßig noch viel zu wenig Beachtung gefunden. Gleichzeitig gab Balmes in Verbindung mit seinen Freunden Roca y Cornet und Ferrer y Subirana in Barcelona eine Zeitschrift unter dem Titel „La Civilizacion" heraus, welche er später unter dem Namen „La Sociedad" ganz allein fortsetzte. Beide, namentlich aber die letztere, von ihm allein geschriebene, enthalten eine Menge vortrefflicher zeitgemäßer Aufsätze religiösen, politischen und socialen Inhaltes, existirten aber nicht lange. Die letztere wurde im J. 1851 zu Barcelona zum zweitenmal aufgelegt. In derselben hatte Balmes unter Anderem die gangbarsten Einwürfe gegen die Religion zu besprechen angefangen. Später gab er diese Briefe vervollständigt und vermehrt heraus unter dem Titel „Briefe an einen Zweifler" (Cartas a un esceptico. Ins Teutsche übersetzt, Regensburg bei Manz 1852). Zu gleicher Zeit verfaßte er einen Religionsunterricht für Kinder (La religion de mos trada al alcance de los niños), der bereits neun Auflagen erlebt und in Spanien sowohl, als in dem spanisch sprechenden Amerika weit verbreitet ist. Während des Bombardements von Barcelona (1843), wo eine Bombe in sein Studirzimmer schlug und auf sein Kanapee niederfiel, verfaßte er eine populäre Logik unter dem Titel „El Criterio", die gleichfalls ins Französische und Teutsche (von Theodor Nißl 1852) übertragen wurde. Nach dem Sturze Espartero's wurde Balmes nach Madrid berufen, woselbst er nicht nur durch Herausgabe einer neuen Zeitschrift: „El pensamiento de la Nacion" (der Gedanke der Nation) für die Religion und das gesellschaftliche Wohl thätig war, sondern auch mit den einflußreichsten Personen bei Hofe in Verbindung trat und thätigen Antheil an dem Project der Vermählung der jungen Königin Isabella mit dem ältesten Sohne des Don Carlos nahm, worin er das sicherste Mittel zur Ausgleichung der politischen Leiden seines Vaterlandes erblickte, und für das er ungemein thätig gewesen zu sein scheint. Er übernahm sogar eine politische Gesandtschaft an Don Carlos und brachte es dahin, daß dieser dem Königstitel entsagte und seine Rechte auf den Grafen von Montemolin übertrug. Leider scheiterte dieser schöne Plan, dessen Verwirklichung Spanien viele Leiden hätte ersparen können, an den Intriguen des französischen Hofes. Balmes, der seine Hoffnungen zerstört sah, zog sich von nun an von der Politik zurück und widmete die letzten Jahre seines Lebens in Catalonien ausschließlich den Studien und der Abfassung seiner philosophischen Werke, die unstreitig die gediegensten sind, die aus seiner Feder geflossen. In der Filosofia fundamental (seinem Hauptwerke) untersucht er die Fundamental-Ideen dieser Wissenschaft mit einem Scharfsinn und einer Tiefe, einer Klarheit und Nüchternheit, die ihm einen der ersten Plätze unter den Philosophen der neueren Zeit sichern. In der Schule des hl. Thomas von Aquin gebildet, dessen Werke er mit außerordentlichem Eifer und wunderbarem Fleiße studirt hatte, stellt er kein neues, ephemeres System auf, sondern zeigt sich als wahren Eklektiker und Kritiker von der besten Art, ohne darum aufzuhören originell und neu zu sein. Zu bewundern ist seine genaue Kenntniß der modernen teutschen Philosophie, über welche er die scharfsinnigsten und richtigsten Urtheile fällt und der er oft scharfe aber wohlverdiente Gerechtigkeit zu Theil werden läßt. Höchst brauchbar und zweckmäßig ist auch sein letztes philosophisches Werk, ein Compendium der philosophischen Elementarlehren (Filosofia elemental), das als Lehrbuch auf Schulen seine practische Brauchbarkeit bereits vielfach bewährt hat und auch ins Teutsche übersetzt ist (Lehrbuch der Elemente der Philosophie. In 4 Abtheilungen. Regensburg bei Manz 1852—53). Eine lateinische Uebersetzung dieses Lehrbuches verfaßte Balmes selbst,

auf den Wunsch des Erzbischofs Affre von Paris. Zum letztenmal ergriff er die Feder, um in einer höchst interessanten Broschüre, welche den Namen Pius IX. trägt, seine Hoffnungen für die Zukunft niederzulegen. Doch der edle Mann, der in einer gefährlichen Brustkrankheit schon lange den Keim des Todes in sich trug, und in seiner kurzen Lebenszeit wahrhaft Erstaunliches geleistet hat, war leider, viel zu früh für die Kirche, für Spanien und für die katholische Wissenschaft, am Ende seiner irdischen Laufbahn angekommen. Den 9. Juli 1848 hauchte er in seiner Vaterstadt seine schöne Seele aus, um den reichlichen Lohn in Empfang zu nehmen, den er durch sein unermüdetes rastloses Wirken so vollkommen sich verdient. Es kann nicht geläugnet werden, daß Balmes großen Einfluß auf sein Vaterland ausgeübt und viel dazu beigetragen hat, die alten katholischen Traditionen auch im öffentlichen Leben wieder zu Ehren zu bringen, welche die Revolution schon erschüttert hatte und zu zerstören drohte. Wenn es ihm nicht gelang, jene moralische Fäulniß, die in Spanien vor Allem den Hof und die politischen Machthaber ergriffen hat, durch seinen Einfluß auszuscheiden, wenn die neueste Revolution wieder bewiesen hat, wie viel in jenem Lande noch faul ist und nur durch gänzliches Aufbrechen des ekelhaften Geschwüres überwunden werden kann, so sind dennoch, wovon es bei unmittelbarer Anschauung der dortigen Verhältnisse nicht schwer ist sich zu überzeugen, die guten Elemente durch ihn bedeutend gekräftigt worden, und bereitet sich im Stillen, aber sicher, eine Reaction zum Bessern vor, die durch die Excesse des Gegentheils nur noch mehr gewinnen wird. Der Name Balmes ist von allen Parteien geachtet und sein Andenken in der That ein gesegnetes. Dieß beweist nicht bloß das marmorne Monument, das seine Vaterstadt ihm errichtet (die auch einen öffentlichen Platz nach ihm genannt hat); nicht bloß die wiederholten Auflagen, die seine Schriften, auch in neuester Zeit noch, dort erlebt haben; dieß beweist vor Allem die beinahe religiöse Ehrfurcht, die selbst die liberale Partei (mit einziger Ausnahme einer verworfenen atheistischen Rotte) ihm zollt, dieß beweist der Stolz, mit dem man ihn nennt und auf ihn sich beruft, wenn es um den wissenschaftlichen Ruhm Spaniens sich handelt; dieß beweist die Liebe, mit der man von ihm redet und die allgemeine Gerechtigkeit, die man den großen Eigenschaften seines Herzens spendet. Möchte Spanien gerade jetzt wieder auf's Neue zu ihm, der in der That der rechtmäßige Lehrer seiner Nation geworden, in die Schule gehen, und in seinem Geist, den er in seinen Schriften als kostbares Vermächtniß seinem Lande hinterlassen, sich tauchen, um tüchtig zu werden, jener Rotte von Uebelgesinnten energischen Widerstand zu leisten, die es tyrannisiren und um seine wahre Freiheit und seine legitime, uralte, katholische Verfassung betrügen. — Balmes war gleich groß als Politiker, Philosoph und Theologe. In diese drei Classen zerfallen demgemäß seine Schriften. Außer den oben bereits genannten wären noch zu erwähnen: einige gesammelte Aufsätze und Fragmente, die unter dem Titel: Escritos póstumos 1850 in Barcelona erschienen sind. Ferner: Poesias póstumas; ebendaselbst. Die politischen Schriften sind unter dem Titel: Escritos politicos, in einem starken Quartbande gesammelt, neu aufgelegt worden und gleichfalls in Barcelona nach seinem Tode erschienen. [L.]

Bangor (Ban-Gor i. e. magnus circulus, eine allgemeine Bezeichnung für Kloster, Congregation). Zwei berühmte Klöster trugen einst diesen Namen, Bangor bei Chester in England und Bangor in Irland in der Provinz Ulster. Von dem englischen Kloster Bangor, dem berühmtesten unter den brittischen Klöstern, erzählt Beda (hist. A. II. 2), in diesem Kloster sei zur Zeit Augustins, des Bekehrers der Angelsachsen (s. Augustin und Angelsachsen) eine so große Zahl von Mönchen gewesen „ut cum in septem portiones esset cum praepositis sibi rectoribus monasterium divisum, nulla harum portio minus quam trecentos homines haberet, qui omnes de labore manuum suarum vivere solebant“; dasselbe wird von allen späteren englischen Chronisten bestätiget, und Wilhelm von Malmesbury führt als Beweis für die einstige Größe dieses Klosters die zu seiner Zeit noch vorhandenen unermeß-

lichen Ruinen desselben an (W. Malm. de gest. R. A. c. 3). Die Stiftung dieses Klosters muß schon vor der ersten Ankunft des hl. Germanus von Auxerre in Britannien um 429 gesetzt werden, wenn es seine Richtigkeit haben soll, daß Pelagius, der Urheber des Pelagianismus, ein Mönch von Bangor gewesen sei. Wahrscheinlich hat sich die reformatorische Thätigkeit des hl. Germanus auch auf das Kloster Bangor erstreckt, mit dem von nun an die berühmtesten Namen der brittischen Kirche: Iltud, David von Menevia, Dubricius von Caerleon, Gildas Sapiens (s. David, Dubricius, Gildas) in Verbindung gebracht werden. An den Conferenzen des hl. Augustin mit den brittischen Bischöfen nahmen, von diesen eingeladen, mehrere „viri doctissimi" des Klosters Bangor, worunter sich der Abt desselben, Dinoth, befand (s. Dinoth), Theil, und scheinen brittischer Seits den Ausschlag gegen Augustin gegeben zu haben. Prophetisch kündigte Augustin den stolzen und lieblosen Prälaten und Mönchen Gottes Strafgerichte an, und Beda (l. c.) sah eine Erfüllung dieser Weissagung darin, daß der noch heidnische König Ethelfrid von Northumbrien in der Schlacht bei Chester anno 613 nicht weniger als 1200 Geistliche, meistens Mönche von Bangor, welche auf einem Hügel um den Sieg der brittischen Waffen flehten, niederhauen und das Kloster zerstören ließ. Auf den Ruinen des alten Klosters erhob sich nachher wieder ein anderes, das in keinem Vergleich zur Größe des vorigen stand (siehe Nennius, Abt des Klosters Bangor, der um 858 eine brittische Geschichte schrieb). Am Ende des eilften Jahrhunderts wurde Bangor zu einem Bisthum erhoben (s. Godwin. de episc. Angl.). — Das irische Kloster Bangor wurde von dem hl. Comogell, dem Lehrer des hl. Columban (s. d. A.), um 550 gestiftet und erhob sich unter seiner Leitung zu einer berühmten Pflanzstätte der Frömmigkeit und Wissenschaften; die Zöglinge dieses Klosters, Columban und Luan, verpflanzten den Geist desselben in viele von ihnen gestiftete Klöster. Der berühmte hl. Erzbischof Malachias von Armagh (s. Malachias) stellte das von Seeräubern zerstörte Bangor wieder her; s. vit. s. Comgalli bei Boll. 10 Maji und vit. s. Columbani bei Mabill. Act ss. saec. II. ad ann. 615. [Schrödl.]

Barbosa, Petrus, berühmter Rechtsgelehrter. Er wurde geboren zu Viana in dem Bisthume Braga. Nachdem er einige Zeit als Professor juris primarius an der Universität zu Coimbra docirt hatte, berief ihn König Sebastian in Portugal zu seinem Rathe im obersten Gerichtshofe zu Lissabon. Als unter König Philipp II. Portugal zu Spanien kam, wurde er einer der vier Staatsräthe und zuletzt Kanzler von Portugal. Trotz seiner vielen Geschäfte fand er noch Muse zu schriftstellerischen Arbeiten. Wir haben von ihm Commentare zu verschiedenen Titeln der Digesten (de legatis, de vulg. substit., de probat. per jurament., de donationibus, de sponsalibus, de adulteriis, de dote etc.) und des Codex (de praescript. 30 vel 40 annorum), sowie Anderes. Neun Volumina Consilia sind Manuscript geblieben.

Barradius (Barradas), Sebastian, geboren 1542 zu Lissabon, gestorben 1615, Mitglied der Gesellschaft Jesu und Lehrer der Philosophie und Theologie zu Evora und Coimbra, hat Commentaria in concordiam et historiam evangelicam in 2 Foliobänden herausgegeben (Antwerpen 1617); nach seinem Tode erschien noch von ihm „Itinerarium filiorum Israel ex Aegypto in terram repromissionis" (Lyon 1620), ein Commentar zu den meisten Abschnitten der vier letzten Bücher des Pentateuchs. Barradius war ein Muster von Frömmigkeit und als Prediger und Seelsorger sehr berühmt; in den angeführten Werken sind auch die moralischen Betrachtungen, welche er an die eigentliche Erklärung anschließt, besonders fleißig ausgearbeitet.

Bart bei den Geistlichen ꝛc., s. Decorum.

Barruel, Augustin, war geboren den 2. Oct. 1741 zu Villeneuve-de-Berg in Vivarais. Eben wollte er in den Jesuitenorden eintreten, als derselbe in Frankreich unterdrückt wurde. Barruel machte hierauf eine große Reise durch fast ganz

Europa, sah alle Hauptstädte und sammelte sich viele Erfahrungen, die ihm bei seinen spätern Arbeiten trefflich zu Statten kamen. Zurückgekehrt nach Frankreich gegen das Ende der Regierung Ludwigs XV. widmete er von nun an all seine Kräfte der Vertheidigung der Religion und lehnte deßwegen, um diesem Berufe einzig zu leben, alle ihm angetragenen Stellen ab. Mit Fréron associrt war er anfänglich Mitarbeiter an dessen „Année littéraire“, einem kritischen Literaturblatt. Im J. 1788 wandte er sich einem anderen Blatte zu, dem „Journal ecclésiastique“, das, von Abbé Dinouard 1760 begonnen, durch ihn in einem andern Geiste fortgeführt wurde. Dieser Arbeit lebte er bis in den Monat August 1792, wo er vor der tobenden Revolution nach England flüchten mußte. Hier erschien seine „Histoire du clergé de France pendant la Révolution“. Londres 1794. 2 vols. in-12. „Geschichte der Clerisei in Frankreich während der Revolution. In 3 Theilen. Aus dem Französischen übersetzt und mit einem Anhang vermehrt von Canonicus Collinet. Frankfurt und Leipzig 1794“. 8. Diese Geschichte, welche indeß nur bis 1792 reicht, wurde (wie die dem Werke vorangeschickte Zuschrift „an die Britten“ besagt) auf mehrseitig von Engländern selbst geäußerte Wünsche hin verfaßt, um dem Volke, das die Verbannten seines Vaterlandes mit so großartiger Gastfreundschaft aufgenommen, zu zeigen, daß dieses Land, das einen Robespierre und Chabot hervorgebracht, zu gleicher Zeit auch die erhabensten Martyrer gezeuget. Noch größeres Aufsehen machte ein bald darauf erschienenes Werk: „Mémoires pour l'histoire du Jacobinisme. Londres 1796 u. in den folgenden Jahren. 5 vols. in-8. 2e édition 1813. Auch in Teutschland aufgelegt: Augsburg 1799. 5 vols. Teutsche Uebersetzung: „Denkwürdigkeiten zur Geschichte des Jacobinism, übers. von einer Gesellschaft verschiedener Gelehrten. Münster u. Leipzig 1800“. 4 Bde in 8. Das Absehen des Werkes ist nicht sowohl eine Geschichte der damals sogenannten Jacobiner, als vielmehr der geheimen auf Umsturz der Religion und des Thrones gerichteten Gesellschaften zu geben. Voltaire, d'Alembert, Friedrich II. von Preußen sind die Haupturheber der großen gegen die Religion gerichteten Verschwörung, welche in der Encyklopädie, in den geheimen Gesellschaften der Freimaurer, Illuminaten, Jesuitenfeinde fortgewühlt hat, bis endlich die Revolution zum Ausbruch kam. Der Darstellung von Geschichte und Verfassung jener Geheimbünde (Freimaurer und Illuminaten) sind weitläufige Abschnitte gewidmet. Das Buch erregte außerordentliche Sensation, bei den Revolutionären natürlich den ingrimmigsten Haß. Offenbar war es zu weit gegangen, wenn Barruel alle Bewegungen der durch ihr innerstes Wesen zum Antichristenthum hingedrängten Zeit aus geheimen Gesellschaften ableiten zu können vermeinte (s. Historisch-politische Blätter für das kath. Teutschland. Bd. XXIX. S. 428). Aber daß jedenfalls das Verdienst nicht gering war, auf die kirchliche wie politische Gefährlichkeit solcher so lange Zeit sogar von oben herab geduldeten, ja gepflegten Geheimbünde mit Nachdruck aufmerksam gemacht zu haben, dürfte nach den Erfahrungen, die jetzt vorliegen, in unserer Zeit kaum mehr angestritten werden. Nach dem Sturze des Directoriums erklärte sich Barruel für die Unterwerfung unter das bestehende Regime und kehrte mit mehreren Priestern, die er für denselben Grundsatz gewonnen, nach Frankreich zurück. Das bald darauf zwischen dem ersten Consul und Pius VII. geschlossene Concordat gab seiner schriftstellerischen Thätigkeit einen neuen Impuls. Zur Wiederaufrichtung der Kirche in Frankreich war unumgänglich, daß die alten Bischöfe abdankten und so eine ganz freie, dem Gouvernement wie dem Papst angenehme Besetzung ermöglichten. Der Aufforderung des Papstes zu freiwilliger Resignation entsprachen aber nicht alle Bischöfe, und so erklärte denn das Oberhaupt der Kirche aus apostolischer Machtvollkommenheit die Stühle für erledigt. Dieser bedeutungsvolle Schritt rief nicht nur Protestationen der betreffenden Bischöfe, sondern auch eine zahlreiche polemische Literatur hervor. Man bestritt dem Kirchenoberhaupte das Recht, das es so eben ausgeübt, und erklärte sein Vorgehen für einen in der Kirchengeschichte unerhörten Eingriff in die canonischen

Rechte überhaupt und die der gallicanischen Kirche ins Besondere. Ein berüchtigter Vertreter dieser Ansicht war unter Andern der in England zurückgebliebene Priester Blanchard. Gegen ihn und überhaupt gegen diese ganze Partei ergriff Barruel die Feder und widerlegte sie in dem für jene Zeit gewiß bedeutungsvollen Werke: Du pape et de ses droits religieux. Der erste Band enthält die Beweise aus den hl. Vätern und Concilien, der zweite hat sich die Aufgabe gesetzt, aus der Lehre der gallicanischen Kirche, und namentlich auch der späteren Doctoren, eines d'Ailly, Clémanger, Gerson, Bossuet und der Declaratio cleri gallicani, endlich der Gallicanischen (Pariser) Schule überhaupt den Beweis zu führen, daß der Papst in seinem Rechte gewesen. Wenn er der Declaratio cleri gallicani diese so günstige Auslegung gibt, so kann man allerdings nicht läugnen, daß er hier zu weit geht; aber es ist des Verfassers guter Wille nicht zu verkennen, der in einer Zeit, wo der Gallicanismus noch mehrere Anhänger hatte, Alle für den Frieden, Alle für die Rückkehr unter den Gehorsam gegen das Kirchenoberhaupt gewinnen wollte. Durch die Staatsumwälzung und ihren Einfluß auf die Kirche hervorgerufen erschien schon vor dem letztgenannten Werke die Schrift: L'évangile et le clergé français; sur la soumission des pasteurs dans les révolutions des empires; ferner: Prône d'un bon curé pour le serment civique, 1790, gegen den Constitutions-Eid; Questions décisives sur les pouvoirs ou la juridiction des nouveaux pasteurs, 1791; Lettre sur le divorce, 1790 in-8; Les vrais principes sur le mariage, 1790 in-8.; etc. Endlich schrieb er gegen den Unglauben der Zeit: Les Helviennes ou Lettres provinciales philosophiques, 1784, 4 vols. in-12, ein damals vielgerühmtes Werk, welches sechs Auflagen erlebte, die letzte 1824. Barruel starb zu Paris, als Ehrenmitglied des Capitels daselbst, den 5. October 1825 in seinem 80. Lebensjahre. Eines von den Werken, das Barruels Namen trägt: Collection ecclésiastique ou Recueil complet des ouvrages faits depuis l'ouverture des états-généraux, relativement au clergé, 1791—92, 14 vols. in-8, hat nicht ihn, sondern den Abbé Guillon zum Verfasser. Barruel hat bloß den Namen hergegeben. — Vgl. Biographie univ. par Feller. T. III. Nouvelle biographie universelle publ. par Didot frères sous la direction de Hoefer. Paris 1854. T. IV. s. v. Notice sur la vie et les ouvrages de Barruel. Paris 1825. in-8. [Kerker.]

Basel, ältere Synoden daselbst. Wir besitzen von Ahytto (Hatto oder Hetto, s. Hatto) eine Sammlung von 25 capita, welche vielleicht von einer Diöcesansynode erlassen worden. Die capita stehen aus Harzheim Concilia Germaniae bei Migne Patrol. t. 105, p. 763—768. In Harzheims Sammlung steht dagegen eine Diöcesansynode nicht, welche zu Basel im J. 1400 unter Bischof Humbert stattfand. Diese Synode erließ eine Zusammenstellung der wichtigsten Kirchengesetze, deren Inhalt Binterim unter 32 Nummern anführt. Es wird gehandelt von den geheimen Ehen, von den Stolgebühren, von den Excommunicationen, von der Clericaltonsur, von dem öffentlichen Almosensammeln; dem Verbot zweier Messen an einem Tage, der Residenzpflicht der Pfarrer, den Rechten der Kirchenpatrone, der öffentlichen Kirchenbuße von den Excommunicirten, die jeder Priester nur in Todesgefahr lossprechen kann, von der Ordnung zur Zeit des Interdicts, von der Zahl der Taufpathen, von der Appellation nach Rom, von der Anwohnung bei den Conferenzen, von den weltlichen Beamten, welche gegen die Kirche Gesetze geben, von den Beiträgen zu dem Baseler Dombau, von den „Niederwerfern" der Geistlichen, von Gebrauch und Mißbrauch des Interdicts, von der Verkündigung dieser Statuten, u. s. w. Binterim, Geschichte der teutschen Concilien, Bd. VII. S. 19 ff. (2. Auflage 1852).

Baston, Wilhelm Andreas Renatus, geboren zu Rouen den 29. Nov. 1741, trat in den geistlichen Stand, wurde Professor der Theologie zu Rouen, emigrirte während der Revolution, und wurde nach dem Concordat von 1801 Großvicar zu Rouen. Im J. 1813 wurde er (von Napoleon) zum Bischof von Séez er-

nannt, mußte aber nach dem Sturze Napoleons sein Bisthum verlassen. Er starb zu Saint-Laurent den 26. September 1825. Er schrieb u. A.: Cours de Théologie (mit Abbé Touvache) 1773—1784. Réclamations pour l'Eglise de France contre M. de Maistre. 2 vols. in-8. 1821—1824. Antidote contre les erreurs et la réputation de l'Essai sur l'indifférence etc. 1823. Concordance des lois civiles et des lois ecclésiastiques de France sur le mariage. 1824, und verschiedenes Andere. Cf. Notice biographique sur l'abbé Baston. Rouen. Ami de la religion, Nr. 1276, 1281 et 1283.

Bathildis (Balthildis), die Heilige, fränkische Königin. Bei den Angelsachsen (s. d. A.) herrschte der grausame Gebrauch, selbst ihre eigenen Kinder zu verkaufen; bekannt als Käufer solcher Kinder sind Papst Gregor d. Gr., der heil. Bischof Eligius von Noyon, der Abt Richarius von Centula u. A. m. So ward auch das angelsächsische Mädchen Bathilde nach Frankreich an den fränkischen Hausmaier Erchinoald verkauft und von ihrem Herrn wegen ihrer trefflichen Eigenschaften hochgeachtet und bald über sein ganzes Haus gesetzt, ungefähr wie Joseph über das Haus Putiphars; nach dem Tod seiner Gattin wollte er sie heirathen, aber sie ging nicht darauf ein. Dafür sollte sie bald viel höher steigen: sie wurde nämlich um 649 die Gemahlin des kaum 17jährigen Frankenkönigs Chlodwig II. und nach dessen Tod 657 Regentin im Namen ihrer drei noch unmündigen Söhne Chlotar, Childerich und Theodorich. Als Königin und Regentin zeichnete sie sich vorzüglich durch reichliche Schankungen an Kirchen, Klöster und Arme aus, erbaute Spitäler, kaufte Gefangene und Leibeigene los (besonders angelsächsische), verbot den Menschenhandel, suchte im Vereine mit eifrigen Bischöfen (Eligius, Audoën u. A.) die Simonie und andere Mißbräuche auszurotten. Zur Vertheilung ihrer Liebesgaben bediente sie sich besonders des am Hofe sich aufhaltenden Abtes Genesius (nachher Bischof von Lyon); selbst nach Rom sendete sie öfter Geschenke für die Basiliken der Apostel Petrus und Paulus und für die dortigen Armen. Etwa um 664 zog sich Bathildis gänzlich von den Reichsgeschäften zurück, die ihr von den unbändigen Großen stark verbittert worden waren, und begab sich in das von ihr reichlich dotirte Kloster Chelles unweit Paris, in welchem viele vornehme Angelsächsinnen Gott dienten und in welchem sie am 30. Jänner 680 gottselig verschied. Unter den von ihr gestifteten Klöstern ragt das nachher so berühmt gewordene Corbie in der Picardie hervor (s. Corbie); auch das Kloster Jumiege verdankt ihr seine Gründung. — S. Mabill. Acta ss. saec. II. vit. s. Balthildis ad a. 680; Boll. et Sur. ad 30 Jan.; Dambergers synchr. Gesch. Bd. II. S. 73 ꝛc. [Schrödl.]

Baukunst, christliche. (Eine Berichtigung aus Frankreich.) In allen teutschen Werken über christliche Architectur, und so auch in dem betreffenden Artikel des Kirchenlexikons, Band I, wird die Periode des Spitzbogenstyls durchgehend mit dem Namen „teutscher Styl, Kunst des germanischen Styls“ bezeichnet. Eine Einsprache gegen den in wahren Irrthum ausartenden, völlig ungenauen Ausdruck scheint nöthig, und muß einem Liebhaber der christlichen Kunst aus französischen Landen, der gern Jedem das Seine läßt, zu Gute gehalten werden. Einen germanischen Styl, im Sinne wie das Wort genommen ist, gibt es nicht; dieser Name kann bloß den Eigenheiten gelten, die sich bei jeder Nation einem allgemeinen Style zugesellen. So gibt es einen teutsch-romanischen und einen teutsch-ogivalen Styl, wie es einen englisch-romanischen und englisch-ogivalen gibt. Die ganze große Epoche des Spitzbogenstyls mit dem Worte germanisch bezeichnen, und demselben dadurch einen germanischen Ursprung und eine germanische Ausbildung zumessen; die Worte ogival und teutsch als identisch erklären — dagegen protestirt der Unterzeichnete, und bittet um Erlaubniß, seine Gründe der teutschen Kunstwelt vorlegen zu dürfen. Woher der stereotyp gewordene Ausdruck teutscher Styl? Göthe und Görres scheinen hiezu zumeist Veranlassung gegeben zu haben. Göthe, der beim Anstaunen

des Straßburger Münsters alsogleich den Vorschlag machte, die Kunst, die solches Werk schuf, nicht mehr die gothische, sondern die teutsche zu nennen, hatte von historischer Entwickelung derselben und von Technik so wenig Begriffe, als sein Zeitalter überhaupt. Bei Görres, der seinen Glauben in dem bekannten Werke „der Dom zu Cöln" aussprach, und dem ein tiefes Eingehen in den Geist und in die Technik der Kunst nicht abzusprechen ist, ließ es der Enthusiasmus für teutsche Nation und die Antipathie gegen alles Französische nicht zu, in diesem Puncte der Wahrheit beizukommen. Sein Wort entschied, und bisher folgen die übrigen Kunstscribenten in der Reihe den großen Vorgängern nach, und es scheint nicht, daß man sobald sich von dem Irrthume, der nicht bloß das Wort betrifft, losmachen werde. Ist der Spitzbogenstyl ursprünglich teutsch, ist dessen Entwickelung und Blüthe vorzüglich eine teutsche (s. Kuglers Kunstgesch.), so müssen die Proben dazu geliefert werden. Es muß nachgewiesen werden können durch die Denkmäler der Kunst selber, die keinem Zweifel Raum geben, daß diese Bauform auf teutschem Boden erstand, heranwuchs, und daß die Nachbarländer sie bei den Teutschen holten. Das hat bis jetzt kein Künstler gethan, weil es keiner konnte. Es ist im Gegentheil entschieden, daß Frankreich die Priorität hierin gehöre, und Teutschland erst in dritter oder vierter Linie komme. Wodurch nicht gesagt sein soll, daß Teutschland Unrecht gehabt habe, oder dessen Kunstsinn bezweifelt werden dürfe, weil es länger am romanischen Styl festhielt. Gewiß ist indessen, daß während in Frankreich der Spitzbogen sich zur Grundform erhob und durchbildete, während dem er in den schönsten Cathedralen zur durchgreifenden Entwickelung und Geltung kam, in teutschen Landen, und besonders am Rheinstrom, noch gemächlich in letztromanischem Styl gebaut ward. Die Beispiele sind so schlagend, daß sie keinen Einspruch zulassen. Die gothischen Kirchen zu Fécamp, Bayeux und Chartres gehören noch dem Ende des zwölften Jahrhunderts an, und wurden jedenfalls in der ersten Hälfte des dreizehnten vollendet. Rouen, Auxerre, Bourges, Paris, Amiens gehören auch der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts an. Rheims und die hl. Capelle zu Paris, welche man als den Canon des Ogivalstyls annehmen darf, waren in der Mitte desselben Jahrhunderts fertig. Findet man gleichzeitig solche Denkmäler in Teutschland? Während Nord-Ost- und Mittelfrankreich diese Werke schuf, baute man ruhig noch an der Apostelkirche und am St. Gereon in Cöln, und legte den Grund zu St. Cunibert in derselben Stadt. Es liegt ebenfalls außer Zweifel, daß, als Teutschland den Spitzbogen endlich annahm, die schon fertigen Kirchen dieses Styls in Frankreich nicht ohne Einfluß auf die teutschen Meister blieben. Straßburg und Cöln sind in ihrer ganzen Fassung und Anlage französisch, und Hrn. Boisserée ist nachgewiesen worden, daß selbst die Besonderheiten der Ornamentik des Cölner Doms aus französischer Quelle herrühren. Als beide Münster gebaut wurden, hatte man in Teutschland keine Modelle; in Frankreich waren deren in Fülle. Was ich hier Kürze halber nur angebe, will ich durch einen teutschen Gewährsmann erhärten. Kugler in seiner Kunstgeschichte kann sich begreiflich von dem Namen des germanischen Baustyls nicht losmachen; er beweist aber mit einer Naivetät ohne Gleichen, daß derselbe einen ganz andern Namen verdiene. Er sagt, S. 513: „Der neue Styl der Kunst, welcher unmittelbar auf die vollendete Entfaltung des romanischen folgte, ist am schicklichsten mit dem Namen des germanischen zu bezeichnen. Zwar gehört derselbe nicht ausschließlich den rein-germanischen Nationen an; im Gegentheil sehen wir ihn — doch noch unentwickelt — bei einigen Völkern romanischer Zunge (in Nordfrankreich und England) sogar früher erscheinen, als z. B. in Teutschland. Dennoch erkennen wir entschieden, daß es der Germanismus ist, dem er seine Nahrung verdankt; daß er sich da am lautersten und vollendetsten ausbildet" .... Der letzte Satz ist Balsam auf die Wunde des vorhergehenden; allein er ist völlig unrichtig. Ein höherer Schwung als in dem Dom zu Rheims und in der Sainte-Chapelle des hl. Ludwig ist nirgends erreicht worden, und eben so wenig als dessen Ursprung kann die höchste

Entwickelung des Spitzbogenstyls für Teutschland beansprucht werden. Kugler fährt fort, S. 529: „In Frankreich, und zwar in den nordöstlichen Gegenden des Landes, welche während der in Rede stehenden Periode eine vorzüglich umfassende Thätigkeit erkennen lassen, tritt uns die erste Entwickelung des germanischen Baustyls entgegen; in Isle de France, Champagne und Burgund sowie in den Nachbardistricten der angrenzenden Landestheile findet sich eine bedeutende Anzahl Monumente, die dieß bezeugen." — Also ist der Ursprung des teutschen Styls französisch. Wenn Kugler sich mit der sogen. Entwickelung desselben zu helfen sucht, und sie Teutschland zumißt, so haben wir darauf schon Antwort gegeben. Die französische Ogival-Trilogie Chartres, Rheims und Amiens steht einzig in ihrer Art da, und umfaßt so wie Hoheit des Ganzen, so Vollendung des Einzelnen. Nur die Frauenkirche zu Trier macht eine Ausnahme (1227—1244). Aber vereinzelt wie sie dasteht unter romanischen Gebäuden, läßt sie noch nicht auf eine herrschende Schule schließen, sondern verdankt ihr Entstehen einem unmittelbaren Einfluß von Außen, daher auf sie anzuwenden ist, was Kugler sagt S. 546: „In Teutschland kam der germanische Baustyl (immer der germanische) etwas später als in Frankreich und England zur Entfaltung und allgemeinen Anwendung.... Hier herrschte im Wesentlichen noch der romanische Baustyl vor.... Das Verhältniß der Monumente läßt es erkennen, daß der eigentlich germanische Styl in Teutschland seine Entstehung zunächst einem auswärtigen, vornehmlich dem französischen Einflusse verdankt; er ward unsern Vorfahren als ein in seinen Grundzügen bereits feststehendes System überliefert." — Dieß gilt allzuerst von der Frauenkirche zu Trier, wo aber nicht bloß die Grundzüge, sondern wiederum, wie zu Cöln und Straßburg, das ganze französische System aufgenommen ist. So wäre die Sache im Klaren, und ist daraus zu entnehmen, daß unsere lieben Nachbarn jenseits des Rheins auf den ihnen liebgewordenen Ausdruck verzichten müssen. Ein längeres Festhalten daran würde eine nicht sehr hohe geschichtliche Gerechtigkeitsliebe beurkunden. Wie soll nun das Kind heißen? Etwa Franzose? Wir hätten vielleicht das Recht, solches zu fordern. Allein nie ist in Frankreich dieß beansprucht worden; man ist gewohnt, seitdem der Name gothisch außer Uebung gekommen, diesen Kunststyl nach seiner Hauptform Ogivalstyl, und in seinem Range geschichtlichen Entstehens den dritten christlichen oder den ganz eigentlich katholischen zu heißen. Die Wahl überlassen wir denen, die jetzt wählen sollen. Also nicht französischer, nicht englischer und nicht germanischer, sondern Spitzbogenstyl, Ogivalstyl oder dritt-christlicher Baustyl. [V. Guerber.]

Baylon, Paschalis, der heilige, gehört dem großen Kreise der Heiligen an, welche im Zeitalter der Reformation durch ihre wunderbare Heiligkeit der Kirche in Spanien die Edelsteine ersetzten, welche die Stürme der Reformation in Teutschland aus ihrer Krone gebrochen hatten. Von armen Eltern im J. 1540 zu Torre-Hermosa im Königreich Aragonien geboren, wurde er Hirte und als solcher nur der heilige Schäfer genannt, trat im J. 1564 in ein sehr armes Kloster der unbeschuhten Minoriten strengerer Observanz als Laienbruder in Demuth ein, trotzdem daß man ihn in das Chor hatte aufnehmen wollen. In der kirchlichen Oration auf sein Fest wird seine wunderbare Liebe zum heiligsten Sacramente besonders hervorgehoben. Er starb am 17. Mai 1592 und wurde von Paul V. im J. 1618 selig und von Alexander VIII. im J. 1690 heilig gesprochen. Sein heiliges Leben schrieb zuerst der Bruder Johannes Ximenes, welcher sein Klostergenosse war und als Augenzeuge dessen, was er beschreibt, alle Glaubwürdigkeit verdient. Es steht bei den Bollandisten Acta Sanctorum Maji, t. IV. p. 48. Ihm folgt S. 89 eine Gloria posthuma, die auch einige kirchliche Actenstücke enthält.

Becanus, Martin, Jesuit, geboren zu Hilvarenbec (daher Becanus), einem Städtchen in Brabant. Er hatte tüchtige Studien in der Philosophie und Theologie gemacht, und docirte jene vier, diese zweiundzwanzig Jahre zu Mainz, Würzburg

und Wien, woselbst er auch Beichtvater Ferdinands II. wurde und 1624 am 24. Jänner 63 Jahre alt starb. Seine gesammten Schriften sind 1630 und 1649 zu Mainz in Folio herausgekommen; der erste Band enthält die Summa theologiae scholasticae, der andere die polemischen Schriften. Bekannter unter den letzten sind das Manuale controversiarum, Ferdinand II., und das Compendium manualis controversiarum, seinem Sohne (Ferdinand) dedicirt. Ein besonderes Ansehen genießt seine Analogie des alten und neuen Testaments, worin er den Zusammenhang derselben bis zur Ueberzeugung darthut. Ausführlich sind seine Schriften aufgeführt bei Iselin und Jöcher.

Belgien (kirchliche Stellung in der Gegenwart). Dieses Königreich ist im J. 1830 durch Trennung der südlichen Provinzen von dem durch den Wiener Congreß neugebildeten Königreiche der vereinigten Niederlande entstanden. Es war ein unseliger, dem teutschen Interesse sowohl als der katholischen Religion feindseliger Einfluß, der zu Wien die Trennung der ehemalig östreichischen Niederlande von Teutschland, und ihre Vereinigung mit den überwiegend protestantischen Nordprovinzen unter der Herrschaft des Hauses Oranien durchsetzte. Die unnatürliche Vereinigung Belgiens mit Holland unter der Herrschaft des Hauses Oranien war ein Werk der englischen Politik, das dieselbe später zu bereuen Gelegenheit hatte. — Kaum war die Besitzergreifung durch den König Wilhelm I. erfolgt, so sah sich Belgien den holländischen Provinzen gegenüber in das Verhältniß eines im Kriege eroberten Landes versetzt. Der Protestantismus betrachtete von Anfange an Belgien als eine ihm zugefallene Beute, und trägt die Hauptschuld an der im J. 1829 und 1830 erfolgten Wiederauflösung des neugebildeten Reiches. Das Freimaurerthum hielt sich ausschließlich berechtigt zum Besitze aller und jeder politischen Macht, und herrschte mit dem Protestantismus verbunden in den Ministerien, den Provincialregierungen, in den Kammern und in der Armee. Beide zusammen hatten einen Bund geschlossen zur Unterdrückung der katholischen Religion. Diese Verschwörung des protestantisch-freimaurischen Bureaucratismus stand mit ähnlichen Bestrebungen in Preußen und in andern teutschen Staaten, denen katholische Landestheile einverleibt worden waren, in engstem Zusammenhang, nur daß in Belgien bei der größeren Derbheit des holländischen Charakters die Unterdrückungsmaßregeln gegen die katholische Kirche, die doch 3 Viertel der Gesammtbevölkerung des Staates zu den Ihrigen zählte, mit viel größerer Plumpheit und offenerer Herausforderung durchgeführt wurden, als in Teutschland. Der König Wilhelm I. war nicht ohne Wohlwollen gegen seine katholischen Unterthanen, aber er selbst war nicht im Stande, das Netz zu zerreißen, womit protestantischer Fanatismus im Bunde mit dem Freimaurerthum das Land übersponnen hatte. Die Katholiken waren fast aus allen öffentlichen Aemtern selbst in rein katholischen Provinzen verdrängt. Unter den Officieren der Armee bestand kaum ein Zehntel aus Katholiken; noch ungünstiger war das Verhältniß auf der Flotte. In den Kammern waren die großen katholischen Provinzen nur durch eine verhältnißmäßig geringe Anzahl von Deputirten vertreten, während den nördlichen mehr protestantischen Provinzen ein großes Uebergewicht gesichert war, so daß ein zu 3 Vierteln katholischer Staat im Grunde eine überwiegend protestantische Kammer hatte. Dagegen wurden die belgischen Soldaten massenweise zur Beschützung der holländischen Colonien in Asien und America verwendet, und ein großer Theil der altholländischen Staatsschuld mußte von den neuen Provinzen getragen werden. Zur Unterdrückung der Kirche kam der Regierung der Umstand zu Statten, daß für die nördlichen Provinzen gar keine Bisthümer bestanden, während im eigentlichen Belgien mit Ausnahme des Stuhles von Gent alle bischöflichen Sitze erledigt waren. Planmäßig suchte die Regierung der Kirche jeden Einfluß auf die weltlichen Schulen zu entreißen, und machte zuletzt den Versuch, sogar die Erziehung des Clerus in ihre Gewalt zu bekommen. Sie ließ plötzlich alle Diöcesanseminare schließen, und gebot allen Theologen, an dem neu-

gegründeten s. g. philosophischen Collegium zu Löwen ihre Studien zu machen. Von jetzt an war der Bruch zwischen Kirche und Staat entschieden. Zwar schloß der König in wohlwollender Absicht im J. 1827 mit dem apostolischen Stuhle ein Concordat, allein bei der vom Könige fast unabhängigen Gewalt des Bureaucratismus war an eine vollständige und aufrichtige Ausführung desselben, wodurch eine Beruhigung der Katholiken hätte herbeigeführt werden können, nicht zu denken. Die Lage des Landes wurde noch bedenklicher, als auch innerhalb des protestantisch-freimaurerischen Lagers ein unversöhnlicher Bruch hervortrat. Die belgische Freimaurerloge hätte gerne mit dem holländischen Protestantismus gemeinsame Sache gemacht, weil sie auch für sich aus diesem Bündnisse reichlichen Gewinn zu ziehen hoffte, sah sich aber mehr und mehr in ihren Erwartungen getäuscht. Der protestantische Holländer wollte die Beute ganz allein für sich behalten, und schloß mehr und mehr Alles, was Belgisch hieß, von jedem einträglichen und einflußreichen Amte aus. Das verdroß die belgische Loge, und bewog sie, mit Ausnahme der s. g. Orangisten den holländischen Bestrebungen feindlich entgegenzutreten. Auch von Außenher fehlte es hierzu nicht an Aufmunterung. Die Verbindung mit dem industriereichen Belgien hatte nämlich dem niederländischen Handel einen mächtigen Aufschwung gegeben, und namentlich die Colonien in Ostindien zu ungemeiner Blüthe emporgehoben. Das erregte bald die Eifersucht der Engländer, die wesentliche Verluste für ihren ostindischen Handel voraussahen. Als daher die Julirevolution in Frankreich einer Bewegung im Nachbarlande Aussicht auf Erfolg gab, wurde von der englischen Freimaurerloge die Trennung Belgiens von Holland beschlossen. Nachdem die belgische Loge die bezüglichen Weisungen und die Versicherung nachdrucksamer Unterstützung bekommen hatte, brach zu Brüssel und fast gleichzeitig in allen größeren belgischen Städten die Bewegung los, welche unter Vermittlung Englands und Frankreichs zur Bildung des unabhängigen Königreichs Belgien führte. England lieferte dem neuen Reiche einen König in der Person des protestantischen Herzogs von Coburg, während eine Tochter Ludwig Philipps, Königs der Franzosen, zur Königin von Belgien erhoben wurde. Die katholische Erziehung der Kinder wurde stipulirt. — Die erste wichtige Frage nun, welche sich in Betreff des neugebildeten Königreichs Belgien erhebt, ist die: „Welchen Antheil haben die Katholiken an dem Aufstande gegen Holland genommen?" So viel ist gewiß, daß trotz aller Machinationen Englands und Frankreichs, und ungeachtet aller Beschlüsse der Freimaurerlogen die Trennung des niederländischen Reiches in 2 Theile wohl nicht so leicht vollbracht worden wäre, hätte der König Wilhelm in seinen katholischen Provinzen eine einiger Maßen kräftige Stütze gefunden. Diese hätte er aber trotz aller Verschiedenheit der Nationalitäten namentlich in den flämischen Provinzen besessen, wenn seine Regierung die Katholiken nur nicht mit einem wahren Muthwillen gekränkt, und systematisch ihre Religion unterdrückt hätte. Daß er so, wie die Sache stand, bei den Katholiken keine Unterstützung finden konnte, war ganz natürlich. Das Volk betrachtete die hereinbrechenden Ereignisse als ein vollkommen verdientes Strafgericht Gottes, und der gemeine Mann hielt es für eine Sünde, für die offenbaren Unterdrücker seines Glaubens die Waffen zu führen. Man würde ungerecht sein, wollte man dem Volke hieraus einen Vorwurf machen; die Schuld liegt hier ganz auf Seiten der Unterdrücker, die ein Volk, das keineswegs durch Eroberung an Holland gekommen, sondern als gleichberechtigt durch völkerrechtliche Verträge mit demselben verbunden war, fast als rechtlos behandelten, und seine Religion im Principe angriffen. Deßungeachtet haben sich die Katholiken in keine Verschwörung gegen die niederländische Regierung eingelassen. An der Spitze der Bewegungen standen überall der Auswurf der Freimaurerlogen und englische und französische Emissäre, umgeben von einem verwegenen und demoralisirten Gesindel aus der Arbeiterbevölkerung der großen Städte Brüssel, Gent, Lüttich u. s. w. Der Episcopat hatte nicht den Beruf, sich in den Strudel der Bewegung hineinzuwerfen, der

Clerus hielt sich passiv, und der hohe katholische Adel, obwohl zum Theile für die Regierung gestimmt, verließ wie die Herzoge von Aremberg, v. Croy u. s. w. das Land. Nur Einige unter ihnen (z. B. die Grafen Merode) stellten sich entschieden auf die Seite der Bewegung, und betrachteten den Krieg als einen heiligen Kampf für die Freiheit der Religion. Sie hatten in ihrem Sinne wenigstens ebenso viel Recht, als früher das Haus Oranien und die holländischen Generalstaaten, gegen welche jetzt der Vergeltungskrieg begonnen hatte, bei ihrer Erhebung gegen Spanien. Fand daher die Bewegung gegen Holland in der Stimmung der katholischen Bevölkerung allerdings eine nicht geringe Aufmunterung, so darf doch die Freiwerdung Belgiens keineswegs als das Werk einer Verbrüderung der Freimaurer mit den Katholiken und noch weniger der katholischen Kirche Belgiens angesehen werden. Kein Bischof, kein Vertreter des Clerus hat sich dabei betheiligt, und das Oberhaupt der Kirche hat dringend von jeder Theilnahme abgemahnt. Will man also die Urheber der belgischen Revolution aufsuchen, um sie vor der öffentlichen Meinung eines Verbrechens zu zeihen, so trifft den Freimaurerorden die Anklage der bewußten Verschwörung, den holländischen Protestantismus dagegen die Anklage der selbstverschuldeten Herbeiführung von Zuständen, die nothwendig zu einer Catastrophe führen mußten. — Die zweite wichtige Frage ist nun, „wie gestalteten sich die Verhältnisse der katholischen Kirche in Belgien nach der Trennung von Holland?“ Das Land hat nur wenige seit langer Zeit daselbst ansäßige protestantische Gemeinden in Hennegau und Limburg. Der ganze Schwarm protestantischer Beamten und Militärs, der unter der holländischen Verwaltung das Land überschwemmt hatte, kehrte mit dem J. 1830 in die Nordprovinzen zurück. Von dieser Seite war also nichts mehr zu fürchten. Auch war der Protestantismus überhaupt in Belgien auf einen so mächtigen nationalen Widerstand, der zum Theile in der früheren Geschichte der Niederlande seinen Erklärungsgrund findet, gestoßen, daß wahrscheinlich eine längere Dauer der holländischen Herrschaft nur dazu beigetragen haben würde, das katholische und kirchliche Bewußtsein im belgischen Volke wieder mehr zu schärfen, wenn nur nicht die Kirche in ihrem ganzen Organismus wesentlich gelähmt und in der Entfaltung ihres innern Lebens völlig gestört gewesen wäre. Die Freiwerdung der Kirche, wie sie in gleicher Weise bis dahin in Europa nicht bestand, war die erste wichtige Frucht der Trennung Belgiens von Holland. Die Constitution bestimmte einfach nur die Freiheit der Culte, und legte dem Staate die Verpflichtung auf, durch ein Gesetz für den Unterhalt der Diener der verschiedenen Culte zu sorgen. Ein Concordat mit Rom wurde darum für überflüssig erachtet, obwohl das Concordat von 1827 in den meisten Bestimmungen als maßgebend beibehalten wurde. — Die Geltung der organischen Artikel, so wie überhaupt aller directe Einfluß der weltlichen Gewalt auf die kirchliche Verwaltung hörte auf. Die Zahl der Diöcesen wurde auf 6 festgesetzt, so daß Belgien fortan eine eigene Kirchenprovinz mit dem Erzbisthum Mecheln und den 5 Bisthümern Lüttich, Namur, Tournay, Brügge und Gent bildet. Die Domcapitel haben keine canonische Wahl; der Papst bestimmt die Nachfolge auf dem erledigten bischöflichen Stuhl. Jedes Bisthum hat Corporationsrechte, bedarf aber für jede Erwerbung eines neuen Eigenthums der Genehmigung des Staates. Die Erziehung des Clerus, die Anstellung und Absetzung der Pfarrer liegt ganz in der Hand der Bischöfe. Die klösterlichen Genossenschaften haben freies Associationsrecht; zur Erlangung der Corporationsrechte bedürfen sie der Genehmigung des Staates. Der Unterricht ist im weitesten Sinne des Wortes frei erklärt, so daß die Regierung, die Gemeinden, Bischöfe, Orden und Private die Befugniß haben, Schulen zu eröffnen. Es läßt sich denken, mit welcher Freude von den Katholiken in Belgien, die seit so langer Zeit unter hartem kirchlichem Drucke gelebt hatten, diese ganz ungewohnte Freiheit begrüßt wurde. Auch läßt sich nicht läugnen, daß dieselbe mit einem Eifer, einer Opferbereitschaft und einer Ausdauer benutzt worden ist, die für den katholischen

Geist des belgischen Volkes und für die Tüchtigkeit des Clerus das glänzendste Zeugniß ablegt. In wenigen Jahren bedeckte sich das Land mit klösterlichen Genossenschaften. Von Oestreich her kamen die Redemptoristen, gründeten in den Hauptstädten Convente, und begannen überall Missionen für das Volk zu halten. Aus Spanien, Frankreich, der Schweiz und Italien kamen die Jesuiten und eröffneten ihre Collegien, die sich bald mit Zöglingen besonders aus den besseren Familien füllten. Franciscaner, Trappisten, Schulbrüder und zahlreiche weibliche Genossenschaften siedelten sich an. Auch auf den höheren Unterricht richtete der Episcopat sein Augenmerk. Während die beiden Universitäten Gent und Lüttich ausschließlich als Staatsanstalten betrachtet wurden, und die sog. Liberalen eine atheistische Universität zu Brüssel gründeten, stifteten die Bischöfe die ausschließlich katholische Universität Mecheln, die bald darauf nach Löwen an den Sitz der alten berühmten Hochschule Belgiens verlegt wurde. Diese neue Stiftung überragte bald an Zahl der Studirenden sowohl als an Tüchtigkeit der wissenschaftlichen Leistungen, zumal im juristischen und medicinischen Fache, nicht nur die Universitäten des Staates, sondern auch die liberale Hochschule zu Brüssel. Letztere konnte nur durch den bedeutenden Zuschuß, der ihr aus städtischen Mitteln bewilligt wurde, ihr Leben fristen. Noch bedeutungsvoller als für das Land selbst war das Ereigniß der Freiwerdung der Kirche in Belgien für die katholische Welt überhaupt. Wie ein electrischer Schlag wirkten die dortigen Vorgänge auf alle Gemüther. Lebendiger als je fühlten sich die Gemüther der Katholiken aller Länder durch das Vorbild Belgiens zum Kampfe für die Freiheit der Kirche angeregt. Die Staatsmänner erkannten es an, daß die großen Fehler der niederländischen Regierung in Behandlung der katholischen Kirche die Schuld an allem Unglücke des Königs Wilhelm seien, und das große Netz, womit der Büreaucratismus die katholischen Länder umsponnen hatte, begann zu zerreißen. Ein großer Umschwung der Zeit kündigte sich an. Während von der Zeit der sog. Reformation her die Kirche in Europa vorzugsweise im Süden, in Spanien, Portugal und Italien ihre Hauptstützen gehabt hatte, trat jetzt der Norden in eine für die Kirche günstige Stellung ein. Die in den romanischen Ländern unterdrückten oder im Sturme der Revolution aufgehobenen Klöster lebten in Belgien, in Holland, in England und Irland, in Preußen und andern teutschen Staaten wieder auf. Während die Bischöfe und der Papst als letzter und höchster Hort der Kirchenfreiheit von den Regierungen des Südens eine systematische Anfeindung zu erdulden hatten, begann das katholische Volk im Norden, nachdem es die Freiheit seiner Kirche im Kampfe mit meist protestantischen Regierungen errungen, dem hl. Vater durch seine Liebe und Treue eine Stütze zu bieten, deren Gewicht in den großen geistigen Kämpfen der Neuzeit nicht hoch genug anzuschlagen ist. Zunächst war es wohl Frankreich, wo gerade in den dreißiger Jahren unter der Herrschaft Ludwig Philipps der Kirche die vollkommenste Knechtschaft bereitet wurde, auf das Belgiens Beispiel anregend und ermunternd einwirkte. Dann war es Teutschland, wo die Gemüther durch die Vorgänge in Belgien zum Kampfe für die Erringung der gefährdeten oder schon verlornen Selbstständigkeit der Kirche die mächtigste Anregung erhielten. Der im J. 1837 zuerst entzündete Kampf pflanzte sich allmählig über alle teutschen Staaten fort, und hatte zuletzt die freiwillige Anerkennung der Unabhängigkeit der Kirche im ganzen Umfange der östreichischen Staaten durch den hochherzigen Kaiser Franz Joseph zur Folge. In England, welches seit zweihundert Jahren in der Unterdrückung und Bekämpfung der katholischen Kirche allen akatholischen Staaten vorangegangen war, nahm der Katholicismus seit 1830 einen mächtigen Aufschwung, der zuletzt durch die Wiederherstellung eines rechtmäßigen Episcopates durch den Papst Pius IX. gekrönt wurde. Endlich konnten die Vorgänge in Belgien nicht verfehlen, auch auf Holland eine günstige Rückwirkung zu äußern, wenn gleich die erste Reaction gegen Belgien schwer auf die niederländischen Katholiken zurück fiel. Der König Wilhelm II. erleichterte schon merk-

lich ihre Lage. Die im J. 1848 angenommene Verfassung sprach die Unabhängigkeit der Kirche und die Gleichheit aller Religionsparteien vor dem Gesetze aus, und ermöglichte dadurch die sehnlichst erwünschte Wiederherstellung der seit der Reformation unterdrückten bischöflichen Gewalt. Pius IX. errichtete in den Niederlanden ein Erzbisthum und vier Bisthümer; die Zahl der Katholiken daselbst ist bis auf mehr als zwei Fünftel der Gesammtbevölkerung gestiegen. Alle diese Vorgänge stehen mehr oder minder in einem Causalzusammenhange mit dem Freiwerden der Kirche in Belgien. — Eine dritte wichtige Frage aber, die durch das oben Gesagte von selbst hervorgerufen wird, ist die: „ob denn bei Begründung der auf die Religion bezüglichen Verhältnisse in dem neuentstandenen Reiche überall das Richtige getroffen, und ob Belgien in dieser Hinsicht für die andern Staaten unbedingt als ein Musterstaat aufzustellen sei?“ Sehr viele Katholiken waren besonders im Anfange, wo die ersten herrlichen Wirkungen der neuen Freiheit sich kund gaben, zur unbedingten Bejahung dieser Frage geneigt. Indeß haben sehr unangenehme Erfahrungen der letzten Jahre die hohe Meinung von der belgischen Verfassung bedeutend gemindert, oder wohl gar einem ungünstigen Urtheile Platz gemacht. Eine Prüfung der Grundlagen dieser Verfassung in Bezug auf die Verhältnisse zur Kirche wird daher hier am rechten Orte sein. Der größte Fehler, der vom Anfange an gemacht worden ist, war der, daß man den Begriff von Kirchenfreiheit nicht nach historischen und canonischen Grundsätzen, sondern vielfach nach modernen politischen Ideen auffaßte, und dadurch der Kirche eine Stellung entzog, auf welche sie rechtlich den begründetsten Anspruch hatte. Der von Holland eingeführten Knechtung der Kirche setzte man nämlich eine unbedingte Religionsfreiheit entgegen. Statt also der Kirche eine ihrem Wesen entsprechende Selbstständigkeit zu geben, und außerdem den wenigen protestantischen Gemeinden, die einmal eine rechtliche Existenz in Belgien erlangt hatten, ihre Freiheit zu belassen, gestattete man jeder kirchenfeindlichen, noch so unsinnigen Secte, jeder Ausgeburt der Häresie, sich auf belgischem Boden anzusiedeln und einen unausgesetzten Krieg gegen die Kirche zu beginnen. Man erklärte ferner die grundsätzliche Trennung der Kirche vom Staate, und entriß dadurch der Kirche fast das ganze Gebiet des öffentlichen Lebens, auf welches sie doch Einfluß üben muß, wenn ein Volk nicht den Charakter und die Würde eines christlichen verlieren soll. Dagegen bildete sich nun in der Freimaurerloge ein förmliches Staatskirchenthum aus, das sich aller derjenigen Gebiete bemächtigte, die sonst in einem geordneten christlichen Staatsleben von der Kirche eingenommen werden müssen. Am allerbittersten aber täuschte das Wort Freiheit in Bezug auf den öffentlichen Unterricht. Unter Freiheit des Unterrichtes kann die Kirche durchaus nichts anderes verstehen, als die Selbstständigkeit der Kirche in Gründung von Lehranstalten aller Art, und in Leitung und Ueberwachung des Unterrichtes in allen Schulen, wo Mitglieder der katholischen Kirche unterrichtet werden. Der Staat als solcher hat absolut kein Gebiet innerhalb der Angehörigen der katholischen Kirche, wo er diese von der Ausübung eines wesentlichen Rechtes und von der Erfüllung einer dringenden Pflicht ausschließen dürfte. Indem also die belgische Verfassung dem Staate als solchem gestattete, mit Staatsmitteln, wozu die katholischen Unterthanen beisteuern müssen, Schulen jeder Art zu gründen, an denen sie der Kirche jeglichen Einfluß verwehrt, so wird sie revolutionär, und stellt den Staat in das Verhältniß unausbleiblicher Feindschaft gegen die Kirche. Wollte die Verfassung den Grundsatz unbedingter Gleichheit in Bezug auf die Freiheit des Unterrichtes durchaus festhalten, und die Freimaurerloge den Atheismus, die Secte jeder Art und Farbe als gleichberechtigt neben die mit göttlicher Mission und mit historischem Rechte ausgestattete Kirche hinstellen, so mußte sie wenigstens dem Staate das Recht, ohne den nothwendigen Einfluß der Kirche Schulen zu gründen, verweigern. Die Kirche befindet sich sonst dem Staate gegenüber in der nachtheiligsten Stellung. Sie wird von ihm als Privatperson betrachtet, und kann nur aus mühsam zusammengebrachten Privat=

mitteln die oft bedeutenden Kosten zur Gründung ihrer Unterrichtsanstalten aufbringen. Der atheistische Staat dagegen tritt auf als öffentliche Gewalt, welche über die Steuern, welche die Glieder der Kirche bezahlen müssen, zu verfügen hat. Er kann also die Mittel der Katholiken dazu verwenden, große Anstalten zu gründen, an denen ein kirchenfeindlicher Geist waltet. Er kann reiche Gehalte bezahlen, große Ausgaben für wissenschaftliche Apparate machen, für gute Pensionirung seiner Lehrbeamten sorgen, und die an seinen Anstalten gebildeten Zöglinge bei allen Anstellungen unverhältnißmäßig begünstigen. Am allerschwersten wird die Kirche mit ihren Privatmitteln in Betreff der Gemeindeschulen die Concurrenz mit dem Staate auszuhalten vermögen. Unerfahrene Schwärmer für Alles, was Freiheit heißt, versicherten zwar, daß, wo die Kirche nur ungehindert wirken könne, sie durch die Opferwilligkeit ihrer Angehörigen und durch die Unerschöpflichkeit ihrer geistigen Hilfsmittel bald alle ihre Gegner überbieten und entwaffnen werde. So richtig aber dieser Satz bei sonst richtigen Voraussetzungen ist, so unrichtig war hier seine Anwendung. Denn man hatte bereits ein kirchliches Princip verletzt, und in der Unterrichtsfrage den atheistischen Staat mit den Waffen ausgerüstet, die man der Kirche genommen hatte. Daß aber auch unter solchen Voraussetzungen die Kirche eines Landes ihre Aufgabe glücklich lösen könne und werde, ist eine Präsumtion, wozu weder Dogmatik noch Kirchengeschichte die Berechtigung gibt. Hier liegt denn auch der wundeste Fleck des neuen belgischen Staates. Die Feinde der Kirche haben es sehr bald erkannt, daß hier die Achillesferse der Katholiken sich befinde, und haben nicht gesäumt, auf diesen Punct mit seltener Hartnäckigkeit und Consequenz alle ihre Geschosse zu richten. Der Protestantismus als solcher kommt hier wenig in Betracht. Er braucht sich in seiner eigentlichen Gestalt in Belgien nur zu zeigen, um sofort alle seine Anstrengungen zu vereiteln. Dagegen haben sich alle kirchenfeindlichen Elemente in der Freimaurerloge gesammelt, und sich durch das ganze Land von Gemeinde zu Gemeinde organisirt. In der Presse haben sie durch Verbreitung der französischen Schmutzliteratur, in der Politik durch den Aushängeschild des Liberalismus die öffentliche Meinung zu beherrschen gestrebt. Auf dem Gebiete des Unterrichts haben sie anfangs dadurch den Katholiken den Rang abzulaufen sich bemüht, daß sie den kirchlichen Anstalten Schulen des Unglaubens entgegenstellten. Indeß ist dieser Versuch an dem Mangel an Opferwilligkeit ihrer eignen Freunde, an der Unfähigkeit ihrer eignen Organe und an dem gesunden Sinne des belgischen Volkes vollkommen gescheitert. Die Schulen der Jesuiten zu Lüttich, Löwen, Antwerpen (St. Tronciennе), Namur, Nivelles ꝛc., die bischöflichen kleinen Seminare und religiösen Pensionate machten den Liberalen bald jede Concurrenz unmöglich. Die religiösen Frauencongregationen (mon Notre Dame, mon sacré coeur etc.) bemächtigten sich der ganzen Erziehung der weiblichen Jugend in den höheren und mittleren Ständen, und selbst die sog. freie Universität Brüssel, an wissenschaftlichen Leistungen hinter der katholischen Universität Löwen weit zurückbleibend, fristet ihr Dasein nur dadurch, daß die Stadtregierung in ihrem eigenen Interesse glaubt einen bedeutenden Beitrag zur Unterhaltung dieser Schule des Unglaubens aus städtischen Mitteln zahlen zu müssen. Daher sahen sich die Liberalen genöthigt, einen andern Weg einzuschlagen, um die Kirche auf dem Gebiete des Unterrichtes zu bekämpfen. Ihr beharrliches Streben ging von nun an dahin, mittelst des Staates die Kirche aus ihrem Einflusse zu verdrängen. Unter den vier Universitäten des Landes sind zwei, Lüttich und Gent, ausschließlich Anstalten des Staates. Wenn gleich sie in keiner Weise den Anforderungen, welche die Kirche stellen muß, entsprachen, so hatten sie doch in den ersten Jahren nach der Constituirung des neuen Staates keine feindliche Stellung gegen die katholische Religion genommen. Seitdem aber die liberale Partei das entschiedene Uebergewicht in den Kammern und im Ministerium gewonnen hatte, wurde die falsche Stellung, worin die Constitution den Staat gegenüber der Kirche versetzt hatte, dazu benutzt, die öffentliche Gewalt

gegen letztere zu waffnen. Statt indifferent gegen die Religion zu sein, was überhaupt ein Ding der Unmöglichkeit ist, war der Staat nun freimaurerisch, d. h. im Princip feindlich gegen das Christenthum geworden. Die Berufungen zu den Staatsuniversitäten gaben Zeugniß davon. Man bestrebte sich, durch die Weise der Zusammensetzung der Prüfungscommission (Staatsjury), vor welcher die Zöglinge aller Universitäten ihr Examen zu machen haben, den Staatsanstalten ein Uebergewicht zu sichern, und würde wohl, wenn die Macht in denselben Händen geblieben wäre, der Universität Löwen die Concurrenz mit Lüttich und Gent zuletzt unmöglich gemacht haben. Im engsten Zusammenhang hiermit stand der Schlag, der gegen den Einfluß der Kirche auf den mittleren Unterricht geführt wurde. Das liberale Ministerium brachte nämlich in den Kammern einen Gesetzesvorschlag zur Annahme, vermöge dessen in den 12 Provincialcollegien (Gymnasien) der Unterricht ohne alle Rücksicht auf die Religion organisirt werden sollte. Den Bischöfen blieb es unbenommen, denjenigen Schülern, die es ausdrücklich wünschten, außer der gesetzlichen Schulzeit in einem andern Locale Religionsunterricht ertheilen zu lassen. Früher war es den Städten, in denen sich Provincialcollegien befanden, gestattet gewesen, mit dem Diöcesanbischofe oder mit einem religiösen Orden sich wegen der Uebernahme des gesammten Unterrichtes oder wenigstens in Betreff des religiösen Elementes zu einigen. Dieses mußte nun aufhören, erregte aber eine große Unzufriedenheit bei der großen Mehrzahl des Volkes, zumal da die Bischöfe jedem Priester die Ertheilung des Religionsunterrichtes an den entchristlichten Anstalten untersagten. Natürlich stand das Bestreben, an den mittleren Schulen den Einfluß der Kirche zu verdrängen, in engster Verbindung mit dem Plane der Dekatholisirung des Universitätswesens. Andererseits griff die Loge auch bis in das Gebiet der eigentlichen Volksschule hinab. Der Staat hatte zwei große Normalschulen gegründet, die eine für die flamländischen Provinzen zu Lierre, die andere für die Wallonen zu Nivelle. Von diesen wurde planmäßig jeder Einfluß der Kirche verdrängt. Um außerdem das Emporkommen schlechtgesinnter Lehrer zu befördern, setzte das liberale Ministerium es durch, daß an allen vom Staate errichteten höheren Bürgerschulen (écoles primaires supérieures) auch Lehramtscandidaten ihre Vorbereitung machen konnten. Zwar gründeten auch die Bischöfe ihre Normalschulen, deren Leitung sie in der Regel den Schulbrüdern übergaben, aber auch abgesehen von manchen andern Ursachen können diese die Concurrenz mit den Staatsschulen schon deßhalb nicht aushalten, weil den letzteren größere Mittel zu Gebote stehen. Aus der Zeit, wo die öffentliche Gewalt noch nicht in den Händen der Freimaurer war, stammt das Gesetz, welches dem Bischofe gestattet, zu den öffentlichen Schulprüfungen einen Commissär (Schulinspector) zu senden, und durch einen solchen überhaupt die öffentlichen Volksschulen zu überwachen. Da derselbe aber ganz ausschließlich auf den Religionsunterricht beschränkt, und sogar die Aufsicht über das sittliche Betragen der Lehrer und Schüler ihm gänzlich entzogen ist, so wird die wohlthätige Wirkung dieses Gesetzes factisch fast ganz annullirt. Ueber die Organisation der Universität Löwen s. Löwen (Lovanium). — Aus dem Vorstehenden wird wohl zur Genüge hervorgehen, wie sehr diejenigen in einer Täuschung befangen sind, welche die belgische Verfassung als ein Muster für alle Länder aufgestellt wissen wollen, und Lust zeigen, dieselben Grundsätze, denen man in Belgien gefolgt ist, auch in Teutschland in Anwendung zu bringen. Nicht Allen ist Alles gut, zumal soll man großes Bedenken tragen, eine Pflanze, die auf revolutionär unterwühltem Boden emporgekommen ist, auf ein für solche Gewächse noch nicht bereitetes Erdreich zu verpflanzen. Zum Schlusse muß noch die von selbst sich aufwerfende vierte wichtige Frage beantwortet werden: „welche Zukunft sich wohl bei einer wesentlich fehlerhaften Verfassung aus dem furchtbar entbrannten Kampfe der guten und schlechten Elemente für Belgien erwarten lasse?“ Wir glauben, daß das Gute doch endlich die Oberhand behalten werde. Belgien hat, obwohl zweimal von der Revolution überfluthet

und verwüstet, einmal von Frankreich, das andere Mal von den protestantischen Niederlanden aus, dennoch so mächtige conservative Elemente und eine so kräftige katholische Tradition bewahrt, wie kaum irgend ein Volk in Europa. Der Protestantismus, an dem hier historisch die ganze Verachtung klebt, die auf dem Namen der Geusen ruht, war in Belgien in der verächtlichsten und gehässigsten Revolutionsform aufgetreten, und war nicht sowohl durch Alba's und Farnese's Heldenschwert, als durch die aus dem Innersten des belgischen Volkes erwachte Reaction zuerst gedämpft, und dann auf dem Wege der Wissenschaft und Kunst geistig überwunden. Später hatte die französische und holländische Herrschaft im Freimaurerthume allerdings eine Masse von Schlamm und Schlacken auf belgischem Boden zurückgelassen, aber das Volk, seine Geschichte, sein Bewußtsein war katholisch geblieben. Der ganze belgische Liberalismus ist eine auswärtige Pflanze, die ihre Existenz nicht aus der Kraft des heimathlichen Bodens, sondern aus der Fremde zieht. Das ist die Stärke der katholischen Sache in Belgien. Hierdurch unterscheidet sich, was man nie übersehen darf, das belgische Volk so weit von dem französischen. — Ein zweites conservatives Element liegt in der Verschiedenheit der Nationalitäten. Das wallonische Volk steht dem französischen näher; hat seine Sprache als Schrift- und Umgangssprache aufgenommen, und ist dem Einflusse der verderbten französischen Literatur viel mehr ausgesetzt. Das wallonische Element ist vorherrschend in einem Theile von Brabant, in Hennegau, Belgisch-Luxemburg, Lüttich und einem Theile von Limburg. Dagegen gehört die größere Hälfte der Nation dem teutsch-flamländischen Elemente an, das im größeren Theile von Limburg und Brabant, in Antwerpen und in beiden Flandern vorherrschend ist, und sich bis weit in das nordwestliche Frankreich hinein erstreckt. Von Holland durch politische Richtung und Religion, von Frankreich durch die Sprache getrennt, ist das flamländische Volk weniger als die Wallonen dem Einflusse einer verderbten Literatur unterworfen. In ihm ruht die Hauptkraft der katholischen Kirche in Belgien. Seit der Abschüttlung des holländischen Joches hat sich auch die flämische Sprache merklich gehoben und eine Literatur geschaffen, der auch das Ausland seine Anerkennung nicht hat versagen können. Selbst bis über die Grenze Frankreichs hinaus erstreckt sich das Streben der Wiederhebung der flamländischen Sprache. — Ein drittes conservatives Element liegt in dem bedeutenden, reichbegüterten, zum Theile sehr alten Adel Belgiens, der theils durch seine treue Anhänglichkeit an den katholischen Glauben, theils durch die große Zahl fähiger Männer, die er für beide Kammern und für alle Zweige der Verwaltung geliefert hat, mit der Geschichte und dem nationalen Leben des belgischen Volkes innig verwachsen ist. Früher fehlte dem Adel ein rechter Mittelpunct, den ihm der keineswegs musterhafte Hof des Königs Leopold von Sachsen-Coburg nicht gewähren konnte. Die vortreffliche Königin, eine Tochter Ludwig Philipps, lebte nicht in den glücklichsten Verhältnissen, und starb frühe vom ganzen Lande betrauert. Sie hat sich durch die sorgfältige Erziehung ihrer Kinder ein dauerndes Verdienst um das Land erworben. Da der Thronerbe, der Herzog von Brabant, eine östreichische Erzherzogin geheirathet hat, so wird Belgien in Zukunft wieder ein ganz katholisches Herrscherpaar bekommen, wodurch auch der Adel wieder die richtige Stellung zum Throne gewinnt. — Es ließ sich erwarten, daß der Widerstand, den die bezeichneten conservativen Elemente der Revolution leisteten, am Ende doch stärker sein würde, als die vereinte Macht der destructiven Richtungen. Selbst da, als die Liberalen in der Kammer sowohl als im Ministerium die unumschränkteste Gewalt in den Händen hatten, war man keineswegs zu dem Schluß berechtigt, daß nun der eigentliche Kern der Nation kirchenfeindlichen Grundsätzen huldige. Sehr häufig, ja wohl in den meisten Fällen schwimmt gerade der Abschaum einer Nation, der in der Tiefe des Volkslebens am allerwenigsten Wurzel hat, bei den Volkswahlen oben, und führt dann in den Kammern das große Wort. Gerade die Ausübung der Gewalt brachte die Liberalen in

dem katholischen Belgien zum Sturze. Ihre Uebergriffe in der Sache des öffentlichen Unterrichtes öffneten zuerst dem Volke die Augen über den Abgrund, den die Freimaurerloge in fremdem Dienste und Solde der Nation bereite. Daher kam es, daß bei der bald darauf stattfindenden Erneurung der einen Hälfte der Kammerdeputirten die Liberalen fast in allen Wahlbezirken die entschiedenste Niederlage erlitten. Die liberale Majorität wurde dadurch zwar nicht aufgehoben, aber doch so erschüttert, daß das Ministerium, um sich zu behaupten, sich genöthigt sah, der katholischen Meinung bedeutende Concessionen zu machen. Die wichtigste davon war wohl die, daß es dem Magistrate von Antwerpen gestatten mußte, über die Einrichtung der Studien am dortigen Collegium mit dem Bischofe einen Vergleich abzuschließen, ein Beispiel, welches natürlich bald auch anderswo Nachahmung finden mußte. Die dadurch im Lager der Liberalen erregte Unzufriedenheit bewirkte Mißtrauen und Zwiespalt unter den Männern der eignen Partei. Als auch bei der Erneuerung der andern Kammerhälfte im J. 1854 die Liberalen empfindliche Verluste erlitten, indem sogar ihr bedeutendster Parteiführer, Rogier, gegen einen bis dahin unbekannten katholischen Candidaten zu Antwerpen unterlag, war die katholische Majorität in der Kammer wieder hergestellt. Die Mäßigung, womit die Katholiken bisher ihre Macht gebraucht haben, läßt erwarten, daß sie auch ferner mehr das Wohl des ganzen Landes, als ihr Parteiinteresse im Auge behalten werden. Dagegen scheinen die Liberalen, seitdem ihre Machtstellung in der Kammer und im Ministerium erschüttert ist, jede Besonnenheit verloren zu haben. Ein wahrer Paroxysmus hat sich der Freimaurerlogen bemächtigt. Ihre Redner sprechen nicht mehr im Verborgenen, in den Versammlungen gleichgesinnter Geheimbündler, sondern in Reden, die durch die Zeitungen veröffentlicht werden, von Rache, von Revolution, von Ausrottung der Klostergenossenschaften, als des Aussatzes der menschlichen Gesellschaften u. dgl. mehr. Aber gerade diese unsinnige Wuth zeugt mehr als alles andere von der Schwäche ihrer Sache, so wie denn auch die unbesonnene Veröffentlichung dieser Reden den Austritt vieler Mitglieder aus dem Geheimbunde zur Folge gehabt hatte. Zu einem offenen Kampfe gegen die Kirche mag es in Belgien immerhin kommen, zu einem Unterliegen der katholischen Sache aber wird es nicht kommen. Wahrscheinlicher ist es, daß die belgische Freimaurerloge, sobald ihre vollkommene Niederlage entschieden sein wird, eine noch engere Verbindung mit dem Auslande eingeht, und Belgien an Frankreich oder wieder an Holland zu überliefern sucht. — Das ganze Königreich Belgien enthält 542 □M. mit etwa 4,400,000 Einw. Von diesen bekennen sich ungefähr 7000 zum Protestantismus, etwa 1100 zum Judenthum, und fast 20,000 sind ohne bestimmtes religiöses Bekenntniß. Die ganze große Masse der Nation gehört der katholischen Kirche an.

[Eduard Michelis.]

Benedictbeuern, bayerisches Benedictinerstift (Bura, Pura, Benedictoburanum). Unter den bayerischen Großen, welche sich um Errichtung von Kirchen und Klöstern im achten Jahrhundert verdient machten, ragten die mit den regierenden Agilolfingern verwandten drei Brüder Landfried, Waldram und Eliland sammt ihrer Schwester Geilawind hervor, welche acht Klöster stifteten und dotirten, die fünf Mönchsklöster: Benedictbeuern, Schlehdorf, Siverstatt, Sandau (Siverstatt und Sandau, nahe am rechten Lechufer, früh von den Avaren zerstört), und Wessobrun (s. d. A.), und drei Klöster für Frauen: Polling (in der Folge ein Stift regulirter Chorherrn St. Augustini, die sich um die Pflege der Wissenschaften sehr verdient machten und bei ihrer Aufhebung eine ausgezeichnete Bibliothek besaßen, s. Amort), Staffelsee und Kochlsee. Die genannten drei Brüder sammelten für ihre Stiftungen überallher Mönche, Reliquien und gottesdienstliche Bücher, holten sich die Erlaubniß des Herzogs und der bayerischen Bischöfe, vorzüglich des Bischofs Wicterp von Augsburg, in dessen Diöcese Benedictbeuern und die meisten andern Stifte gehörten, und luden den hl. Bonifaz

zur Einweihung der Kirche nach Benedictbeuern, welche Bonifaz auch wirklich am 22. Oct. 740 vornahm und wobei er die drei Stifter sammt ihrer Schwester einkleidete. Landfried wurde zum Abt über Benedictbeuern und die andern erwähnten Klöster aufgestellt; nach seinem Tode zwischen 767—772 folgten ihm seine Brüder in der Vorstandschaft nach. Die Geschichte dieses Klosters hat der in der gelehrten Welt rühmlich bekannte Benedictbeurermönch Carl Meichelbeck († 1734), der sich auch durch seine Geschichte des Hochstiftes Freysing (s. Freysing) auszeichnete, verfaßt unter dem Titel: Chronicon Benedictoburanum (cur. Alph. Haidenfeld, 1753). Benedictbeuern hat, wie so viele andere bayerische Klöster, viele durch Frömmigkeit und Wissenschaft hervorragende Männer aufzuweisen. Schon die ersten Stifter und Aebte beförderten die Wissenschaft (s. Günther, Gesch. d. lit. Anstalten in Bayern, Bd. I. S. 31, 90, 92); Handschriften schon aus dem achten Jahrhunderte (ibid. S. 120), ein uraltes Benedictbeurer-Glossarium über landwirthschaftliche Gegenstände (ib. S. 97), die älteste Bauart und Einrichtung des Klosters selbst (S. 127) zeugen hiefür. Selbst nach der Verwüstung des Klosters durch die Ungarn unter den verheiratheten Canonikern starb der Sinn für Wissenschaft nicht aus (ib. S. 152). Nachdem der Abt Ellinger von Tegernsee († 1056) die Benedictinermönche in Benedictbeuern wieder eingeführt, gelangte das Kloster schnell zu großer Blüthe, besonders unter Ellingers Nachfolger Abt Gothelm (ib. S. 172, 187). Ueber die aus Benedictbeuern in die Münchner Hofbibliothek gewanderten althochteutschen Sprachdenkmäler s. R. v. Raumers Einwirk. d. Christenth. auf die althocht. Spr. Stuttg. 1845, S. 53, 63, 65, 67, 68, 95. Ueber den Fleiß der Benedictbeurermönche hinsichtlich der Cultivirung ihrer Besitzungen s. Günther ib. S. 211, 293, 392; über ihren Kunstbetrieb ib. S. 379, 385, 388. Besonders zeichnete sich das Stift seit der Zeit der Synode von Trient durch seine Lehr- und Erziehungsanstalt aus, s. ib. S. 142, 172, 272, und fehlte es bei seiner Aufhebung 1803 gar nicht an gelehrten Männern. Vgl. Mon. Boic. VII. und Pertz Script. t. IX., wo das von Wattenbach edirte chronicon Benedictoburanum sich befindet, S. 212—229. [Schrödl.]

Beweis der Ehe, der ehelichen Geburt, der kirchlichen Gemeinschaft. Der Bestand der Ehe wird aus den pfarrlichen Trauungsregistern, aus sonstigen öffentlichen Urkunden, Copulationsscheinen ꝛc. oder in Ermangelung dieser durch Zeugen erwiesen. Sind die Eltern bereits verstorben, so genügt, daß dargethan werden kann, sie haben als Eheleute gelebt, und seien als solche angesehen worden, auch ist es gemeine Meinung, daß die Klage auf Nullität nach dem Tode des Einen Gatten präscribire, und hinsichtlich der Legitimität der Kinder sachlicher Rechte (Erbschaften) keine Rechtswirkung mehr habe. Bei der Bestimmung der Präscriptionsfrist jedoch schwanken die Canonisten, die Einen nehmen 20, Andere 30, Andere 40 Jahre an, nach welchen das Recht zu klagen erlöschen soll. — Beweis der ehelichen Geburt. Der Beweis der Ehe der Eltern ist zugleich der Beweis der Legitimität der Kinder, die auch dann legitim sind, wenn die Ehe nur eine putative oder vermeintliche wäre, wenn nur dieselbe in kirchlicher Form eingegangen worden ist (c. 8. 10. 14. X. Qui filii legit. (4. 17)). Die vorehlich erzeugten Kinder werden durch die nachfolgende Ehe (per subsequens matrimonium) legitimirt und zwar ipso jure und gegen den Willen der Eltern (c. 1. 6. eodem), mit Ausnahme jedoch derer, die im Ehebruche oder im Incest gezeugt worden sind (c. 1. 6. eod.). Will das Kind in einer bestimmten Familie die Rechte eines ehelichen Kindes beanspruchen, hat es zu beweisen, daß es von der Frau geboren sei, die seine Mutter sein soll, dann daß diese Frau mit dem Manne, der sein Vater sein soll, durch die Ehe verbunden war, und endlich, daß es von dem Manne wirklich erzeugt worden ist. Der erste Punct kann durch den Besitzstand, durch die Erklärung der Eltern, durch Zeugen (c. 10. X. De probationibus (2. 19), c. 3. X. Qui filii sint legit. (4. 17)) und andere Beweismittel dargethan werden, der zweite

wird in der Regel durch den Heirathsact, in dessen Ermanglung durch Zeugen, die zugegen waren, ermittelt (c. 12. X. Qui filii), der dritte Punct wird dargethan durch die Rechtspräsumtion: Pater est quem nuptiae demonstrant. Der Ehemann gilt als Vater des in der Ehe geborenen Kindes, und zwar so lange, als nicht das Gegentheil durch Evidentia facti, das ist, durch längere Abwesenheit, Krankheit, Impotenz 2c. erwiesen ist (l. 12. Dig. de stat. hom. (I. 5), l. 3. Dig. de suis et legit. haered. (33. 16) und l. 6. Dig. de his gen. sui (1. 6)). Haben die Eltern das Kind einmal anerkannt, so gibt das demselben vollen Beweis gegen die allenfallsige Abläugnung (c. 10. De probationib. (2. 19)), und legt jedem Dritten, der die Legitimität abläugnen will, die Beweislast auf (arg. c. 3. Qui filii (4. 17)). — Beweis der kirchlichen Mitgliedschaft. Die Mitgliedschaft der Kirche wird dargethan durch die pfarrlichen Taufbücher, Taufzeugnisse, durch Zeugen des Taufactes, und durch die von der Kirche gestattete Theilnahme an den Sacramenten insbesondere der Buße und des Abendmahls, was den Empfang der Taufe voraussetzt. — Vgl. Walter, K. R. 9. Aufl. §§ 317. 318. S. 657 ff. Permaneder, K. R. 1. Aufl. § 658. II. S. 332 und § 205. I. S. 289. Knopp, Vollst. Eherecht. 1. Aufl. I. S. 134. Covarruv. Didac. opp. omn. Col. Allobr. 1679. P. II. c. 8. § 3. p. 276 sqq. [Eberl.]

Bianchi, Andreas, italienischer Jesuit, geboren zu Genua im J. 1587, gestorben den 29. März 1657. Man besitzt von ihm: 1) Epigrammatum l. VI. oder de singulari sapientia Caroli Borromaei. 2) Tractatus de Cambio. 3) Pii mores et sancti amores epigrammatis expressi. 4) Philosophische und academische Untersuchungen in italienischer Sprache unter dem Namen von Candule Philateli. Cf. Alegambe, Bibliotheca scriptorum Societ. Jesu. Soprani, Scrittori Liguri.

Bobola, Andreas, der selige, Martyrer, aus der Gesellschaft Jesu. Da erst Pius IX. das Decret seiner Seligsprechung verkündet hat und sein Leben noch nicht sehr bekannt sein dürfte, so nehmen wir keinen Anstand, bei der Geschichte seiner Marter, von welcher die hl. Congregation der Riten erklärt, daß ihr kaum jemals eine so grausame vorgelegen sei (Tam crudele vix aut ne vix quidem in hac sacra congregatione propositum fuit simile martyrium), ausführlicher zu sein, als es für dieses Werk bei ältern Heiligen der Fall sein dürfte. — Die Familie Bobola, welche zwischen 1229 und 1333 aus Böhmen im Königreich Polen eingewandert ist, gehört zu den ältesten und angesehensten Adelsfamilien dieses Landes, und sie hat sich in vielen ihrer Glieder so sehr an Frömmigkeit ausgezeichnet, daß die polnischen Geschichtschreiber keinen Anstand nehmen, denselben den Heiligentitel beizulegen. Im J. 1590 wurde Andreas im Palatinat von Sandomir geboren und die reinen Sitten seiner Jugend kündeten bereits seine künftige Heiligkeit an. In jener Zeit zeigte seine Familie große Zuneigung zur Gesellschaft Jesu, und wie sie derselben durch Errichtung von Ordenshäusern und Reparatur und Ausschmückung von Kirchen ihre Verehrung bezeugte, so gab sie ihren Sohn Andreas an dieselbe hin und beschenkte sie durch ihn mit einem Martyrer. Am 2. Juli 1611 trat Andreas in das Noviciat zu Vilna; am 10. August, am Tage des großen hl. Märtyrers Laurentius, empfing er, wie zur Vorbedeutung, das Kleid des Ordens. Nach Verfluß des zweijährigen Noviciates trat er den Cursus der philosophischen Studien an, wurde im J. 1616 auf zwei Jahre Lehrer der Grammatik, begann im J. 1618 seine theologischen Studien und wurde an demselben Tage, wo Gregor XV. die Canonisation des hl. Ignatius und des hl. Franz Xaver feierte, am 22. März 1622, zum Priester geweiht. Darauf trat er sein drittes Probejahr an, und im J. 1625 finden wir ihn als Prediger, in welchem Berufe er bis zu seinem im J. 1657 erfolgten Martyrertode unermüdlich wirkte, nachdem er am 2. Juli 1630 die vier feierlichen Gelübde der Professen seines Ordens abgelegt hatte, und im J. 1651 Superior der Residenz Bobruisk, einer an der Mündung der Bobruja in

die Beresina gelegenen Stadt geworden war. Wir können die einzelnen Züge seines heiligen Lebens nicht aufzählen und bemerken nur, daß seine Liebe zum hochwürdigsten Gute besonders gerühmt wird. Seine Missionen hatten außerordentlichen Erfolg, so daß ihn die Schismatiker nur Duszochwat, Seelenräuber, die Katholiken aber den Apostel von Pinsk nannten. In Janow war bis auf zwei Personen Alles schismatisch, als er diese Stadt betrat, aber auf seine apostolische Arbeit hin wurde fast die ganze Einwohnerschaft katholisch. Diese Erfolge seines außerordentlichen Seeleneifers, der ihn vermochte, den Schismatikern sogar in ihre Häuser nachzugehen und sie überall aufzusuchen, erregte ihm einen furchtbaren Haß, von dem sogar die Kinder angesteckt wurden, die ihn mit Straßenkoth warfen. Es war eine schwere Aufgabe, welche die Jesuiten in diesen gegen die russischen Schismatiker vorgeschobenen Posten hatten. Der Bezirk von Pinsk war fast ganz in den Händen der Schismatiker und in den Kriegen, unter welchen Polen in der Mitte des 17. Jahrhunderts unter Johann Casimir seufzte, war die Gefahr doppelt groß und erforderte ungewöhnlichen Muth von den apostolischen Männern. Im August 1657 kam wieder einige Ruhe in das unglückliche Land, aber im Frühlinge desselben Jahres war Andreas Bobola als Martyrer gefallen. Die Kosaken waren seine Mörder gewesen. — Aus Bobruisk hatte Andreas fliehen müssen, und weil Pinsk durch seine sumpfige Umgegend bisher von den Kosaken verschont geblieben war, begab er sich hieher. Aber eine Armee von 2000 Kosaken überschwemmte Podlachien und näherte sich jetzt auch der Stadt Pinsk, wo die Schismatiker ihnen freudig die Thore öffneten. Die Katholiken flohen, Bobola begab sich nach Janow. Aber auch hierher zog eine Abtheilung von Kosaken und eine gräuliche Metzelei der Katholiken und Juden begann. Bobola befand sich am 16. Mai gerade zu Perezdyl, einer kleinen Pfarrei der Nachbarschaft. Er hatte die hl. Messe gelesen, als die Kosaken kamen; sein erster Gedanke war, sie ruhig zu erwarten, denn er hatte längst das Opfer seines Lebens dem Herrn dargebracht. Aber die Gläubigen nöthigten ihn, ein Fuhrwerk zu besteigen, doch der Haß der Schismatiker jagte ihm die Kosaken nach, Jacob Cyetwerynka, ein Arbeiter aus Janow, zeigte ihnen den Weg, und dieser Mann, welcher Zeuge von der ganzen Marter war, hat später ein gerichtliches Zeugniß über alle die schrecklichen Torturen niedergelegt, welche die Kosaken dem Seligen angethan haben. Vier waren es, die ihn marterten. Sie redeten ihm zuerst freundlich zu, seinen Glauben abzuschwören, dann entkleideten sie ihn, banden ihn an einen Baum und geißelten ihn, nach der Geißelung umbanden sie sein Haupt mit Eichenzweigen und schnürten diese wie mit einem Schraubstock aufs Entsetzlichste zu. Darauf nahmen ihn zwei Reiter an ihre Sättel angebunden zwischen ihre Pferde und schleppten ihn nach Janow. Hier erst erfuhren seine Peiniger, wer er wäre, und er bekannte, daß er ein Priester sei und sprach ihnen zu, daß sie sich bekehren sollten. Da schwang Einer wüthend seinen Säbel, und ein unwillkürlicher Schauder durchzuckte den Martyrer, daß er mit seinem Arme den Säbelhieb abwehrte und sein Haupt nicht getroffen wurde, ein zweiter Hieb traf den Fuß, und Bobola stürzte zu Boden. Er wiederholte sein Glaubensbekenntniß und betete. Ein Kosake stieß ihm mit seinem Säbel ein Auge aus. Als sie nun aber in der Nähe ein Schlachthaus bemerkten, schleppten sie ihn dorthin, warfen ihn auf einen Tisch, brannten ihn an den Seiten und an der Brust, schnitten ihm die Haut der Tonsur vom Haupte, daß die Hirnschale bloß lag, schnitten ihm die Fingergelenke ab und zogen die Haut von der Hand u. s. w. Dann legten sie ihn auf den Bauch und zogen ihm die Haut vom ganzen Rücken und einem Theil der Arme. Noch hatten sie der Marter kein Genüge. Sie rissen ihm die Nasenlöcher auseinander, schnitten die Lippen ab, machten eine breite Wunde in den Hals und rissen durch diese seine Zunge aus, die sie wegwarfen. Endlich stieß ihm Einer einen Pfriemen in die Seite. Und alle diese Martern begleiteten sie mit Fluchen und Hohngelächter, aber Andreas unterließ nicht zu beten. Ueber eine volle

Stunde hatte die Marter gedauert, da waren die Scheusale müde und verließen ihr Schlachtopfer. Später kam ein Hauptmann, und als er ihn noch lebend fand, ließ er ihn durch Säbelhiebe vollends tödten. Der Leichnam schimmerte in überirdischem Glanze; die Verehrung Bobola's begann alsbald, man nannte ihn einen Heiligen und Martyrer. Der Proceß begann, und ohne daß wir die Mittelstufen, die er durchmachte, aufzählen, bestätigte Benedict XIV. am 9. Februar 1755 das Martyrium Bobola's, Gregor XVI. erklärte am 25. Januar 1835 die Erhaltung seines Leibes für wunderbar, Pius IX. aber bestätigte drei weitere Wunder, die auf Anrufung Bobola's geschehen waren, und am 5. Juli 1853 erklärte er, daß die Diöcese von Luck und die Gesellschaft Jesu am 23. Mai, am achten Tage nach dem Martyrium des Seligen, in ihren Kirchen sein Fest feiern dürfe. In Polen erweckte diese Beatification viele Freude und große Hoffnungen, denn eine alte Sage geht unter dem unglücklichen Volke um, daß wenn Andreas Bobola unter die Seligen einmal eingereiht sein würde, das zerrissene Volk wieder aufleben und sein Königreich wieder erstehen werde. — S. Essai historique sur le Bienheureux André Bobola par Victor de Buck, Bollandiste. Bruxelles, imprimerie de J. Vandereydt, 1853. [Holzwarth.]

Bobbio, italienisches Kloster. Dieses in früheren Zeiten durch seine Gelehrsamkeit berühmte Kloster in Oberitalien wurde von dem hl. Columban nach seiner Niederlassung in Italien gegründet und von dem Longobardenkönig Agilulf dotirt; Columban († 615) unterwarf diese seine letzte Klosterstiftung dem römischen Stuhle, an welchen er deßhalb ein Schreiben richtete, das sich sammt der Schankungsurkunde Agilulfs bei Ughelli (Italia sacra t. 7. col. 1320—22) befindet. Noch jetzt ruht der Leib des hl. Columban zu Bobbio und es werden daselbst sein Kelch, sein Stechpalmenstab und andere Reliquien aufbewahrt. Nach Columbans Tod entfaltete sich das Kloster Bobbio unter den ausgezeichneten Aebten Attala, Bertulf und Bobolenus zu großer Blüthe und wirkte mächtig zur allmäligen Ausrottung des longobardischen Arianismus und Heidenthums und zur Verbreitung der Kenntnisse und Wissenschaften, wie man aus den von dem Mönche Jonas (einem Schüler Columbans und Attala's, s. Jonas, Abt von Elnon) verfaßten Biographien Columbans und seiner drei heiligen Nachfolger Attala, Bertulf und Bobolenus ersehen kann. Attala (al. Attalus) starb 627; kurz vor seinem Tode ließ er noch das ganze Kloster herrichten, die Geräthschaften reinigen, Kleider ausbessern, Schuhe machen, Bücher binden u. s. w. Sowohl er selbst als seine Mönche kämpften tapfer gegen die Arianer. Sein Nachfolger Bertulf hatte heftige Kämpfe mit dem Bischofe Provus von Tortona zu bestehen, wurde aber von dem König Ariowald, obwohl dieser ein Arianer war, gegen den Bischof begünstiget und vom Papste Honorius mit dem Privilegium für sein Kloster beschenkt, „quatenus nullus episcoporum in praefato coenobio quolibet jure dominari conaretur". Bertulfs Tod fällt in das J. 640. Unter seinem Nachfolger Bobolenus wurden bereits 140 Mönche zu Bobbio gezählt und soll nebst der Regel Columbans auch schon die des hl. Benedict beobachtet worden sein; ausschließlich wurde die Benedictinerregel im Anfang des zehnten Jahrhunderts beobachtet. Außer den longobardischen Königen ertheilten später auch die fränkischen und teutschen Kaiser, deßgleichen viele Päpste dem Kloster Bobbio Schankungs- und Gnadenbriefe. Merkwürdig ist der Bericht eines Mönches und Augenzeugen über die zwischen den Jahren 926—945 auf den Rath des Königs Hugo vorgenommene zeitweilige Translation des Leibes des hl. Columban nach Pavia zu dem Behufe, die geistlichen und weltlichen Großen zur Wiedererstattung der dem Kloster entrissenen Rechte und Güter zu bewegen (s. miracula s. Columbani bei Mabill. Act. ss. saec. II. p. 40 etc.). Als um diese Zeit dieß Kloster auch in Hinsicht auf Wissenschaft sehr herabgekommen war, that besonders Gerbert von Rheims (der nachherige Papst Sylvester II.) viel, um Bobbio wieder zu einem Halt gelehrter Studien im nördlichen Italien zu machen (s. die

storia della letteratura ital. neueste Ausg. vol. III. p. 376 des gelehrten Jesuiten Tiraboschi). Zu bemerken ist noch zur Ehre dieses Klosters, daß es die Handschriften dieses Klosters vorzüglich sind, worauf sich die literarischen Entdeckungen der neuesten Zeit in Mailand und Rom gründen. [Schrödl.]

Bologna, Bisthum. Das Alter dieser nach Rom bedeutendsten Stadt des Kirchenstaates reicht bis in die frühesten Zeiten hinauf. Die alten Etrusker bewohnten auf diesem Boden, den jetzt Bologna einnimmt, die Stadt Felsina. Um die Zeit der Regierung des Tarquinius Priscus von den Galliern erobert, erhielt sie von diesen den Namen Bononia. Im zweiten punischen Kriege kam sie endlich in die Hände der Römer, welche sie zu einem municipium erhoben. Unter Nero brannte sie ab, wurde aber mit Unterstützung dieses Imperators wieder aufgebaut. Daß die christliche Religion in einer so bedeutenden, Rom so nahe liegenden Stadt schon in den ersten Zeiten Eingang gefunden, ist eine sehr nahe liegende Vermuthung, die man gewiß mit Recht durch Hinweisung auf andere minder bedeutende Städte Italiens rechtfertigt, in denen das Christenthum schon in den ersten Zeiten Eingang gefunden. Ist demnach gleich die Annahme, daß Ravenna's erster Apostel Sanct Apollinaris auch in Bononia die erste Christengemeinde gestiftet, auch nicht historisch documentirt, so hat sie doch jedenfalls viele Wahrscheinlichkeit. Als erster Bischof wird im Cataloge der Bononiensischen Bischöfe Zama aufgeführt, welchen Papst Dionys (259—69) weihete und zur Leitung dieser Kirche entsendete (s. Baronius ad ann. 272. no. XXII). Baronius bemerkt mit Recht, man könne sich schwer überzeugen, daß Zama der erste der Bononiensischen Bischöfe überhaupt solle gewesen sein. Vielmehr sei er bloß der erste historisch bekannte Vorsteher; der Catalog seiner Vorgänger werde wohl in dem großen unter Diocletian (Nero?) entstandenen Brande untergegangen sein. Denn Bologna war ja damals eine äußerst zahlreich bevölkerte Stadt und bischöfliche Stühle besaßen ja schon vor dieser Zeit viele notorisch geringere Städte Italiens. Zama soll zu Ehren des hl. Petrus eine Kapelle erbaut haben, in welcher er seinen bischöflichen Sitz aufschlug. In dieser Kapelle erblickt man die Anfänge der nachmals so großartig aufgeführten Cathedrale zum hl. Petrus. Zama's Fest feiert die Kirche von Bologna am 24. Jänner (s. Martyrolog. Roman. zu diesem Tage). Als zweiter Bischof wird Faustinus aufgeführt, der zu Zeiten Kaiser Constantins die Kirche daselbst leitete (Acta Sanctor. Bolland. Februar. t. III.). Doch vermuthet Coletus, der Herausgeber der Italia sacra von Ughelli, es möchte zwischen Zama und dem letztgenannten Bischofe noch ein anderer Oberhirte einfallen, nämlich Aeduus, der in einem alten Antwerpener Martyrologium zugleich mit Hermes und Cajus als Martyrer aufgeführt wird. Diese letzteren kennen Bologneser Martyrer-Verzeichnisse als cives Bononienses; Aeduus aber wird in jenem Antwerpener Catalog als Episcopus Bononiae in Oriente aufgeführt, was wohl auf unsere Stadt zu deuten sein wird, da ein Bononia im eigentlichen Orient nicht bekannt ist (Ughelli, Italia sacra ed. Coleti tom. II. p. 8). Die Bollandisten gedenken desselben zum 4. Januar, wissen jedoch nicht anzugeben, welchen bischöflichen Stuhl er inne gehabt. Als dritter Bischof folgte Domitian, auf ihn Joannes, dann Basilius (Acta Sanctor. Martii tom. I. 426; sein Fest am 6. März, s. Martyrolog. Roman. zu diesem Tag), diesem Eusebius, der zur Zeit der Imperatoren Gratian und Theodosius dieser Kirche vorstand. Mit dem hl. Ambrosius lebte dieser Hirte in sehr vertrauten Verhältnissen. Zur Zeit, als Ambrosius seine Reden über die Virginität hielt, kamen Jungfrauen aus Bologna in seine bischöfliche Stadt, dort den Schleier zu nehmen. Auch Eusebius kam zur selben Zeit, um 377, und Ambrosius gedenkt deßhalb seiner in jenen Reden, indem er sagt: adest piscator Bononiensis, aptus ad hoc piscandi genus (lib. III. de virgin.). Später kam Ambrosius selbst nach Bologna, wo er, wie wir von ihm selbst wissen (exhortat. ad virg.) auf höhere Eingebung hin die Leiber der Heiligen Vitalis und Agricola fand (vgl. Sigo-

nius de episcopis Bononiens. lib. I.). Mit eben diesem großen Bischof wohnte Eusebius dem Concil von Aquileja bei, wo gegen die Arianer Bestimmungen gegeben wurden (381; vgl. Binius, not. ad Concil. Aquilej. a. 381). Das Fest dieses Bischofs wird zu Bologna am 24. Sept. gefeiert. Auf (7) Felix, einen Zögling des hl. Ambrosius (Bischof um 400; er soll gestorben sein am 4. Dec. 429, s. Martyrolog. Roman. zu diesem Tag) folgte (8) Petronius. Aus Constantinopel gebürtig, brachte er seine Jugend (s. Gennadius de viris illustr. c. 41) im Mönchsstande zu und wurde von Kaiser Theodosius II. als Gesandter in der Nestorianischen Angelegenheit an Papst Cölestin I. gesandt. Dieser Papst weihete ihn, da eben Abgeordnete aus Bononia um einen neuen Bischof supplicirten, zum Bischof dieser Stadt (429). Den Bemühungen dieses vortrefflichen Hirten gelang es, die Ueberbleibsel des Arianismus aus seiner bischöflichen Stadt auszurotten. Viele Kirchen (S. Marco, S. Bartolomeo, S. Fabiano, Sta. Agata, etc.) sollen ihm ihre Entstehung verdanken. Auch wird ihm das Verdienst zugeschrieben, durch seine Intercession bei Theodosius den Wiederaufbau der seit den Unglücksfällen unter Constantin d. Gr. halbverfallenen (Ambros. epist. 61) Stadt bewirkt zu haben (Sigonius l. c. s. v. Petronius). Petronius, welcher im J. 350 starb, ist heutzutage einer der Hauptpatronen von Bologna. Unter ihm und auf sein Verwenden soll Theodosius d. J. die nachmals so berühmte Rechtsschule in seiner bischöflichen Stadt gegründet haben, worüber weiter unten die Rede sein wird. Unter den folgenden Bischöfen sind noch zu nennen: Gerardus von 1145 an (in der Reihenfolge der 59.). Unter ihm blühte der Mönch Gratian, der im J. 1151 im Kloster des hl. Felix die berühmte Decretalen-Sammlung fertigte, die mit seinem Namen in's Corpus juris canonici übergegangen. Der 62. Bischof Henricus a Fracta (1213) war ein tapferer Vertheidiger der bischöflichen Rechte den Anmaßungen der Stadtbehörde gegenüber. Zweimal (1215 und 1231) sah er sich genöthigt, die Magistrate und die ganze Stadt mit dem Interdict zu belegen, weil man sich Eingriffe in seine Jurisdiction erlaubte und ihm den Zehenten von Früchten weigerte, in dessen Besitz er lange vorher schon gewesen. Durch Dazwischenkunft des Papstes Honorius III. wurde die Streitigkeit zur Zufriedenheit des Bischofs beigelegt. Eben derselbe Papst verordnete, daß hinfüro Keiner mehr zu Bologna ein Lehramt übernehmen dürfe, er sei denn zuvor von dem Archidiaconus des Bischofs geprüft und zugelassen, denn die Untauglichkeit von Lehrern setze ja nur die Ehre des Lehrstandes herab und hindere den guten Fortgang der Schulen (Sigonius lib. II. p. 426 im VI. Band der Gesammtausgabe des Sigonius, Mailand 1723). Kaiser Friedrich II. bestätigte im J. 1220 dem Bischofe alle seine und seiner Kirche Privilegien und Güter. Aus dem Bestätigungsbriefe geht hervor, daß die bischöflichen Güter damals ziemlich groß und ausgedehnt waren, auch daß der Bischof (welcher darin Reichsfürst, princeps noster, genannt wird) civile und criminelle Gerichtsbarkeit in seinem Gebiete (castris, villis etc.) übte. Unter Henricus a Fracta war es auch, daß die Stifter der beiden Mendicanten-Orden, St. Dominicus und St. Franciscus, in die Stadt kamen und dort Klöster ihres Ordens gründeten. Ersterer starb daselbst, nachdem er in der Stadt sein erstes Generalcapitel gehalten, im J. 1221. Sein Leib ruht in der Kirche des Prediger-Klosters unter einem prächtigen Grabmal. Nicolaus Albergati (der 82. Bischof) aus dem Carthäuserorden, Cardinal und Bischof von Bologna (seit 1417), war Eugens IV. Gesandter an das Baseler Concil, an den teutschen Kaiser und wohnte nach seiner Rückkunft von da den Concilien von Ferrara und Florenz bei. Als Begleiter seiner Gesandtschaft hatte er den Thomas von Sarzana und Aeneas Sylvius (beide nachmals berühmte Kirchenoberhäupter) bei sich. Uebrigens war er noch auf mehreren Legationen nach Frankreich und England thätig. Er starb 1444, ein Mann von strengen Sitten und exemplarischem Lebenswandel. Einer der ausgezeichnetsten Bischöfe war (der 93.) der Cardinal Laurentius Campegius, aus dem in Bo-

logna hochangesehenen Geschlecht der Campeggio entstammt, geb. 1474, Bischof von Bologna 1523. Seine Thätigkeit als päpstlicher Gesandter bei dem teutschen Kaiser, beim Reichstag zu Nürnberg, und in England bei Heinrich VIII. (s. Campegius). In die Zeit seiner bischöflichen Verwaltung fällt die Kaiserkrönung Carls V. durch Papst Clemens VII. im J. 1529. Ihr wohnte Campeggio als Bischof und Reichsfürst an. Er starb 1539 und wurde zu Rom in Sta. Maria Trastevere begraben. Ihm folgte 1541 Alexander Campegius, sein legitimer Sohn, der ihm geboren worden, noch bevor er in den geistlichen Stand getreten. Unter ihm hielt das von Trient wegverlegte Concil seine (zwei) Sitzungen in Bologna und zwar in Campeggio's väterlichem Palaste (21. April und 11. Juni 1547). Alexander starb 1554. Papst Julius III. hatte ihm 1551 den Cardinalshut ertheilt. Sein Nachfolger war 1554 ebenfalls ein Campeggio, Joannes Campeggio, Sohn des Senators Anton Maria Campeggio, Vetter des Vorigen. Er war als päpstlicher Nuntius an den Höfen von Florenz und Madrid (Philipp II.) thätig, starb 1563. Der letzte (95.) Bischof war Cardinal Raynutius Farnese, Pauls III. Neffe, Erzbischof von Neapel und Ravenna, Patriarch von Constantinopel. Nachdem er auf Ravenna verzichtet, erhielt er 1564 von Pius IV. das Bisthum Bologna, er starb aber schon 1565. Bis hierher war Bologna nur ein einfaches Bisthum gewesen. Als im fünften Jahrhundert Ravenna (nach der Zeitangabe des Bacchinius und Rubeus bei Benedict XIV de synodo dioces. lib. II. cap. 2. § 3) zur Metropole über ganz Aemilia und Flaminia erhoben ward, kam auch Bologna unter seinen Metropolitansprengel. Später eximirte sich das Bisthum vom Metropolitanverbande. Endlich unter dem 96. (nach Coletus, dem Herausgeber des Ughelli, wäre es übrigens der 97.) Bischof, Gabriel Paleotti, (Cardinal seit 1565, Bischof seit 1566) wurde Bologna die primogenita des heil. Stuhls und mater studiorum, wie es in der Bulle heißt, selbst zum Erzbisthum erhoben im J. 1582, und ihm die Suffraganbisthümer Imola, Cervia, Modena, Reggio, Parma, Placentia unterworfen. Am 25. März 1583 wurde die Erhebung in der Cathedrale feierlich verkündigt und im April 1586 hielt der neue Erzbischof mit seinen Suffraganen ein Provincial-Concil, um die neue Einrichtung zu befestigen und dem Beginnen des Erzbischofs von Ravenna, welcher die ganze Sache wieder rückgängig machen wollte, entgegen zu treten. Paleotti starb 1597. Er ist als Verfasser mehrerer Schriften bekannt, z. B. de sacris et profanis imaginibus, de consistorialib. consultationibus, Archiepiscopale Bononiense etc. Unter seinem Nachfolger, Cardinal Alphons Paleotti, dauerte die Mißhelligkeit mit Ravenna fort. Dieses behauptete die päpstliche Bulle sei erschlichen, da Bologna nicht, wie es vorgegeben, exemt, sondern immer noch bis zur Zeit seiner Erhebung Suffraganat seines Metropolitansprengels gewesen sei; die ganze Aenderung, weil zu so großem Schaden Ravenna's erfolgt, müsse daher rückgängig gemacht werden. Clemens VIII. entschied 1604 den Streit dahin, daß er Imola und Cervia wiederum der Provinz von Ravenna zutheilte, dagegen Bologna in seinen Metropolitanrechten bestätigte und ihm Crema und das neugegründete Borgo St. Domino als weitere Suffraganbisthümer zuwies. Die nun folgenden Erzbischöfe sind: 3) Scipio Borghese 1610, nach dessen freiwilliger Resignation 4) Alexander Ludovisi 1612, auf den päpstlichen Stuhl erhoben als Gregor XV. am 9. Februar 1621. 5) Ludovicus Ludovisi, des Vorigen Neffe, 1621. 6) Hieronymus Colonna 1632. Unter ihm eine Diöcesan-Synode (s. unten). Nach dessen freiwilliger Resignation folgte 7) Nicolaus Albergati, Cardinal, 1645. 8) Hieronymus Buoncompagni 1651. Unter ihm eine Diöcesan-Synode (s. unten); er starb 1684. Nach mehrjähriger Vacatur des Stuhles folgt 9) Angel. Maria Ranucci 1689, Cardinal. 10) Jac. Buoncompagni 1690. Unter ihm eine Diöcesan-Synode. 11) Prosper Lambertini, aus der alten Bolognesischen Familie der Lambertini, Erzbischof von Bologna 1731, Papst als Benedict XIV. (s. d. Art.) (vgl. Constant.

Rabbii continuat. histor. episcopor. Bononiens. in Sigonii opp. t. VI. p. 604 sqq.). Diöcesan-Synoden: 1) Unter Bischof Hubertus (der von 1303—1322 regierte). Huberts fünfter Nachfolger, Beltraminus Paravicinus, publicirte die Synodal-Decrete im J. 1341 (Benedict. XIV. de synodo dioeces. lib. I. c. 2. § 4). 2) Unter Bischof Bernhard von Limoges im J. 1374. Die Synodal-Decrete betreffen die Reformation des Clerus (Sigonius de episcop. Bonon. lib. III. p. 454 in der Gesammtausgabe tom. VI.). Einige die Verwaltung des Buß-Sacraments betreffende Puncte s. bei Benedict. de syn. dioec. l. VII. c. 16 § 1. Die Wirksamkeit der Synode scheint eine ziemlich bedeutende gewesen zu sein, denn ihre Constitutionen wurden auf späteren Synoden immer wiederholt eingeschärft. Zenettus, Bischof von Sebaste und Campeggios Weihbischof, ließ sie 1535 drucken (Benedict. XIV. l. c.). 3) Unter Ludov. Ludovisi im J. 1622 (Rabbii continuat. bei Sigon. l. c. p. 610). 4) Unter Hieron. Colonna 1634 (ibid. p. 611). Ein Matrimonial-Decret bei Bened. XIV. de syn. dioeces. lib. VIII. c. 14. § 1, vgl. § 4. 5) Unter Jacob Buoncompagni im J. 1698 (Bened. l. c. VIII. c. 14. § 4. III. 2. 1. VII. 14. 2. VIII. 14. 4. XI. 9). 6) Ein Provincial-Concil wurde gehalten unter dem ersten Metropoliten Gabriel Paleotti im J. 1586. Es war hauptsächlich damit beschäftigt, die Tridentiner Decrete in's Leben zu führen (Bened. l. c. IV. c. 5. § 6. Vgl. auch Tübing. Quartalschrift 1854. 3. S. 406, Anm. 2, über den Pfarrconcurs). Universität. Die ersten Anfänge dieser in der ganzen Christenheit berühmten Anstalt werden in die Zeiten Kaiser Theodosius II. hinaufdatirt. Indessen ist die Urkunde, auf welche man diese Annahme gründet, ohne allen Zweifel falsch und unterschoben. Es ist dieselbe an Papst Cölestin I., welcher damals (433, in dem Jahre nämlich, aus welchem die Urkunde datirt ist) bereits todt war, sodann an die beiden Könige Ludwig von Frankreich und Philipp von England, an Balduin von Flandern u. s. f. gerichtet, welch' beide in jenen Zeiten gar nicht existirten (s. Ughelli l. c. p. 9). Möglich, daß Theodosius eine Rechtsschule hier begründete, welche das Studium des römischen Rechts in dieser Stadt bis auf die Zeit der aufkommenden Universitäten rege erhielt. Einen bestimmten Anfang der Universität selbst aber kann man nicht bezeichnen. Das Richtige wird sein, daß sie aus Kloster- und Privatschulen hervorgegangen (Raumer, Geschichte der Hohenstaufen VI. 469 ff. Hurter, Innocenz III. I. 25. IV. 588). Das römische Recht, in Italien niemals völlig erloschen, fand wieder sorgfältigere Pflege, als die lombardischen Städte aufzublühen begannen und das in ihnen erstarkende politische Leben, ihr Verkehr, ihre republicanische Einrichtung rechtliche Behandlung und Kenntniß der Rechtsformen nöthig machten. So wurde denn hauptsächlich zu Bologna das Rechtsstudium eifrig betrieben. Der erste berühmte Lehrer, welcher der Schule daselbst großen Aufschwung gab, war Irnerius (gest. um 1140). Ohne eine öffentliche Berufung, ohne einen andern Auftrag, als die Absicht, Vielen seine Kenntnisse mitzutheilen, eröffnete er eine Schule des römischen Rechts, welche bald zu großem Ruf gelangte und der erste Keim jener großen Anstalt wurde, deren Ruf bald aus dem ganzen Abendlande Schüler herbeizog. Kaiser Friedrich I. ertheilte ihr auf den Roncalischen Feldern die ersten Privilegien, durch welche ihre Mitglieder den gemeinen Stadtgesetzen entzogen wurden und einen eigenen Gerichtsstand erhielten. Bereits so hoch gestiegen war der Ruf dieser Schule, daß derselbe Kaiser die Ansprüche des Reichs an Italien durch vier der vornehmsten unter den dortigen Lehrern untersuchen und feststellen ließ und Papst Alexander III. die Anerkennung seiner rechtmäßigen Erwählung durch die Lehrer dieser Hochschule für ein großes Gewicht in der Christenheit hielt (Hurter a. a. O.). Bald auch erblühte dort das Studium des kirchlichen Rechts und was Irnerius für das bürgerliche, das wurde der Benedictiner-Mönch Gratian für's kirchliche Recht, indem er durch eine Sammlung, das decretum Gratiani, den ersten Grund zum Corpus juris canonici legte, 1151 (s. d. A.). Jetzt erst gewann Bologna einen über ganz Europa

sich verbreitenden Einfluß. In einer Zeit, wo das kirchliche Recht in alle Verhältnisse eingriff, mußte eine ausgezeichnete Schule dieses Rechts zahlreiche Schüler herbeiziehen und man zählte im Anfange des 13. Jahrhunderts deren an zehntausend. So war, wie gesagt, die Juristen-Facultät der Anfang und zuerst die einzige Corporation dieser Hochschule. Ein Magister der Arzneikunde findet sich, obgleich man diese Wissenschaft schon früher lehrte, nicht vor dem Ende des 12., ein Doctor nicht vor dem Ende des 13. Jahrhunderts. Um diese Zeit hoben sich auch Philosophie, Mathematik und Grammatik (Raumer a. a. O.). Eine theologische Facultät wurde, obgleich die Theologie schon früher gelehrt und z. B. auf Andringen des hl. Franciscus ein weiterer Professor dieser Wissenschaft angestellt wurde, erst durch Innocenz VI. im J. 1360 auf Bitten des Bischofs und der Stadt dieser Hochschule beigefügt (s. die Bulle bei Ughelli l. c. p. 25). Es sollten, so bestimmte der Papst, Magister und Baccalaurei berufen werden, die vom Pariser Studium oder von einer andern berühmten Universität graduirt wären. Diejenigen, welche an der neuen Anstalt selbst doctoriren wollten, müßten dem Bischof, seinem Generalvicar oder sede vacante dem Vicar des Capitels präsentirt werden und dieser sollte ihnen, nachdem er sich selber auf's Gewissenhafteste über gesetzmäßige Vornahme des vorgeschriebenen Examens vergewissert, die Approbation und Admission geben. Bischof war damals Joannes de Naso. Erst unter seinem Nachfolger Hymenicus (von 1361 an) trat indessen die Anstalt recht in's Leben, indem aus verschiedenen Theilen Europa's berühmte Lehrer berufen wurden. Ihre Namen s. bei Ughelli p. 27. Auch sonst übte der Archidiaconus des Bischofs bei Prüfungen und Promotionen ein Recht der Mitaufsicht. Die Verfassung der Hochschule betreffend, so ist davon zum Theil schon die Rede unter den Artikeln „Universität" und „Grade, gelehrte". Die Universität theilte sich nach dem Vaterlande der Scholaren (Schüler), welche die eigentliche Universitäts-Corporation ausmachten, in die zwei großen Körper der Cismontaner und Ultramontaner. Jede hatte ihren Rector. Derselbe sollte wenigstens fünf Jahre dem Rechtsstudium obgelegen haben, durfte kein Klostergeistlicher sein, mußte fünfundzwanzig Jahre alt und unter der Zahl der Scholaren (Schüler) sein. So waren eigentlich die Studirenden selbst die principalen Glieder und Vorsteher der Körperschaft durch den aus ihrer Mitte gewählten Rector. Um diese auf den ersten Anblick so befremdende Erscheinung sich zu erklären, muß man bedenken, daß die Scholaren damals meistens bereits Männer waren, die in ihrer Heimath schon Amt und Würden besaßen, daß sie aus Liebe zur Wissenschaft das ferne Bologna besuchten und deßhalb auch große Begünstigungen erwarten durften. So standen denn selbst Lehrer und Professoren unter der Gerichtsbarkeit des Rectors, konnten von ihm gestraft werden, mußten bei ihm Urlaub einholen und hatten in der Versammlung der Universität nicht einmal eine Stimme, sofern sie nicht selbst einmal Rector gewesen; denn das kam wohl auch mitunter vor, daß einzelne Lehrer zu Rectoren gewählt wurden. Nur in der Theologen-Facultät fand ein anderes Verhältniß statt: hier ging, wie der Natur der Sache nach nicht anders zu erwarten, alle Regierung von den Lehrern aus. Clemens V. verordnete auf dem Concil von Vienne, daß auch die hebräische, chaldäische und arabische Sprache auf der Universität gelehrt würden. Gregor IX., Bonifaz VIII., Clemens V., Johannes XXII. richteten ihre Decretalen an die Doctoren und Scholaren von Bologna. Bemerkenswerth ist noch, daß aus Bologna mehrere Päpste stammen: Honorius II., Lucius II., Gregor XIII., Innocenz IX., Gregor XV., Benedict XIV.; nebst diesen eine Unzahl Cardinäle, Bischöfe, Prälaten. Der Metropolitan-Sprengel von Bologna begreift heute sechs Bisthümer als Suffraganate in sich; der bischöfliche Sprengel von Bologna selbst zählt über 300,000 Seelen in mehr denn 200 Pfarreien. Außer der Cathedrale zählt die Stadt noch 74 Pfarrkirchen, 35 Mönchs- und 38 Nonnenklöster zu etwa 70,000 Einwohnern. — Vgl. außer den angeführten Werken noch Ghirardacci, istor. di Bologna. Sarti, de claris Archigymn. Bon. profess. Bon. 1769. Fol. [Kerker.]

Bonald, Louis Gabriel Ambroise, Vicomte, geb. den 2. Oct. 1754 zu Milhau in Rouergue, aus altem und angesehenem Hause. Nachdem er seine Erziehung in einem Pensionat zu Paris und in dem von P. Mandar geleiteten Collegium zu Juilly mit Auszeichnung vollendet hatte, nahm er Dienste in dem Corps der Musketiere bis zu dessen Auflösung, worauf er 1776 sich verheirathete und in seiner Vaterstadt das Amt eines Maires bis zum Ausbruch der Revolution bekleidete. 1790 zum Mitglied des Departemental-Rathes, hierauf zum Präsidenten der Departemental-Regierung von Aveyron erhoben, nahm er seine Entlassung, um nicht an der Durchführung der Civil-Constitution des Clerus Theil nehmen zu müssen; nachdem er hierauf einige Zeit auf seinen Gütern gelebt, folgte er der Emigration und ließ sich nach Auflösung des Condé'schen Heeres in Heidelberg nieder. Hier beschäftigte er sich neben der Erziehung seiner zwei ältesten Söhne (deren einer der nachmalige Cardinal-Erzbischof Bonald von Lyon wurde) mit Ausarbeitung seines ersten Werkes: Théorie du pouvoir politique et religieux, welches in Constanz gedruckt und im Ausland an Bekannte vertheilt, zu Paris vom Directorium confiscirt wurde; 1797 in sein Vaterland zurückgekehrt, jedoch genöthigt im Hause einer Dame, des durch Frömmigkeit ausgezeichneten Fräuleins Desnoyelles, sich verborgen zu halten, schrieb er drei weitere Werke: Essai analytique sur les lois naturelles, de l'ordre social ou du pouvoir du ministre et du sujet dans la société, Le divorce considéré au XIXe siècle etc. und La législation primitive. Der erste Consul strich ihn nach dem 18. Brumaire aus der Liste der Emigrirten und gestattete ihm auf seinen Gütern zu leben, woselbst er den französischen Mercur und das Journal des Débats mit publicistischen Arbeiten unterstützte. 1810 nahm er die ihm vom Kaiser schon zwei Jahre früher angebotene Stelle eines Unterrichtsrathes an, in welcher er einen sehr bedeutenden Einfluß auf die Reorganisation des öffentlichen Unterrichts übte. Eine noch glänzendere Stellung stand ihm offen, da ihm die Erziehung des ältesten Sohnes des Königs von Holland anvertraut werden sollte — allein er schlug sie aus; ebenso später den Antrag, die Erziehung des Königs von Rom zu übernehmen — diesen mit der treffenden Bemerkung gegen den Cardinal Maury: Si j'étais chargé de lui apprendre à régner, il serait partout ailleurs qu'à Rome. Bei der Rückkehr Ludwigs XVIII. im J. 1814, einem Ereigniß, das er zwanzig Jahre vorhergesagt hatte, ward er zum Mitglied des Unterrichtsrathes ernannt. In diesem Amt schrieb er trotz seiner vielfachen Beschäftigungen eine politische Broschüre: Réflexions sur l'intérêt général de l'Europe, welche bedeutendes Aufsehen machte, indem sie die Rheingränze für Frankreich forderte. Nach den 100 Tagen, während welcher er sich zurückgezogen hatte, ward er Mitglied der Deputirten-Kammer. In dieser nahm er eine der hervorragendsten Stellen unter denen ein, welche Frankreich durch die Wiederbefestigung des Thrones und Altares zu retten suchten, und auch außerhalb des Parlamentes verfolgte er diese Principien, indem er seine schönen Talente mit denen Chateaubriand's, Lamennais', Fiévée's u. A. in Herausgabe des Conservateur, und nach dem Tode des Herzogs von Berry des Défenseur vereinigte. Insbesondere berühmt ist die glänzende Vertheidigung des Gesetzes über die Besoldung der Geistlichen, welche er 1821 in der Sitzung des 7. Mai führte. 1823 zum Pair ernannt, führte er den Kampf gegen die Opposition mit aller Energie und mit dem edelsten Feuer fort, wofür er denn auch, namentlich als er unter dem Ministerium Villèle den Vorsitz der commission de la censure übernahm, den heftigsten Angriffen jener ausgesetzt war. Wenige Monate vor der Juli-Revolution gab er ein neues Werk heraus: Démonstration philosophique des principes constitutives de la société, in welchem er den Ideen, die er schon in seiner Schrift Du pouvoir civil niedergelegt hatte, eine weitere Begründung und Entwickelung gab. Obgleich nicht betheiligt an den letzten Maßregeln und an den verhängnißvollen Ordonnanzen der gefallenen Regierung, gab er doch dem neuen Regiment seine Entlassung ein und lebte auf seinen Gütern bis zu seinem Tode, den 23. Nov.

1840. — Suchen wir nun die Ideen zusammenzustellen, welchen Bonald als Schriftsteller und Staatsmann diente, so ist im Allgemeinen zu sagen, daß er von den Anfängen der Revolution bis zu deren Schluß die positiven Grundsätze der Religion und der Monarchie ihr gegenüber festzuhalten und wieder geltend zu machen strebte. Aber aufgewachsen in dem philosophischen Zeitalter glaubte er seiner Anhänglichkeit an jene dadurch am besten zu genügen, daß er mit den Waffen eben dieser Philosophie, welche alle positiven Institutionen zerstört hatte, sie wieder einzuführen unternahm. Zu diesem Unternehmen mochte Schärfe des Verstandes und tiefe Beobachtungskraft ihn zu befähigen scheinen, dasselbe aber mußte ihn auch der Gefahr aussetzen, in der Zurückführung der religiösen Grundsätze auf die philosophischen Principien seiner Zeit und in der Einkleidung der religiösen Wahrheiten in die Form der exacten Demonstrationen jener Schule, diesen selbst Gewalt anzuthun. Bonald stellt an die Spitze seiner Ansichten den Satz: Die Literatur ist der Ausdruck der Gesellschaft, — ein Princip, das ganz verwandt erscheint mit den Anschauungen einer Zeit, in welcher allerdings wie nie zuvor die Gesellschaft ihr Leben den Bewegungen der Literatur überlassen sah. Diesem Satz aber gibt er eine immerhin kühne und geniale Wendung, wenn er also argumentirt: Der Mensch als denkendes Wesen hat von seinen Gedanken nur Kenntniß, indem er sie ausspricht, aussprechen aber kann er sie nur, nachdem er sie als gesprochen gehört hat (der Taubstumme ist blödsinnig); die Sprache aber ist ein Product Gottes, nicht eine Erfindung des Menschen, sie kommt dem Menschen als fertige von außen zu, ist geoffenbart: also, schließt Bonald in der einfachsten Weise, ist alle menschliche Erkenntniß, als wesentlich geknüpft an die Sprache, ein Ausfluß dieser Offenbarung, der die Sprache entstammt, und der ganze Kreis menschlichen Wissens hängt ab von den primitiven Wahrheiten: es gibt einen Gott und eine göttliche Offenbarung, nie umgekehrt — alle göttliche Offenbarung unterliegt den Gesetzen der menschlichen — natürlichen Erkenntniß. Es bedarf hier nun kaum der Bemerkung, daß damit ebenso sehr die Offenbarung aufgehört hat als übernatürliche dem natürlichen Wissen gegenüber zu stehen, wie das natürliche Wissen seine Selbstständigkeit verloren hat. Bonald geht aber weiter, indem er die Offenbarung in eine mündliche und geschriebene unterscheidend, dieser letzteren als der exacteren und bleibenderen (die Schrift ist wie die Sprache ein göttliches Product) den Vorzug gebend, die heil. Schrift als die Quelle aller und jeder menschlichen Weisheit darstellt und aus ihr nicht allein die religiösen, sondern auch alle socialen Principien — insonderheit die Grundlagen der Monarchie ableitet. Diese Ableitung selbst, d. i. die Construction der Monarchie aus der Familie und ihren Unterschieden, wie sie von Gott gegründet sind, hat, so sehr sie sich als scharfsinniger Versuch empfiehlt, natürlich keineswegs einen höheren Werth der Sicherheit als die gegentheiligen Deductionen, zu deren Bekämpfung sie unternommen war. Muß man so, um bei diesen Hauptgedanken Bonalds stehen zu bleiben, dieser Theorie alle Anerkennung geben, welche apologetische Arbeiten unter den Kämpfen der Revolution beanspruchen, so läßt sich doch ebenso wenig verkennen, daß sie die größten Irrthümer enthalte, indem sie, um die göttliche Offenbarung gegenüber dem menschlichen Wissen zu retten, beide confundirt, indem sie, um das Ansehen der heil. Schrift wiederherzustellen, sie in der Weise des Protestantismus ebenso sehr überhebt, als bei dem Abmangel eines sie bezeugenden Wissens in die Luft stellt; indem sie, um die sociale Ordnung der Monarchie durch Rückführung auf religiöse Grundlagen zu unterstützen, die Sache der Monarchie mit der Sache des Katholicismus identificirt und so die Religion in die Gefährlichkeiten des politischen Regimentes verflicht; indem sie, um den Unglauben und die Revolution zu bekämpfen, den Werth des natürlichen Wissens und der persönlichen Freiheit ignorirt. So kann man, gestützt auf Bonalds eigenen Satz, la littérature est l'expression de la société, kurz behaupten, die Philosophie Bonalds sei die Philosophie der Restauration und sei in ihrem Werth und in ihrer Wirksamkeit ganz in den

Rahmen jener Zeit geflochten, während die Societäts-Philosophie späterer Zeiten, so sehr sie dieselbe als Versuch anerkennen mag, doch immer nur ein sehr beschränktes Maß von bleibenden Wahrheiten ihr entnehmen wird. Die Ideen Bonalds haben eine glänzende Wirkung gehabt, in der Presse wie auf der Tribüne seiner Zeit, und vielleicht sind selbst ihre Schwächen ein Mittel gewesen, ihren Einfluß in den Kreisen, denen sie vorgelegt wurden, zu beschleunigen, aber sie haben auch in der Geschichte der Restauration selbst ihr Urtheil gefunden. Die weitern Schriften Bonalds außer den bereits angeführten sind: Pensées diverses et opinions politiques, 1817, 2 Bde., Mélanges littéraires, politiques et philosophiques, Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales. Dieselben sind in einer Gesammtausgabe erschienen in 12 Bänden, Paris 1817—19, in welcher jedoch das letzte und bedeutendste Werk, das oben bereits angeführt wurde, Démonstration philosophique du principe constitutif de la société, Paris 1830, natürlich nicht enthalten ist. Daß dieselben häufig denselben Inhalt in neuen Bearbeitungen gaben, kann füglich in ihrem den Ereignissen folgenden polemischen Interesse seine Erklärung finden. Der Styl ist immer gewählt und wohlgeordnet, doch meist im Ton einer trockenen und kalten Reflexion gehalten, nur selten beredt. — Vgl. Feller, Biographie universelle, tom. IV p. 153; Nouvelle biographie universelle, tom. IV; Biographie des contemporains; Le Bas, Dictionnaire encyclopédique de la France; endlich Peregrins Gastmahl von A. Günther S. 254. [Haffner.]

Bonfrère (Bonfrerius), Jacob, geb. 1573 zu Dinand an der Maas; er trat in den Jesuitenorden, und starb zu Tournai den 9. März 1643. Man hat von ihm: Pentateuchus Mos. commentario illustratus, et Proloquia in totam script. sacram. Antv. 1625. Folio. Commentar zu Josue, Richter und Ruth. Paris 1631. Commentare über die Bücher der Könige und der Chronik. Tournai 1634. 2 Bde. in Folio. Ausgabe des Onomasticon urbium et locorum S. S. etc. graece primum ab Eusebio Caes. deinde latine script. ab Hieronymo, Paris 1631, in der Folge vermehrt von J. Clericus, Amsterd. 1707. — Alegambe, bibliotheca script. societatis Jesu. Miraeus, eloquia illustrium Belgii scriptorum.

Bonum conjugale. Der Güter der Ehe sind drei: a) Das bonum fidei conjugalis, eheliche Treue, die sich nicht auf das Torialverhältniß allein, sondern auf alle Wechselfälle des Lebens erstreckt. Kräftig spricht dieß die rituale Formel aus: Wollt ihr einander beistehen und getreulich bei einander ausharren bis euch beide der Tod scheiden wird? — sprechet Ja! b) Das bonum sacramenti. Darstellung der unzertrennlichen Vereinigung Christi mit seiner Kirche, wornach diese selbst unzertrennlich und unauflösbar ist. c) Das bonum prolis, wornach die Ehe die Aufgabe hat, das „Crescite et multiplicamini" auf der Erde zu erfüllen, das Fleisch auf Erden fortzupflanzen zur Fortpflanzung des Geistes in dem Fleische und damit der christlichen Ueberzeugung auf Erden. Nach dieser Seite hin ist die Ehe das Institut zur Heranbildung und Erhaltung des erlösten und auserwählten Gottesvolkes, das Institut zur Erhaltung der Kirche Gottes auf Erden und zur Erfüllung der Zahl der Prädestinirten. Zur Wahrung dieser drei Güter hat die Kirche verschiedene Ehehindernisse festgestellt, und zur Wahrung ehelicher Treue die impedimenta criminis, cognationis, affinitatis, honestatis, zur Wahrung des Ehebandes und der Sacramentalität der Ehe die impedimenta clandestinitatis und raptus, und zur Wahrung des dritten das impedimentum impotentiae, wozu noch, weil die Verehelichten nicht bloß die Erzeuger, sondern auch die Erzieher ihrer Kinder sind, die cultus disparitas als geistige Impotenz des Einen Gatten kommt. Bedingungen, welche bei Eingehung der Ehe im Widerstreit mit diesen drei Gütern gestellt wurden, machen die eingegangene und selbst die consummirte Ehe ungültig. C. 7. X. De condit. appos. (4. 5). [Eberl.]

Boudon, Heinrich Maria, geb. den 14. Januar 1624, gest. als Archidiacon zu Evreux den 31. August 1702. Er widmete sich den Missionen in ver-

schiedenen Provinzen Frankreichs, und verfaßte eine große Zahl von Erbauungsschriften, z. B. Gott allein, oder die heilige Knechtschaft der Mutter Gottes, Paris 1674; Das mit Jesus verborgene Leben in Gott, 1676 u. 1691; Die Führung der göttlichen Vorsehung, 1678; Die Wissenschaft und die Uebung des Christen, 1680 und 1685; Leben der hl. Elisabeth vom Kreuze, Stifterin der Nonnen unserer Frau von der Zuflucht, 1686 u. 1702; Leben des P. Seurin, 1689, 2 Bde.; Leben des hl. Taurin, Bischofs von Evreux, Rouen 1694. — Cf. Abbé Collet, Vie de Boudon, Paris 1754, 2 vols. Moréri, Dict. historique. Vie et vertus de H. M. Boudon, Anvers 1705. in-8.

Boulogne, Bischof von Troyes. Stephan Anton Boulogne wurde geboren den 26. Dec. 1747 zu Avignon, machte seine Studien bei den Brüdern der christlichen Lehre, wurde im J. 1771 zum Priester geweiht; nachdem er an verschiedenen Orten mit Erfolg gepredigt, kam er 1774 nach Paris, wo er als Prediger Ruhm erlangte. Kurze Zeit wurde er Generalvicar des Bischofs Clermont-Tonnère von Châlons-sur-Marne, kehrte wieder nach Paris zurück, und predigte vor dem Hofe im J. 1783. Im J. 1784 ernannte ihn der Bischof von Châlons zum Archidiacon und Domherrn. Der bekannte Talleyrand, damals Bischof von Autun, ernannte ihn zu einer Abtei. Zur Zeit der Civil-Constitution des Clerus verweigerte Boulogne den auf sie verlangten Eid (s. Revolution, französische), blieb zu Paris während der Zeit des Schreckens und wurde dreimal gefangengesetzt; am 18. Fructidor wurde er zur Deportation verurtheilt, weil er auf die Angriffe des berüchtigten Larevellière-Lépeaux (s. Theophilanthropen) auf das Christenthum geantwortet hatte; es gelang ihm aber, sich den Nachforschungen der Polizei zu entziehen. Nach dem J. 1801 gab ihm der Bischof von Orleans (Bernier) ein Canonicat und ernannte ihn zu seinem Generalvicar. Später wurde er Kaplan des Kaisers, im J. 1807 zu dem Bisthum Aequi ernannt, das er aber nicht annahm, weil er nicht italienisch spreche. Da aber das Bisthum Troyes in demselben Jahre erledigt wurde, so wurde Boulogne als Bischof von Troyes ernannt und von Pius VII. präconisirt; er war der letzte der von Napoleon ernannten Bischöfe, welche Pius VII. damals bestätigte (s. meine Kirchengesch. des 19. Jahrh. II. Bd. S. 297 f.). Bei der Eröffnung des sogen. National-Concils von 1811 hielt Boulogne eine Rede über den Einfluß der katholischen Religion auf das Wohl der Staaten, worin er mit Freimuth und mit Feuer zum Festhalten an dem Papste mahnte, worüber Napoleon sehr ungehalten war. Boulogne wurde zu einem der vier Secretäre und in die Commission der Eilfe gewählt, welche eine Antwort auf die Anträge des Kaisers entwerfen sollte. Die Mehrheit der Commission sprach sich dahin aus, daß die Versammlung nicht im Stande sei, die Einsetzungsbullen des Papstes zu suppliren, nicht einmal im Nothfalle und provisorisch; und das Concil nahm diesen Antrag an. Da löste der Kaiser in seinem Zorne das Concil am 10. Juli 1811 auf; in der Nacht vom 11—12. Juli wurde Boulogne mit den Bischöfen von Gent und von Namur in das Staatsgefängniß von Vincennes gebracht. Man bot ihm Freilassung an, wenn er auf sein Bisthum verzichte; er that es, und wurde nach Falaise verbannt. Aber der Papst nahm die Entlassung nicht an, und da Boulogne dem Papste sich fügte, wurde er wiederholt nach Vincennes gebracht. Im Anfange des J. 1814 kam Napoleon auf seinem Rückzug vor den Alliirten nach Troyes und fand noch Zeit, dem Capitel daselbst die Wahl eines neuen Capitularvicars anzusinnen. Auf den Einwurf, daß der Bischof noch lebe, erwiderte er: „Wohlan, ich lasse ihn erschießen, dann ist der Sitz erledigt.“ Zum Glück blieb es bei der Drohung; der Gefangene kehrte als Bischof nach Troyes zurück. Am 21. Januar 1815 hielt er zu Saint-Denis die Trauerrede auf Ludwig XVI. Während der 100 Tage zog er sich nach Vaugirard bei Paris zurück. Im J. 1817 wurde Boulogne für das Erzbisthum Vienne ernannt; da aber dasselbe gar nicht hergestellt wurde, so blieb er Bischof von Troyes. Am 31. Oct. 1822 wurde er

zum Pair von Frankreich ernannt. Als Ludwig XVIII. dem Papste den Erzbischof von Sens, de la Fère, für eine Cardinalswürde vorschlug, gab sich Pius VII. vergebliche Mühe, diese Würde dem Bischof von Troyes zuzuwenden. Papst Leo XII. gab dem Bischof von Troyes den Titel eines Erzbischofs und das Pallium. In der Nacht vom 10—11. Mai 1825 von einem Gehirnschlage getroffen, starb Boulogne zwei Tage nachher. Sein Leichnam wurde auf dem Mont-Valérien beigesetzt, als aber wegen der Befestigung von Paris dieser Gottesacker abgetragen wurde, wurde der Leichnam am 11. Mai 1842 ausgegraben, und auf Verlangen der Canoniker von Troyes dorthin gebracht. Boulogne war, wenn nicht der größte, so doch einer der größten Bischöfe Frankreichs unter Napoleon und Ludwig XVIII. Seine gesammelten Werke erschienen 1827 ff. in 8 Bänden und 3 Abtheilungen: 1) Sermons et discours inédits, avec la notice de M. Picot, 4 vols. in-8. 2) Mandemens et instructions pastorales, 1 vol. in-8. 3) Mélanges de religion, de critique et de littérature etc., par M. Picot, 3 vols. Im J. 1830 erschien ein weiterer Band: Panégyriques, oraisons funèbres et autres discours. Boulogne war einer der vorzüglichsten Redacteure der Annales catholiques, fortgesetzt unter dem Titel: Annales philosophiques, morales et littéraires, und später unter dem Titel: Mélanges de philosophie. Ferner hat Boulogne gearbeitet an dem Mémorial catholique, an der Encyclopédie des gens du monde, an der Quotidienne, Gazette de France, France littéraire, Journal des Débats (war am Anfang dieses Jahrhunderts katholisch). — Ueber Boulogne s. Ami de la religion; Moniteur universel; Quérard, la France littéraire, supplément; A. Rispal in tom. 7 der Nouvelle biographie univers. publ. par Didot frères, Paris 1853. [Gams.]

Braga, Erzbisthum in Portugal. Daß schon in früher Zeit das Evangelium in dieser alt-heidnischen, durch Constantin d. Gr. zur Hauptstadt von Galläcia bestimmten Stadt Eingang gefunden, ist eine sehr wahrscheinliche Annahme. Schon Tertullian berichtet ja, daß zu seiner Zeit die christliche Religion in ganz Spanien sei verbreitet gewesen; und es wäre deßhalb nicht unmöglich, daß die jedenfalls bedeutende Stadt der Braccarier damals bereits eine bischöfliche Kirche in ihren Mauern gehabt hätte. Gewiß ist es indessen nicht, und es kann weder der Ursprung dieser Kirche noch der Name ihres ersten Bischofs mit Sicherheit angegeben werden. Zwar führen portugiesische Breviere (hauptsächlich auch das von Braga und das von Evora, vgl. Acta sanctor. Bolland. t. III. April. p. 1002) und andere Schriften jenes Landes einen gewissen Petrus de State als ersten, durch den hl. Jacobus, den Apostel von Spanien, gesetzten Bischof von Braga auf; aber ihre Angaben sind nichts weniger als zuverlässig. Erstlich kann die vorgegebene Ordination spanischer Bischöfe durch den hl. Jacobus nicht bewiesen werden, sodann deutet eben der Name „Petrus" selbst auf eine viel spätere Zeit, denn es ist kein Beispiel in der Geschichte des ersten Jahrhunderts bekannt, daß ein anderer als der Apostelfürst diesen Namen getragen, der den Juden wie den Heiden gleicher Weise unbekannt war, und erst von dem Herrn dem Simon gegeben wurde. Außerdem war es ja damals nicht Sitte, bei der Taufe oder Ordination den Namen zu ändern. Welche zum Theil abenteuerlichen Erzählungen aus der berüchtigten (gefälschten) Chronik des Dexter, Maximus u. A. in die Berichte portugiesischer Schriftsteller (Sandoval, de antiquitatib. ecclesiae Tudensis, Rodericus de Cunha, de episcopis Portuensibus, desselben Historia Bracanensis p. I., Ambrosius Morales, chronicon Hispan. lib. IX. c. 8, Jacob. de Rosario, vitae sanctorum, Britto Bern., monarchia Lusitana lib. V. c. 3. p. 53 sqq., in der Collecçao dos principaes autores da historia Portugueza pelo Director da classe de literat. da acad. real. d. sciencias. Lisboa 1808, tom. V) übergegangen, darüber vergleiche man die Bollandisten a. a. O. Der erste Braccarensische Bischof, der uns bekannt wird, ist Lucretius, der auf dem ersten Concil von Braga a. 563 den Vorsitz führte (Collectio canonum eccles. Hispan. Matriti 1824, I. p. 594). Bald darauf, nämlich auf dem zweiten Con-

cil von Braga 472 erscheint der Bischof dieses Stuhles, Martin, als Metropolit unterschrieben (s. Collect. canon. eccles. Hispan. p. 607, Concil. coll. Mansi, tom. IX. p. 835). Doch war jedenfalls schon vor dieser Zeit die Metropoliten-Würde des Braccarensischen Bischofs gegründet und anerkannt; denn als im J. 569 unter Theodemir, König der Sueven, mit Zustimmung der versammelten Bischöfe noch eine zweite Metropolis, nämlich Luco gegründet (Mansi t. IX. p. 815) wurde, bestand bereits die Metropoliten-Würde des Braccarensischen Bischofs, von welcher, als der ersten ursprünglichen, selbst die neue des Bischofs von Luco noch abhängig war (Mansi IX. 841 not. c). Demnach unterstanden der Metropole Braccara die Suffraganbisthümer: Vesco (Viseu), Colimbria (Coimbra), Egitania, Lameco (Lamego) und Magneto, während die übrigen Bisthümer: Iria, Auria, Tude, Asturica und Britonia der Metropole Luco zugetheilt waren (Mansi l. c. p. 844). Als im J. 585 der westgothische König Leovigild das Sueven-Reich über den Haufen stürzte, wurde Luco wieder in die Reihe der Bisthümer zurückversetzt und die Rechte des Metropoliten von Braccara über die ganze Provinz wieder hergestellt (Mansi l. c. 844). In der Nähe von Braccara wurde damals das in der Kirchengeschichte Portugals nicht unbedeutende Kloster Dume (Dumium) gegründet. Martin, ein Mönch aus Pannonien, der sich später in Palästina angesiedelt, war — so wird erzählt — von heiligem Eifer getrieben nach Hispanien gekommen und hatte den König der Sueven (Carirarich, wahrscheinlich Theodemir) sammt seinem königlichen Hause vom arianischen zum orthodoxen Glauben bekehrt. Um nun dem Mangel an katholischen Priestern abzuhelfen gründete mit Erlaubniß des Königs Martinus das Kloster Dume nahe bei Braga. Er selbst wurde dessen erster Abt, nachher auf Antrag des Königs und mit Einwilligung des Metropoliten von Braga, erster Bischof des neugegründeten Bisthums Dume, von wo er zuletzt auf den Primatialstuhl von Braga versetzt wurde (vgl. Ferreras' allgemeine Historie von Spanien, teutsch von Baumgarten Bd. II. 245—48 und Mansi IX. 830). Nach der kirchlichen Provincial-Eintheilung des Concils von Luco von 567 erscheinen als Suffraganate von Braccara die Bisthümer: Portucale, Colimbria, Eguitania, Vesco, Lameco, Vetica, Dumio, Aurierse, Tude, Luco, Ira, Britona, Astorica (vgl. Wiltsch, Handbuch der kirchl. Geographie u. Statistik I. 293, woselbst die Citate nachzusehen). Unter den furchtbaren Calamitäten, welche mit dem Eindringen der Mauren 711 über die spanische Kirche hereinbrachen, litt auch die Kirche von Braccara. Zwar bewahrte sie, während andere Bisthümer gänzlich untergingen, ihren bischöflichen Sitz, aber sie verlor die Metropoliten-Würde und wurde dem durch Papst Johann VIII. errichteten (872—82) Erzbisthum Ovetum (Oviedo) untergeben (Concil. Ovetan. anno 973. Bei Mansi XVII. 266: „Ovetensis ecclesia Gallaeciae metropolitana efficitur.“ Joann. VIII. epist. CCCIX. bei Mansi l. c. 224). Im J. 1088, als wieder bessere Zeiten über Hispanien kamen, hatte auch Braccara das Glück seine Metropoliten-Würde über Gallácien durch Papst Urban II. wieder zu erlangen. In diesem Jahr erscheint noch einmal auf dem Concil S. Maria di Fuseli der letzte Bischof von Dume. Bald darauf ging das Bisthum unter (Wiltsch II. 30). Dagegen hatte Braga zu Suffraganaten erhalten durch Papst Calixt II. (1119—24) die Bisthümer: Astorga, Lugo, Tuy, Mondonado, Orense, Porto, Coimbra, Viseu, Lamego, Idanha, Britonia (Mansi XX. 682, XXI. 168 und besonders 193. Wiltsch a. a. O.). Ungeachtet ihres Sträubens mußten indessen die Metropoliten von Braccara bald den Primat von Toledo anerkennen (Mansi XXII. 1096) — eine Stellung, die aber nicht lange dauerte. Eine reellere Verminderung seiner Jurisdiction erfuhr der Erzbischof durch die um 1390 geschehene Erhebung des Bisthums Lissabon zu einem erzbischöflichen Sitze (unter den Acten des Pisaner Concils geschieht zum erstenmal dieser neuen Würde Erwähnung, Mansi XXVI. 1256). Endlich im J. 1540 wurde auch Evora durch Paul III. zum Erzbisthum erhoben. Heutzutage umfaßt der erzbischöfliche Sprengel von Braga ungefähr

120 Pfarreien mit c. 150—160,000 Gläubigen. Dem Erzbischofe von Braga stand einst (a. 1439 durch Eugen IV. gewährt) das Recht zu, die Könige von Portugal zu salben. Da indessen dieses Recht von jenen niemals ausgeübt worden, so übertrug es der hl. Stuhl im vorigen Jahrhundert an die neugegründete Patriarchalkirche von Lissabon (s. Benedict. XIV. de synodo dioeces. lib. XIII. c. 7. n. 9. 11). Bei demselben Autor wird eine Schrift des Erzbischofs Rodericus a Cunha de primatu Braccharensis ecclesiae citirt). Synoden: 1) Bernard de Britto hat in seiner Monarchia Lusitanica lib. VI. c. 2 die Acten einer Synode zu Braga im J. 411 bekannt gemacht. Allein es ist gewiß, daß sie unterschoben sind und die Synode nie stattgefunden hat (vgl. Aguirre, concil. Hispan. I. 190 sqq., Pagi, critica in Baron. t. 6. p. 632, Walch, Entwurf einer vollständ. Historie der Kirchenversammlungen, Lpzg. 1759, Bd. II. Hft. I. Abth. II. S. 260). 2) Die erste uns bekannte Synode fand statt im J. 563. Unter Vorsitz des Erzbischofs Lucrez kamen auf Befehl König Theodemirs einige Bischöfe und der ganze Clerus von Braga in letzterer Stadt zusammen und faßten einige Schlüsse wider die Manichäer, sowie über einige Angelegenheiten, die Disciplin und den Ritus betreffend (Aguirre II. 292. Concil. ed. Harduin III. 347, Ferreras a. a. O. II. 179). 3) Die zweite Synode, zusammengesetzt aus den Bischöfen der beiden Erzstifter Braga und Lugo, fand statt 572 auf Befehl des Königs Ariamirus unter Vorsitz des Erzbischofs Martin (s. oben). Sie billigten eine durch den genannten Martin gefertigte Sammlung von Kirchengesetzen und gaben disciplinäre Bestimmungen, die Kirchenvisitation, das Fasten, Osterfest, Begräbniß der Selbstmörder betreffend &c. (Aguirre II. 316, Harduin III. 383). 4) Die letzte bekannte Synode ist vom J. 875. Es sind noch acht Verordnungen von ihr vorhanden (Aguirre II. 673, Ferreras II. 374). Braccara enthielt auch eine der ältesten Schulen, welche in Hispanien bestanden; „optimarum artium studia" wurden dort getrieben. Launoii, de scholis celeb. t. IV. p. I. 60. — Vgl. über das Ganze Wiltsch, kirchliche Geographie a. a. O. [Kerker.]

Brandstiftung, in böser Absicht und mit Vorbedacht geschehen, strafte das alte canonische Recht nebst vollem Schadenersatze mit öffentlichen Pönitenzen. Wer profane Gebäude oder Saaten in Asche gelegt, hatte den Schaden zu ersetzen und drei Jahre Buße zu thun, wer Kirchen in den Brand gesteckt, mußte fünfzehn Jahre Buße thun (c. 5. 6 De injuriis et damn. dat. (5. 36), c. 14. c. 17. qu. 4). Nach neueren Rechten soll der Thäter mit dem Banne belegt werden, wenn er profane Gebäude angezündet, hat er Kirchen, Cömeterien oder von ihnen nur dreißig Schritte entfernte Gebäude in Brand gesteckt, verfällt er ipso jure der Excommunication, von der ihn, wenn der Brandstifter bereits vor Gericht beklagt ist, nur der Papst absolviren kann, dem er nach geleistetem Schadenersatz eidlich Besserung zu geloben hat (c. 33. c. 21. qu. 8). Der unbußfertige Brandstifter sollte des kirchlichen Begräbnisses beraubt sein (c. 31. c. 23. qu. 8). Wer nur durch Unvorsichtigkeit u. dgl. einen Brand verursacht hat, verfällt zwar nicht den Censuren, hat jedoch den Schaden zu ersetzen, wozu er aber erst nach erfolgter richterlicher Sentenz verbunden ist. Das römische Recht will, daß der absichtliche Brandstifter in Städten, wenn er gemeiner Abkunft ist, den wilden Thieren vorgeworfen, oder lebendig verbrannt werden soll (l. 12 Dig. de incend. (47. 9), 28. De poenis (48. 19); ist er von vornehmem Stande, so soll er mit dem Schwerte hingerichtet oder mindestens auf ein Eiland deportirt werden (12 cit. Dig. 47. 9). Die Halsgerichtsordnung Carls V. CCC. art. 125 setzt auf absichtliche Brandstiftung den Feuertod. Ferraris prompt. bibl. s. v. „Incendium". Vgl. auch Permaneder, K.-R. 1. Aufl. §567. II. S. 157. [Eberl.]

Brentano, Clemens. Wir Katholiken müssen eine Schuld abtragen, mit welcher sich Teutschland an einem seiner größten Geister und glänzendsten Dichter, an Clemens Brentano, versündigt hat. Wenn wir eine der neueren Literaturgeschichten aufschlagen, sei es welche es wolle, so finden wir, daß Clemens Bren-

tano vornehm entweder ganz ignorirt und seine herrliche Poesie zu Tod geschwiegen wird, oder daß man ihm in gänzlicher Verkennung der Stellung, die er in der Entwickelung der teutschen Literatur einnimmt, etwa bloß das zum Verdienste anrechnet, daß er mit Achim von Arnim des „Knaben Wunderhorn“ wieder erweckt hat. In der Regel wird nichts weiter an ihm gerühmt, dagegen läßt sich der ganze Troß der literarischen Scharfrichter, wie sie G. Görres genannt hat, in eine wilde tobende Wuth durch die dämonischen Schattenseiten unseres Dichters jagen, und zum höchsten Verbrechen wird ihm angerechnet, daß er ein demüthiges Kind seiner Kirche geworden ist. Darum aber rechnen wir es zu unserer Aufgabe, wie schon G. Görres gethan, nachdrücklich auf ihn aufmerksam zu machen, und schon das Gesagte dürfte es rechtfertigen, daß auch ihm, wie so vielen Andern, eine Stelle in diesem Werke gegönnt wird. Und wenn diese Stelle einen etwas größeren Raum beansprucht, so mag das seine Erklärung darin finden, daß in ihm, in seinem Lebens- und Bildungsgang die Geschicke sich so klar wiederspiegeln, in welche die Kirche seit den letzten 7 Decennien durch Teutschland hin verflochten war. Clemens Brentano stellt mit seinem rastlosen Ringen und der ewigen Unruhe, die ihn charakterisirt, zum guten Theil die Entwickelung des teutschen Lebens dar, wie es im Josephinismus seine Verflachung erhalten, durch den wüsten Taumel der Sturm- und Drangperiode hindurch von den überwuchernden feindseligen Geistern enge zusammengeschnürt nach Erlösung seufzte. Wie dann Clemens an dem Leidenslager der Katharina Emmerich mit dem schmerzlich-süßen Gruße empfangen ward: „Kommst du endlich, Pilgrim!“ und wie ihn das Wehen der Gnade ergriff und die Kirche in ihrer Herrlichkeit und Segensfülle ihm aufging, so hat die nämliche Stunde der Berufung auch den Uebrigen im teutschen Volke geschlagen, und wie Clemens Brentano in der Literatur und in seinem werkthätigen Leben darnach gerungen hat, diese beiden Kreise mit den Anschauungen und Forderungen der Kirche in Einklang zu bringen, so haben viele Andere mit ihm und ihm nach gerungen, und vielleicht ist gerade jetzt der Zeitpunkt gekommen, wo für das katholische Teutschland erst recht die Dichtermission Clemens Brentano's in Wirksamkeit treten soll. Spiegelt sich aber so das Ringen dieser neueren Zeit in seinem Ringen, seinen Irrgängen und seinem endlichen Wiederfinden der alten heiligen Mutter ein bedeutsamer Theil unserer Geschichte ab, so kann bei ihm, wie es bei den ächten Dichtern immer ist, sein Leben nicht von seinen Dichtungen abgetrennt werden, denn Beides, Leben und Dichten, ist bei ihm auf's Innigste verwoben, und so reißen auch wir nicht das Eine vom Andern und stellen sie in ihrem innigen Zusammenhange dar. — Es sind drei Factoren, aus deren Zusammenwirken der, daß ich so sage, menschliche und literarische Charakter Brentano's sich gebildet hat. Es lag in ihm 1. ein tief innerlicher religiöser Zug, aber 2. der übersprudelnde Geist entfesselte sich und 3. wurde ihm niemals der Zügel der Zucht angelegt. Aber zuchtlos und unzüchtig liegen nahe bei einander und die entfesselte Genialität und das irreligiöse Wesen finden sich auch leicht; aber wie aus dem stürmisch wogenden Meere doch auch immer die Sterne des Himmels wenn auch in zitterndem Scheine aufleuchten, so konnte dem Dichter der sehnsüchtige Zug nach Religiosität wohl übertäubt und überwischt, aber nicht aus dem Herzen gerissen werden, und so hat der göttlichen Gnade der Ankergrund niemals in seinem Herzen gefehlt. Und als sie in demselben sich niedergelassen, da mußte es wohl ruhig werden rings umher, aber der stille Frieden der nie entweihten Unschuld konnte es nicht mehr sein, und der die Entfesselung so gewohnte, übermüthige Geist schlug immer wieder gegen den Stachel aus. Wenn er aber dann auch zeitweilig zum Siege kam, so gelangte er doch dauernd nie mehr zur unbestrittenen Oberherrschaft. Aber Brentano blieb in diesem ewigen Widerstreite wie ein Kind mit den guten und bösen Eigenschaften eines ungezogenen Kindes. Das elterliche und noch mehr das großelterliche Haus waren ganz dazu geeignet, den in dem Knaben vorgebildeten Keim des zuchtlosen überspringenden Wesens zur Höhe heranzubilden. Seine Mutter, Euphrosine Maximi-

liana, war eine Tochter der Kanzlerin La Roche, jener bekannten Schriftstellerin, die eine Jugendfreundin Wielands und mit den Heroen der damaligen literarischen Bestrebungen Teutschlands in vielfachem Verkehre war. Sie hatte ihre Töchter in der idealen Welt der Poesie erzogen, und von den Geschäften der Haushaltung und des werktäglichen Lebens hatten dieselben blutwenig gelernt. Peter Anton Brentano aber, an den Euphrosine im J. 1774 verheirathet wurde, war mit seiner ganzen Persönlichkeit ein Kauf- und Handelsherr. Ein Lombarde von Geburt hatte er sich in Frankfurt niedergelassen und war dort in kurzer Zeit in die Reihe der vermöglichsten Handelsherren eingetreten. Unbemittelt war er nach Teutschland gekommen, aber nachdem durch seine erste Heirath mit einer reichen Holländerin der Grund zu seinem Vermögen gelegt worden war, hatte der hohe, stattliche und ernste Mann seinen reichen Geist und seine zähe Energie lediglich auf den Kreis seines Geschäftes beschränkt, und dadurch dasselbe zu so großer Blüthe erhoben. Aber dieses ernste, kaufmännische Wesen mußte mit Naturell und Bildung seiner Frau in vielfachen Widerstreit gerathen und eine consequente Erziehung der Kinder, wobei Vater und Mutter zusammengewirkt hätten, war daher in diesem Hause eine Sache der Unmöglichkeit. Die Frau entzog sich oft dem strengen Regimente ihres Eheherrn und brachte viele Zeit bei ihrer Mutter zu, die in Ehrenbreitstein (Thal) damals ihren Sitz hatte, und hier kam Clemens am 9. September 1778 zur Welt. Am sangesreichen Rhein verlebte nun auch der Knabe den größten Theil seiner Kinderjahre. Aber auch hier konnte für seine Erziehung und namentlich für die religiöse Pflege des kindlich frommen Gemüthes wenig geschehen. Daß letzteres in dem Knaben vorhanden gewesen, davon liegen mannichfache Anzeichen vor. In späteren Jahren, da die Erinnerung an die entweihte Unschuld des kindlichen Glaubens ihn mit Wehmuth erfüllte, da hat er es klagend gesungen, wie die Geschwister im monderhellten Zimmer schliefen und er allein wachte, und die Mutter hereintrat und sie alle segnete und küßte, und die mütterlichen Thränen auf die schlummernden Kinder sich herniedergossen.

Und als sie aus der Kammer war geschieden,
Da mußten meine Augen Thränen gießen,
Da fühlte ich zuerst den Schmerz hienieden!
Ich betete: „Maria, sei gegrüßet,
So viele Thränen sie geweint!“ und schlief im Frieden.

Und von allen Erzählungen ist ihm keine so sehr in's Herz gedrungen,
Als von des süßen Jesus schweren Leiden,
Wie des Herodes Kindermord mißlungen,
Maria durch Aegypten mußte reiten,
Und was sie da erfuhr in schweren Nöthen.

Und als man ihn, den kranken Knaben, zur Kirche trug, und er die Orgel aus der Kirche rührend klagen hörte, da faßte ihn ein nie gefühltes Erschrecken. Und als ihn des Weihrauchs süße Wolken umwallten und die Orgeltöne jubilirten,

Die Seele sich in meine Ohren drängte.
Als laut im Chor sie meinen Namen sangen,
Entzücken sich mit tiefer Angst vermengte.
Die Worte mir wie Feuer zur Seele klangen:
„O Clemens, o pia, o dulcis Virgo Maria!“
Ein ewiges Gefühl hatt' ich empfangen.
Ruft man mich Clemens, sprech' ich still: „o pia!
In meiner letzten Stund' dich mein erbarme;
O Clemens, o pia, o dulcis Virgo Maria,
Empfange meine Seel' in deine Arme!“

Was er hier im Gedichte ausgesprochen, das schrieb er im J. 1834 an eine Freundin, als ein junger, für seinen katholischen Glauben begeisterter Franzose von ihm Abschied genommen: „Ich kann sein Wesen mit nichts vergleichen in meinem Leben, als mit meiner Empfindung nach der ersten Beichte, da ich rein und voll Friede und Freude und heiliger Trunkenheit durch den Kreuzgang des Klosters heimging und in

dem Garten, der den Gang umschloß, ein Springbrünnchen zwischen Rosen und Lilien tanzen sah." Aber diese aufwachende religiöse Innigkeit wurde nicht freundlich begossen und gepflegt, sondern Alles, was ihn umgab, war mehr als geeignet, die zarte Pflanze zu ersticken. Der Josephinismus hatte sich damals auch am Rheine breit gemacht. Und wenn der Knabe von dem seelenmörderischen Gange desselben im Großen und Ganzen auch noch kein Verständniß hatte, so war sein Großvater, der Churtrierische Kanzler La Roche, in dessen Hause er lebte, ganz der Mann dazu, in der Familie das steifleinene Gewand dieser faden Aufklärung ihm überzuhängen. La Roche hatte die schändlichen Briefe über das Mönchthum geschrieben, bei seiner Frau gingen Göthe und Wieland und deren Genossen, Dichter und Schauspieler aus und ein, und die Schöngeisterei umtanzte den Knaben mit allen ihren lockenden und verderbenden Bildern. Am tiefen grünen Rheinstrom empfing das offene Gemüth des Knaben wieder andere, sehnsüchtige Märchenbilder, und es mußte ein tiefer Riß durch seine Seele gehen und das tägliche Leben sich im Zwiespalt mit den dunkeln phantasiereichen Ahnungen des Kindes befinden. Ist es da zu verwundern, wenn der Kobold aus dem Abgrunde emporstieg und über beiden, über dem nüchternen Leben der Außenwelt und den träumerischen Gebilden seines Geistes, neckisch seine Geißel schwang? Vom Hause des Großvaters kam Clemens in das der Tante Möhn in Coblenz, und hier wurde der Riß noch viel klaffender und der Zwiespalt größer. Hier war er Zeuge des tiefsten häuslichen Unglücks, die herzensgute Tante wurde von einem harten Mann fast täglich mißhandelt. Und auch über dem Knaben schwang sich eine harte, scharfe Ruthe. Er empfand tief das Leid der Tante, aber auch sie verstand es nicht, ihn zu erziehen, und wie er bei den vielen Waschungen mit kaltem Wasser sein Sprüchlein: „Morgenstund hat Gold im Mund" verketzerte und der waschenden Tante auf ihr „Morgenstund" „kalt-Wasser im Mund" antwortete, so trieb er unter seinen Kameraden am Gymnasium den muthwilligsten Spott über sie. Verwildert, ohne Zucht und Schule, kam er nach Frankfurt, da ihn der Vater vor den heranziehenden Stürmen der französischen Revolution in's väterliche Haus retten wollte. Aber hier sollte er die Handlung lernen und kam in das Comptoir. Da verfolgte ihn die tödtlichste Langeweile. Man kümmerte sich nicht viel um ihn. Das kaufmännische Frankfurt hat ja nur für „Soll" und „Haben" ein Interesse. Er war sich selbst überlassen. In die kaufmännischen Bücher zeichnete und reimte er hinein, er war über einen Bücherschrank gekommen und mit Gier las er in einer Einsiedelei, die er sich in tiefer Heimlichkeit erbaut hatte, die verbotene Frucht und fiel dadurch in viele und schwere Versuchung, so daß er in spätern Jahren einer Dame darüber schrieb: „Ich weiß aus eigner Erfahrung was Lesesucht durch die Entdeckung solcher in Familien zerstreuter Büchernester für große Gefahren laufen kann.... In bin in solcher Gelegenheit in viele Versuchung eingegangen und schwer beschädigt worden." Zu allem Unglück sahen die Geschwister und das Comptoirpersonal seine Lust des Reimens als eine unheilbare Krankheit an und verschwiegen alle tollen Streiche, die sie in den Handelsbüchern fanden, so lange es ging, vor dem strengen Vater, und als ob es noch nicht genug wäre und noch viel mehr Oel in's Feuer gegossen werden sollte, war im Comptoir ein Buchhalter, Schwab, der die wilde Phantasie des Knaben durch die abenteuerlichsten Erzählungen vollends ganz entfesselte, und zu gleicher Zeit weckte der Donner der französischen Revolution den lange schon drohenden Sturm auch im teutschen Lande. Und nun stieg Clemens auf die Höhe des Muthwillens, der für die fessellose Laufbahn seines ganzen Lebens entschied. Der Vater schickte ihn nach Langensalza zu einem alten Handelsfreunde; im zeisiggrünen Rock, in einer Scharlachweste und mit pfirsichblüthfarbenen Beinkleidern zog er in dem Landstädtchen auf und reizte alle Stutzer und neckte alle Damen, schrieb poetische Frachtbriefe und ward bald mit Protest nach Hause zurückgeschickt. Hier mußte er nun einst eine bittere Correspondenz mit einem Londoner Handlungshause copiren, und als ihm die Sache gar zu widerwärtig wurde, zeichnete er der Unterschrift

gegenüber einen großen Hut, darunter zwei grimmig einander anfletschende Gesichter, die ein Männchen betrachtete und schrieb dazu:

Zwei Narren unter Einem Hut,
Der Dritte sie beschauen thut.

Da ergoß sich das Londoner Haus in volle Leidenschaft und der heftigen Antwort war auch eine Zeichnung beigegeben mit der geistreichen Poesie:

Das ist die Festung Wesel,
Wer sie ansieht, ist ein Esel.

Aber Clemens wurde für immer aus dem Comptoir verwiesen und er bezog nun die Hochschulen Bonn, Marburg, Jena. Und nun war das Unglück vollendet. Ohne die genügenden Vorkenntnisse betrat er die Universität, sein lebhafter Geist ließ sich nicht n die Schranken einer Vorlesung eindämmen und ohne die Noth zu haben, einem Berufsstudium die gesammten Kräfte des Geistes weihen zu müssen, zersplitterte er sich, eignete sich niemals mehr die soliden Kenntnisse der Schule an und vertändelte seine Zeit und sein Leben. Das rohere Wesen des Studententhums widerte ihn freilich an, dazu war er bei aller Verkommenheit doch zu nobel, aber in Gesang, Zeichnen, Dichten, Liebesabenteuern u. dgl. ging die Zeit verloren. Er behielt sein Lebenlang vor dem systematischen Baue der Wissenschaft seinen Respect, aber er konnte sich nicht so viel Zwang anthun dem dialectischen Gange zu folgen. Plötzliche Geistesblitze erhellten ihm mit Einem Aufleuchten die dunkeln Pfade, und wenn sie dunkel blieben, so kümmerte er sich nicht viel darum und kam mit Scherz und Spott rasch über jedwedes Hinderniß weg. In Jena waren Fichte und Schelling aufgetreten; imponirte ihm der scharfgeschnittene, energische Fichte, so zog ihn die phantasiereiche Naturphilosophie Schellings mehr an, aber beide Lehrer entgingen dennoch seinem Spotte nicht, und in welcher gründlichen Anschauung von der Philosophie er sich wiegte, das hat er in übermüthigem Spotte noch in spätern Jahren ausgedrückt, wo er zu jungen Theologen, die ihm begeistert von Schelling sprachen, das Wort fallen ließ, das Weihwasser, das ein altes Weib nehme, sei werthvoller, oder ein andermal, wo er einem katholischen Theologen, der ihm von seinen Trinitätsspeculationen sprach, bemerkte, daß ihm ein Lucaszettel lieber sei. Sein Unglaube war durch gänzliche Vernachlässigung aller religiösen Bildung und Erziehung entstanden, und seine von allen Seiten und Richtungen jener Zeit angeregte Phantasie konnte in Jena keinen Ruhepunct finden. Es hatte sich hier und in Weimar der auserwähltere Theil der Repräsentanten der teutschen Literatur zusammengefunden, und Clemens trat mit allen Kreisen derselben in nahe Berührung. Keiner hatte ihn theilnahmslos gelassen, von allen empfing er und wurde angeregt, von der classischen Richtung eines Göthe und Schiller, von dem ernsten Streben eines Humann, Fichte, Schelling, Steffens; Wieland hatte ihn als den Enkel seiner Jugendfreundin wie einen Sohn aufgenommen und in die Literatur des Sinnengenusses eingeführt, wo die trüben Lichter Kotzebue's, Heinse's und Anderer braunten. Unter und über und zwischen diesen Kreisen und Richtungen hatten sich die Romantiker aufgethan, und zu diesen schlug sich Clemens, und seine ersten Dichtungen, „die Satyren und poetischen Spiele, 1800“ und „Godwi oder das steinerne Bild der Mutter, ein verwilderter Roman, 1801—1802“, sind die Zeugen davon. Die Satyren waren durch den Streit der Romantiker mit Kotzebue und andern ihm ähnlichen Erscheinungen hervorgerufen worden. Godwi ist wüst und wirr, noch der unheimliche sinnliche Geist der „Lucinde“ von Schlegel, als Kunstwerk verworren und abgeschmackt, dem Dichter selbst zum Eckel. Die sittliche Verirrung, die er damals noch nicht fühlte, sondern auf der er selbst mit gefüllten Segeln einherzog, schmerzte ihn sein ganzes Leben lang, so daß er in spätern Jahren jedes Exemplar aufkaufte und verbrannte, dessen er habhaft werden konnte. Aber inmitten dieses Greuels ragt doch wie lauteres Gold hin und wieder ein gesundes klares Volkslied und ein Anklingen an das katholische Kirchenlied hervor. Er konnte eine Zeitlang wohl mittaumeln in dem

allgemeinen Rausche der Sinnlichkeit, aber behagen, dauernd befriedigen und erfreuen konnte er sich nicht darin. Schon im J. 1803 dichtete er seine „lustigen Musikanten“, wo die beleidigte Kunst gerächt wird, keine Apotheose der Sinnlichkeit mehr stattfindet und ein Fortschritt zur sittlichen Reinheit zu bemerken ist. Savigny und Achim von Arnim hatten einen tiefen Einfluß auf ihn ausgeübt, Savigny mit seinem ernsten, klaren und consequenten Forschen in der römischen Rechtswissenschaft, Achim von Arnim, als Dichter aufblühend wie er, aber nie so versunken wie die älteren Führer der Romantik. Auch mit Görres trat Clemens in nähere Berührung, und eine derbe Ohrfeige, die dieser einst in Coblenz ihm gegeben, konnte sie nicht mehr trennen, sondern Brentano blieb ihm sein Lebenlang dankbar. Von Jena hatte er sich schon im J. 1800 weggewendet, nachdem ein leichtsinniges Verhältniß zu Sophie Mereau, einer gebornen Schubert, diese von ihrem Manne getrennt hatte. Er ehelichte diese Geschiedene dann im J. 1805, woraus man ersieht, auf welcher Stufe seine sittlichen Anschauungen damals noch standen. Zwischen den Jahren 1800 und 1805 hatte er sich in Dresden, am Rhein und der Donau umhergetrieben und in Wien sein Lustspiel „Ponce de Leon“, diese von Geist und Witz sprühende aber vielfach gemachte Dichtung aufführen lassen. Sie fiel vollständig durch, Dichtung und Dichter wurden ausgepfiffen und in qualvoller Niedergeschlagenheit befand sich Brentano, als Clemens Maria Hoffbauer, der erste teutsche Redemptorist, am Morgen nach der verunglückten Aufführung zu ihm trat und mit mildem Ernst und priesterlicher Liebe dem jungen Dichter von dem Verluste seiner reichen Gaben, seinem nutzlosen Leben und der Verantwortung vor dem ewigen Richterstuhle sprach und den Verzweifelnden aus Noth und Geldverlegenheit rettete. Zum erstenmale war ihm mit Hoffbauer ein warnender Engel an seinen Lebensweg getreten, und bis zu seinem Tode bewahrte Brentano dem väterlichen Freunde ein dankbares Herz. Und wenn er nicht sogleich und entschieden umkehrte, sondern noch Jahre lang zu den alten Verirrungen zurückkehrte, so war doch seitdem der Rausch des Taumelnden nicht mehr so ungestört geblieben. Und was in seiner bisherigen Dichterlaufbahn noch nicht so sehr der Fall gewesen war, das trat jetzt hervor: eine innige Freude am Kleinen, Unscheinbaren, an Dem, was die Welt nicht schätzt und achtet, und an der Einsamkeit. Und wie dieser Zug in die Höhe wuchs, so fand er sich immer mehr bis zu seiner Begnadigung und Bekehrung, die ja auch durch eine so unscheinbare von der großen Welt nicht gekannte Klosterfrau auf dem Agnetenberge vollendet wurde. Schon als Knabe hatte er sich in einem großen Fasse eine Einsiedelei errichtet; nun suchte und sammelte er alte Legenden, Volkslieder, Gebet- und Gesangbücher, und es entstand „des Knaben Wunderhorn“, drei Jahre nachher im J. 1809 „die Einsiedlerzeitung“, und in demselben Jahre „der Goldfaden“, eine alte rührende Geschichte. Schon hatte er einen anderen, rührenden, innigen Ton angeschlagen, es ist eine Wehmuth in sein Wesen gekommen; aber in Berlin sollte zuerst noch das reiche Gemüth schier zur Wüste verarmen, wie der „rheinische Antiquarius“ sich ausdrückt, nachdem zuvor eine neue Heirath geschlossen und ebenso schnell wie die erste durch den Tod der Frau (31. Oct. 1808) so diese nach wenigen Monaten durch Scheidung unglücklich wieder geendigt worden war. Die Verbindung mit Achim von Arnim, Görres und Schinkel, „des Knaben Wunderhorn“ und „die Einsiedlerzeitung“ haben nicht verfehlt, vielfach bestimmend auf die Entwickelung der teutschen Literatur einzuwirken. Es waren die Schachte des teutschen Mittelalters von ihnen glücklich eröffnet worden und rastlos wurde seitdem gegraben und so manches reine rothe Gold zu Tag gefördert. Und wenn in jenen Jahren die Stunde der tiefsten Erniedrigung Teutschlands gekommen war, so bereitete sich gerade durch diese Studien und Strebungen vielfach angeregt eine neue Liebe zur mittelalterlichen Gestaltung, Denk- und Sinnesweise der Nation vor, und wenn die früheren Romantiker den rechten Weg bis zu seinem Ziel- und Ausgangspuncte nicht gegangen sind, so ist doch die Richtung nun einmal bloßgelegt, und

Andere gehen ihn und sie werden den Massen noch die willkommenen Führer dahin werden. Von Berlin hatten die Brüder den Dichter nach Bukowan in Böhmen berufen, wo sie eine Herrschaft angekauft hatten, vielfach um dem ziellosen Treiben des Bruders eine Beschäftigung zu geben (1812). Nachdem er „die Gründung Prags“, ein ungeheuerliches Stück, gedichtet und mit der Erhebung der teutschen Stämme patriotische und kriegerische Weisen angeschlagen hatte, kam er im J. 1817 wieder nach Berlin. Da trat immer greller und schmerzlicher seine Verkehrtheit ihm vor Augen und er sehnte sich nach Frieden. Die Beschäftigung mit Spee's „Trutznachtigall“ zeigt es deutlich, wie sein Gemüth verwundet war und nach der heilenden Hand verlangte. Aber der dämonische Geist stieg immer wieder empor und sperrte ihm den Weg zur Heilung. Wie er noch im J. 1815 zur Kirche stand, hat er in einem Briefe folgendermaßen geschildert: „Ich gestehe von ganzer Seele ein, daß ich viel besser, ja daß ich vollkommener wäre, wenn ich ganz nach dem Christenthum gelebt hätte, das man mich lehrte, aber ich kann mich auch nicht enthalten zu fühlen, daß die Lauheit, Kälte, Langheit, Unwürde, Verkehrtheit, ja oft Abgeschmacktheit der Form, mit und durch welche das Christenthum gegeben wird und auch mir theilweise gegeben ward, demselben den unwiderstehlichen Charakter der höchsten Wahrheit und reinsten Schönheit so gänzlich verbaut, daß das Abirren der Augen von ihm nach weniger vermummten Erkenntnißquellen häufiger einem edleren Triebe zuzuschreiben ist, als der dumpfe und blinde Dienst in demselben. — Es ist die schwächste Seite unserer Kirche, daß sie ihre Stärke in der Formalität suchen muß ꝛc. Hier breche ich wieder ab. Warum lockt mich der Satan immer wieder in diese Kritik? Habe ich ein Recht, zur Rechenschaft zu ziehen, da ich voll Schuld und Verderben bin? Und doch muß ich immer den Splitter im Auge der Kirche tadeln und meines Balkens vergessen.“ Diese Anschauung der Kirche hatte sich bis zum J. 1817 bedeutend verändert, der Splitter verschwand mehr und mehr und der Balken im eigenen Auge trat immer schmerzlicher hervor. Diesen Schmerz und dieses Wehe finden wir in den Geschichten „vom braven Kasperl und schönen Annerl, Berlin 1817“, „der Wehmüller“, des „fahrenden Schülers“, der „Victoria“ und anderer nicht zu gedenken. Da kam sein Bruder Christian, der von der Krankheit des irreligiösen Wesens geheilt, nun auch seinen geliebten Bruder Clemens in seine begnadigten Kreise ziehen wollte. Er vermochte ihn nach Dülmen zu Anna Katharina Emmerich (s. d. A.) zu gehen und als er hier mit dem süßen, wohlthuenden Worte: „Kommst du endlich, Pilgrim!“ begrüßt wurde, blieb er fast fünf Jahre bei der begnadigten Klosterfrau und ward selbst begnadigt und wieder ein treues, herzinniges Kind der heiligen Kirche. Und nun beginnt die Zeit, wo er seine schönsten, rührendsten Lieder gesungen und den größten Theil jener wundersamen Märchen gedichtet hat, welche unübertroffen Jeden erfreuen, der mit kindlichem Sinne das von Guido Görres herausgegebene Buch aufschlägt. Mit Schmerz und Reue sah er auf sein bisheriges Leben und auf die so übermüthig verschleuderten Gaben Gottes zurück und betrachtete es als einen Götzendienst, daß er sich so ausschließlich der Literatur hingegeben hatte. Oft, wenn Andere sich redselig über die Gebilde der Poesie ergossen, konnte er sagen: „Ach, es ist doch am Ende nur Schnatterada, die den Hunger und Durst der Seele nach heiliger Nahrung nicht stillt.“ Und wenn man ihn an die Gedichte seiner früheren Zeit erinnerte, konnte er zürnend sagen: „Schweigen Sie mir davon! Das habe ich Gott sei Dank schon lange gebeichtet und abgebüßt.“ Es ist rührend, wie er sich wenige Monate vor seinem Tode über seine Verirrung ausdrückte: „Ich habe immer in der Natur dieser (seiner Jugendgenossen) eine große Anlage zur Liebe und Güte, Theilnahme, Hingabe an das Rechte und Wahre gefühlt; ja ich fühlte alles dieß sogar in meinem Herzen; ach, ich dachte schon vor vielen Jahren, was hätten wir doch alle werden können! so gut, so fromm, so hilfreich und trostreich für einander und ein Heil aller Nebenmenschen. O wir hätten wohl heilend und heilig werden können, wir hatten Alles dazu; und was ist aus uns

geworden!.... O mein Kind, wir hatten nichts genährt als die Phantasie, und sie hatte uns theilweise wieder aufgefressen. Wenn ich nun in deinem ganzen Wesen und in deinem Bezug auf mich das ganze Maß der gleichen Liebe und Theilnahme fühle und genieße, und alles Das ganz und vollkommen gesund, schlicht und unverkräuselt und nicht anders vermischt, als nach dem Recept des Katechismus: „Du sollst Gott lieben über Alles und deinen Nächsten wie dich selbst!“ so fühle ich ein tiefes Leid, daß alles das in mir und Jenen nur vermischt und zerrissen vorhanden ist, wenn gleich die elenden Trümmer auf dem Bruch hie und da glänzen; ich fühle also bei diesen Eindrücken die unendliche Verletzung, die ich und Andere durch den Verlust der Religion und durch die Hingabe an die Welt und ihren Dienst erlitten haben, und dieses Gefühl erfüllt mich mit Leid und Reue; denn wäre ich gehorsam und treu gewesen dem Gebote, das auch ich gelernt, wie du: ich könnte mich eines ähnlichen Glückes preisen.“ Er that aber, was in seinen Kräften stand, in Leben und Dichten, um das Verlorene wieder zu ersetzen, den Frevel wieder gut zu machen. Beinahe fünf Jahre blieb er am Leidenslager der Catharina Emmerich, und was er dort aufgezeichnet, hatte er in das bekannte Buch über das bittere Leiden Jesu niedergelegt, und hatte weiter im Sinne nach und nach die sämmtlichen Betrachtungen über das Leben des Herrn erscheinen zu lassen. Die Vorrede zum Leben Mariä, dessen Druck lange nach seinem Tode unter der ordnenden Hand seines Bruders Christian zum Abschlusse gedieh, gibt hierüber Aufschluß. Im J. 1823 zog er wieder als ein Pilgrim in die Welt, aber er war ein Anderer geworden, rigoros und herbe. Aber, sagt der „rheinische Antiquarius“, diese Herbe, Folge in den meisten Fällen eines verletzten Gemüthes, den neckischen Hohn, Ergebniß einer gewöhnlich sich bewährenden, aller Orten darum sich gerne geltend machen wollenden Ueberlegenheit oder auch einer Fertigkeit, die Herzen zu durchschauen, einen übermäßigen Drang um des Nächsten Angelegenheiten, nicht selten zu unnützem Hin- und Herreden und zu gegenseitiger Verstimmung führend, zu meistern, hat er anhaltend, wenn auch nicht (immer) mit Erfolg gerungen. Gegen sich blieb er bis an seinen Tod strenge und hart, in den Fasten 1842 brachte er das für ihn sehr schmerzliche Opfer, daß er niemals in dieser Zeit rauchte, und als man seine Leiche entkleidete, fand sich, daß er mit einem scharfen Cilicium umgürtet war. Aber den Andern gegenüber wuchs die Milde über die Herbigkeit empor, wenn auch hin und wieder eine scharfe, spitze Rede trübend und schmerzend dazwischen fuhr. Es war ihm zur andern Natur geworden, jeden witzigen Einfall, der ihm durch den Kopf zog, herausspielen zu lassen; aber bitter bereute er es dann und bat herzlich um Verzeihung; und wenn ernste charaktervolle Männer ihn zurechtwiesen, so konnte er wohl auch seinen launigen Muthwillen zügeln, und allezeit verehrte er sie mit inniger Dankbarkeit. Das ist überhaupt ein Grundzug seines Charakters, keiner Wohlthat, keines Almosens, das ihm an Leib oder Seele in Liebe gespendet wurde, zu vergessen und durch seine Dichtungen weht dieser innige liebevolle Zug dankbarer Gesinnung. Fortwährend dichtete er, aber wie er überhaupt seine Gedichte nicht veröffentlichen mochte, weil sie zu sehr das heilige Ringen seiner Seele zur Schau tragen würden, so ließ er seine Dichtung nur dann öffentlich erscheinen, wenn sie, wie G. Görres so richtig bemerkt, die Dienste einer barmherzigen Schwester verrichten konnte. In die Hände der Armen floß all' sein Honorar. Und dieser Zug der Mildthätigkeit war ihm nicht von Natur angeboren, sondern eine errungene Tugend. Das Blut des lombardischen Kaufherrn, seines Vaters, verläugnete sich nicht, und er lebte einfach und arm. Aber es war nicht Geiz, wie er viel verschrieen wurde, sondern die liebende Sorge für die Armen, was ihn dazu vermochte. Im J. 1831 schrieb er sein schönes Buch über die barmherzigen Schwestern und ließ es auf eigene Kosten drucken, damit der ganze Erlös dem milden Frauenverein in Coblenz zufließen möchte. Ein Jahr zuvor hatte er sein „Moseleisganglied“, dieses Werk einer überkühnen Phantasie, betteln gehen lassen.

„Geh' betteln, armes Lied,
Geh' um von Thür zu Thür,
Sprich: „„Diesem Haus sei Fried'!""
Daß Gott die Herzen rühr'.
Er war so stark und mild,
Drum sang das Mitleid mich;
Du Mensch, sein Ebenbild,
Du auch erbarme dich.
Kauf' mich, so wird ein Stein,
Der an der Hütte baut,
Dem milden Frau'nverein
Zu Coblenz anvertraut."

Als im J. 1841 ein Eisgang der Donau schmerzliche Verheerungen anrichtete, da sandte er seine „Legende von der heiligen Marina", dieses wirklich wundervolle Meisterwerk christlicher Poesie, aus,

. . . . Horch! Weheklagen!
Die Donau, ...
Droht wild des Eises Fesseln zu zerschlagen;
Ihr Kind, die Noth, wehklagt dem Strand entlang.

Wir geben ihr das Lied, um's Brod zu singen;
Vergelt's Gott! . . . .

Auch der Erlös für das bittere Leiden und für das Märchen „Hinkel, Gockel, Gakeleia" floß in den Schooß der Armen und daß seine Märchen auch nach seinem Tode noch betteln gehen sollen, hatte er in seinem Testamente verordnet. Guido Görres zählt die Summen auf, die aus des Dichters milden Händen in die der Armen Christi hinübergewandert sind, und wohl noch kein teutscher Dichter hat seiner Dichtergabe einen edleren, reichlicheren Lohn abgewonnen, als Clemens Brentano, indem er die Armen zu Pfleglingen derselben eingesetzt hat. Wir gedenken auch des geistigen Almosens, das er Vielen gespendet hat in seinen Warnungen und Ermahnungen, und sehr zu bedauern ist es, daß seines Bruders Christian Vorhaben, am Schlusse der Gesammtausgabe der Werke von Clemens eine Auswahl seiner Briefe abdrucken zu lassen, noch nicht in Erfüllung gegangen ist, denn gerade in seinen Briefen liegen die Zeugnisse seines stillen und gesegneten Wirkens. Aber wenn diese Briefsammlung auch nicht mehr erscheinen sollte, so darf doch gehofft werden, daß der reine, keusche Klang seiner Dichtungen, wie er ihn seit seiner Bekehrung so tief und voll angeschlagen, Vielen wohlthun und daß die Verirrung seines Lebens und früheren Dichtens und die Wehklage seiner späteren Dichtungen viele nachstrebende Geister vor dem Betreten der nämlichen Irrpfade abwarnen werde. — Seit dem Jahr 1832 war Clemens nach München übergesiedelt, wo er in kleinem Kreise vertrauterer Freunde bis zum Jahre 1842 verweilte. Schwere körperliche Leiden deuteten die Nähe seiner Auflösung an und er ging nach Aschaffenburg zu seinem Bruder Christian. In dessen Hause bereitete er sich mit christlicher Ergebung auf seinen Tod, und in seinen schweren Leiden war er Allen ein Vorbild in Sanftmuth und Gebet und vollkommenster Hingabe an den heiligen Willen Gottes. „Seien Sie unbesorgt," hatte der Bischof von Passau gesagt, der ihn auf seinem Sterbebette besucht hatte, „er wird einen guten Tod sterben," und diesen starb er am 28. Juli 1842, Morgens halb neun Uhr. In seinem Testamente hatte er verordnet, daß ein Drittel seines Vermögens zu milden Zwecken verwendet werden solle. Die barmherzigen Schwestern in München, die Frauen vom guten Hirten in Haidhausen, die armen Schulschwestern in der Au, die Apollonia Diepenbrock für ihre Armen, die barmherzigen Schwestern in Coblenz und die Stiftungen zu St. Bastare daselbst erhalten je 1000 Gulden. Des Drittels Rest soll zur Stiftung eines Stipendiums bei der bischöflichen Kirche in Limburg und zur Unterstützung katholischer Theologen bis zu ihrer Priesterweihe verwendet werden. Alle Papiere erhalten die Professoren Haneberg und Streber in München zu discreter Disposition. Alle Papiere, die Katharina Emmerich betreffend, soll Haneberg, unbeschadet

einer Sichtung, die Märchen G. Görres herausgeben, beide ein angemessenes Honorar erhalten, den Rest des Ertrages aber an die 6 genannten Stiftungen abgeben. — Wir haben Eingangs gesagt, daß Clemens Brentano so vielfach verkannt worden sei, nun möge zum Schlusse das Urtheil eines Mannes angeführt werden, der, nach dem „rheinischen Antiquarius", mit der vollständigsten Kenntniß von Brentanos Sinnesart und Wesen, den seltensten Scharfblick und gleich seltene Parteilosigkeit verbindet. Es lautet aber dieses Urtheil so: „Entschieden mehr Italiener als Teutscher, war Brentano schlecht erzogen in einer Familie, wo die Genialität bis zum Wahnsinn ging. Seinem poetischen Talent nach wohl der Begabteste von allen Neueren, aber nicht soviel zur Freude der Welt, als sich selbst zum Unheil. Die Poesie hatte eine Rolle in seinem Leben gespielt, und ihm harte und schmerzliche Erinnerungen, um nicht mehr zu sagen, zurückgelassen. So wurde der Genius oft zum Dämon. Aber er war auch mitleidig und demüthig. So verdient er wohl, daß man mehr als dessen, womit er Andere verletzte und selbst gemartert wurde, seiner großen und guten Eigenschaften gedenke." Eine liebevolle Beurtheilung hat ihm auch Joseph Freiherr von Eichendorff in seiner Schrift: „Ueber die religiöse und ethische Bedeutung der modernen Romantik" gewidmet. Viel Anziehendes über ihn findet sich in den „Erinnerungen an den Dichter Clemens Brentano," histor. polit. Blätter, Bd. XIV. und XV. Dieses und einiges Andere hat M. Brühl in seiner kathol. Lit. Teutschlands zusammengestellt. Siehe vorzugsweise auch: Rheinischer Antiquarius II. 1. S. 107 ff. Die gesammelten Schriften (mit Weglassung der barmh. Schwestern und der Betrachtungen von K. Emmerich) in 7 Bdn. 1852. Frankf. Sauerländer. [Holzwarth.]

Brentano, Christian. Auch der Bruder von Clemens, Christian, war ein reichbegabter Geist, und auch seiner Heimkehr zur Kirche verdanken wir einige Schriften, die ein großes Interesse verdienen. Er war jünger als Clemens, seine Geburt fällt in das J. 1784 auf den 24. Januar. Was ihn vor Clemens auszeichnet, das ist eine immense Kühnheit des Geistes, in andern Eigenschaften glich er ihm sehr. Aber wenn er auch lange Jahre auf den Irrpfaden umherschwebte, so lag doch die geniale Ausgelassenheit nicht gar so sehr in ihm, und er hatte, nachdem er sich einmal dem eindringenden Lichte der Gnade geöffnet hatte, nicht die immerwährenden Kämpfe wie Clemens zu bestehen, sondern in größerer Ruhe, und dem wiedergefundenen Frieden der Seele durfte er geraden Wegs an der Hand der Kirche vorwärts schreiten. Schon die Züge seines Porträts zeigen mehr den ruhigen, innigfrommen Mann, und wer an dem erschreckend genialen Wesen des Clemens sein Wohlgefallen hat, der mag in Christian mehr das bürgerlich Anziehende finden. — Auch sein reicher, sich sehr frühe entwickelnder Geist erhob sich in regellose Kreise, da seine Erziehung ohne allen und jeden Plan betrieben wurde. Doch kam auch in sein Leben die Zerrissenheit, der Schiffbruch am Glauben, und der Verlust eines bestimmten Berufes. Nachdem er als ein Knabe von 7 Jahren zu einem Dechanten in Tauberbischofsheim in Pension gegeben worden war, wollte sein an ein freieres Spiel gewohnter Geist an der strengen Zucht kein Behagen finden, insbesondere schmerzte ihn die körperliche Züchtigung; und wenn sein Stolz nicht größer gewesen wäre, als sein Schmerz, so hätte er die Thränen, die ihm so reichlich flossen und die er in einem Büchschen sammeln wollte, seiner Mutter geschickt. Statt dessen entfloh er, und nun wechselte eine Schule die andere, ein Lehrer den andern ab. Und mit seinem 13. Jahre kam er nach Hamburg in ein protestantisches Handlungshaus. Hier machte sein Geist in kurzer Zeit außerordentliche Fortschritte, er baute Luftschlösser der Menschen- und Völkerbeglückung in einem neuen Staate. Aber dabei kamen seine Handlungsbücher in Unordnung und nun wurde er nach Sachsen zu einem Mathematiker geschickt, wo er dahin reifte, daß er von aller Wirklichkeit abgezogen wurde, der Kunst und Wissenschaft, als seinen Idolen nachjagte, seine in Marburg und Jena zugebrachte Universitätszeit verlor und im Spiele

seiner Phantasie, in Scherz und Gesellschaft die Zeit vertändelte und verwilderte. Als er aber mit seinem 32. Lebensjahre nach Frankfurt kam, da begann die Umkehr. Er kam in Berührung mit Ringseis, der mit Begeisterung vom Glauben sprach. Christian entdeckte eine nahe Verwandtschaft zwischen seinem Geiste und Ringseis', aber dieser war offen, befriedigt und seiner Ueberzeugung sicher und geistesgesund, bei sich selber dagegen fand er das Gefühl des Druckes und des Unbefriedigtseins. Da ward er nachdenklich und kam zum Glauben heran, welcher seinem Freunde Ringseis eine so herzerquickende Geistesgesundheit mitgetheilt hatte. Zu gleicher Zeit kam er in die Lage, gegen übermüthige, rohe Angriffe auf das Christenthum, dieses in angeborner Gerechtigkeitsliebe zu vertheidigen, und in der Vertheidigung wurde er warm für dasselbe eingenommen. „Es zeigte sich bald, daß sie mir nicht so fremd war, als ich meinte, schreibt er, denn über diesem Verfechten wuchs unversehens der empfangene Funke, daß während ich noch für fremden Heerd zu streiten wähnte, der eigene endlich in hohen Herzensflammen aufloderte. Der Umgang mit einigen andern Freunden, namentlich Dr. Passavant und Neef, und ein damals nur oberflächliches, doch an Wahrheit höherer Erscheinungswelt anmahnendes Bekanntwerden mit einigen magnetischen Behandlungen mochten wohl auch dazu mitgewirkt haben. Wie indeß die Sache wesentlich geworden ist, das weiß ich wahrhaftig selbst nicht, wohl aber, daß die frevelnde Lustigkeit, womit ich mich zu betäuben und Andere zu vergnügen verstand, bei diesem Vorgang in meinem Innern sich verlor und einem trauernden Ernst Platz machte. Auch meine Augen schienen ihre Natur zu ändern. Des Herrn Stab schlug an den Felsen, daß er den Lechzenden Wasser gab, und die Thränen, die sie seit mehr als 15 Jahren auch bei den empfindlichsten Anläßen versagt hatten, quollen nun täglich als wollten sie mich trösten mit ihrem salzigen Zeugniß, daß es das Wasser reinigender Buße sei, (Marc. 9), das an meinem Herzen ätzte und den Wurm zu tödten kämpfte, der an der Verwesung nagte; auch lernte ich wieder, was mir so fremd geworden war als das Weinen, beten. Gicht und andere Krankheiten wurden durch die Kraft dieses Gebetes wunderbar aus meinem Leibe gebannt. So bin ich in das Christenthum hinein begnadigt worden, aber ich sollte auch in die Kirche, und dazu waren mir andere Gnaden aufgehoben und ein arger Feind zur Bekämpfung vorbehalten. Jene in dem Licht von mancherlei Schrift- und Naturverständniß, unter welches ich namentlich die Bekanntschaft mit dem Magnetismus rechne, dieser, der Feind, in meinem aller Demüthigung vor Menschen entwöhnten und abschaudernden Stolz. Von jenen aus bekam ich Erkenntniß und Glauben zur Kirche, dieser machte mein Bedürfniß dahin fühlbar." Im September 1816 schrieb er als briefliche Erwiderung eine Abhandlung über den Confessionswechsel. Anfangs war er noch unentschieden. „Aber ich schrieb jene Abhandlung in der Treue und in unverwandtem Blick zur Wahrheit und Verläugnung meiner selbst, und so gefiel es dem hl. Geist, daß er mir ein Licht aufleuchten ließ, das ich erst zaghaft vor die Augen, später in die Hand, und endlich ins Herz nahm, von wo es dann seine Strahlen durch all' mein Denken und Thun schießen ließ und die Dunkelheit vertrieb, soweit es die Finsterniß gestattete. So ward mir auch hier aus der Gerechtigkeit für eine fremde der Gewinn einer eigenen Sache." Schon der kalten Beurtheilung seines Verstandes war es inconsequent für einen Glauben, der sichtbare Sacramente bekannte, keine sichtbare Spenderin desselben anzunehmen. „Aber diese Beurtheilung sollte nicht lange mehr kalt bleiben, sondern wie mein Glaube wuchs, so kam auch die Liebe. Und diese durchströmte mein ganzes Wesen mit einer Heftigkeit und Gluth, daß ich's gar nicht beschreiben kann, so daß schon das bloße Nennen der Kirche, oder irgend etwas, was sie betraf, mir wie ein Blitz durch die Nerven zuckte, und sagte ihr Jemand etwas zur Unehre, so kränkte es mich mit unnennbarem Schmerze." Er machte nun seine Generalbeichte bei einem alten Priester, der 5½ Stunden von Frankfurt entfernt wohnte; bei Regen und bodenlosem Wege war er nüchtern hin-

gegangen. Nachdem er jetzt wieder ein begnadigtes Kind seiner so lange vernachlässigten Mutter war, faßte er den Entschluß, um doch auch äußerlich einem nützlichen Berufe sich hinzugeben, als Landwirth eine christliche Musterwirthschaft einzurichten, aber der Kauf des beabsichtigten Gutes zerschlug sich, und er wurde krank, zwar nicht gefährlich, aber beschwerlich. „Hauptsächlich durch Gebet, doch mit Hilfe einiger magnetischer Behandlung genas ich wieder." Ganz diesen Charakter seiner Bekehrung tragen nun auch seine Schriften, von denen die Abhandlung: „Aufschlüsse über Verderben und Heil mit dem Schlüssel des Kreuzes" (Chr. Brentanos nachgelassene relig. Schriften II. S. 325—448), die Principien seiner Realschauungen, wie er sie nennt, seines Realglaubens entwickelt. Damit wir nicht nöthig haben, diese und seine andern Abhandlungen zu analysiren, führen wir seine eigenen Worte darüber an, wie er zu seinen eigenthümlichen Theorien gekommen ist. „Was nun die Art und Weise angeht, auf welche mir jene Erkenntnisse zugeflossen sind, so kann ich mich in Wahrheit nicht entsinnen auch nur das Mindeste davon durch eigenes Grübeln oder Hypothesen-Bauen erbeutet zu haben, sondern in Gesprächen, Briefen, Betrachtungen, Gebet — sprachen, schrieben, betrachteten, beteten sich diese Gestalten aus mir aus. Meine Unwürdigkeit habe ich ja bekannt und bin mir ihrer zu gut bewußt, als daß ich eine höhere Empfängniß muthmaßen wollte. Wenn also jene Erkenntnisse auch nur aus eigenem Lichte erzeugt und nur für mich heilsam sein sollten, so war ja doch wenigstens Gottes Güte dabei, daß sich Alles, was mir begegnete, im Denken, Lesen und sonst im Leben, mit Ungestüm in solche Erkenntniß verwandelte und wie Oel zur Flamme in meine Glut ergoß. Ich durfte kaum die Bibel aufschlagen, die Bibel zur Hand nehmen, einen Besuch, eine Bekanntschaft machen u. s. w., so war ein Bezug, eine Bestätigung, eine Erweiterung vor mir. So war's, als ob alle Geister, die die Erscheinungen um mich her regierten, im Dienste dieses Einen ständen, das mich bewegte." Es ist sehr leicht möglich, daß diese Art und Weise der Theorienbildung zu mannigfachen Mißverständnissen und Abwegen führen kann. Chr. Brentano war davor bewahrt durch seine innige Anhänglichkeit an die Kirche, welche ein charakteristischer Zug seines Lebens ist. Der Umgang mit Sailer und die Einflüsse dieses auf seinen geistlichen Sohn Brentano, der zu ihm nach Landshut zog und in seinem Hause wohnte, waren ganz dazu geeignet, diese Art der Anschauung zu fördern; und auf Sailers Veranlassung schrieb er auch seine Abhandlung vom Kreuze. Deßgleichen wirkte die Beschäftigung mit dem Magnetismus mit, sie zu unterstützen. Von Sailer trennte sich Christian, als ihre Ansichten über das Recht der Kirche in Bayern in Folge der das Concordat beeinträchtigenden Religionsedicte auseinander gingen, da Sailer nachgiebig und vermittelnd erschien. Eine Mißhelligkeit trat zwischen ihnen nicht ein, dazu war Chr. Brentano viel zu dankbar und edel, aber getrübt wurde ihr Verhältniß doch, und Brentano schrieb in seiner feurigen Liebe zur Kirche seine Abhandlung „über Staat und Kirche und die christliche Unterthänigkeit gegen beide." Im J. 1819 ging er in die Schweiz, um die frommen Freunde Sailers zu besuchen, und die mystischen Erscheinungen zu beobachten, die dort vielfach hervorgetreten waren. Immer noch rang er nach einem bestimmten Berufe, aber für sein ganzes folgendes Leben hatte der Rath eines frommen Pfarrers bei Luzern: „seine Sache gänzlich Gott anheimzustellen und sich aller eigenen Leitung derselben zu enthalten, so werde ihm ohne Zweifel eine Gottesfügung bekannt machen, was er zu thun habe," den unglücklichsten Einfluß, denn er gab den aller Erziehung entbehrenden Mann vollends ganz Wind und Wellen preis. So kam er auch nicht mehr zum Priesterthum, nach welchem er eine so heilige Sehnsucht hatte, denn in Rom, wohin er im J. 1823 gegangen war, hatte ein Ordenspriester überzeugend davon abgerathen. Dieser Entschluß, sagt sein Biograph, war ein Wendepunct in seinem Leben; bis dahin war sein Leben ein Kampf mit den Folgen seiner plan- und kraftlosen Erziehung gewesen,

noch immer hatte er die Hoffnung genährt, seine in allzuvielseitiger Anregung auseinander strebenden Kräfte und Neigungen in die einheitlichen Schranken eines bestimmten Berufes zu bannen. Von da an verzichtete er auf diese Hoffnung: er erkannte, daß die zweite Natur, welche die Erziehung bildet, in ihm schon gleiche Kraft und gleiches Recht mit den ursprünglichen Naturanlagen erlangt hatte und mit jenen hingenommen werden müsse. So gab er den nutzlosen Kampf auf, und fing an, mit dem unscheinbaren Berufe eines Privatmannes sich zu bescheiden. Mit einer Beharrlichkeit war er begnadigt, Gott und seine hl. Kirche zu lieben bis zum letzten Athemzuge mit ganzem Herzen und ganzer Seele; aber die Beharrlichkeit war ihm versagt, seine ganze Liebe in einem Lebenswerke zu fassen und bis zur Vollendung auszugestalten." Und in leiblicher und geistiger Wohlthätigkeit wirkte er nun in Rom und der Heimath, wohin er im J. 1827 zurückgekehrt war und in vertrauter Freundschaft mit dem hochw. Bischof Weis in Speyer sich lebhaft an dem Katholiken betheiligte. Siehe z. B. die schönen Abhandlungen über die Namen der Apostel und die Verehrung der Heiligen. Nachdem er sich im J. 1835 mit Emilie Genger vermählt hatte, lebte er bei Boppard am Rhein, bis ihm die preuß. Regierung nach Ausbruch der Cölnerereignisse seinen Aufenthalt daselbst entleidete und er nach Aschaffenburg zog, wo er gastfreundlich und wohlthätig, andächtig und ernst bis zu seinem Tode lebte, der ihn am 27. Oct. 1851 plötzlich ereilte. Aber er konnte noch die Segnungen der Kirche erhalten, nach denen er seit seiner Bekehrung eine so innige Sehnsucht gehabt hatte. Seine nachgelassenen Schriften sind im J. 1854 zu München in zwei Bänden erschienen, aus ihnen haben wir diese Skizze entnommen. [Holzwarth.]

Breviarium Alaricianum oder Wisigothorum heißt eine Compilation, welche der westgothische König Alarich II. größtentheils aus dem theodosianischen Codex und einigen späteren Novellen unter Benützung der Schriften berühmter römischer Rechtsgelehrten verfertigen und 506 publiciren ließ. Man nannte diesen Auszug im Mittelalter gewöhnlich die Lex Theodosiana, auch die Lex Romana. Heut zu Tage nennt man diese Compilation gewöhnlich das westgothische Breviar, Breviarium Alaricianum, auch Breviarium Aniani, von Anian dem Minister Alarichs so genannt, welcher die an die Comites geschickten Exemplare durch seine Unterschrift fidemirte; es wurde dasselbe später auch für andere germanische Völker accommodirt. Selbstständig abgedruckt ist dasselbe in der Ausgabe von Joh. Sichard, Basel 1528 Fol. Die in Walters Corp. Jur. German. antiqu. tom. I. p. 414 sqq. befindliche ist eine umgearbeitete neuere Recension, wahrscheinlich für die Longobarden. — Vergl. Permaneder, K. R. 2. Aufl. S. 118. § 70. Walter, § 88. 9. Aufl.

Breviarium Aniani, s. oben Breviarium Alaricianum.

Britto, Johannes de, der Selige, Martyrer aus der Gesellschaft Jesu. In der Zeit, da die Gesellschaft Jesu der tüchtigsten Arbeiter für ihre weitausgedehnten Missionen bedurfte, trat ihr Johannes de Britto bei, in dessen apostolischen Arbeiten in Indien und glorreichem Martyrertode daselbst sie einen ihrer größten Triumphe feierte. Am 1. März 1647 erblickte Johannes das Licht dieser Welt zu Lissabon. Seine Familie gehörte dem ersten Adel Portugals an. Sein Vater Don Salvador de Britto Pereyra, der als Gouverneur von Rio Janeiro 4 Jahre nach der Geburt seines Sohnes Johannes starb, hatte als intimer Freund des Herzogs von Braganza großen Antheil an der Staatsumwälzung, in deren Folge dieser Herzog unter dem Namen Johann IV. den portugiesischen Thron bestieg. Diese Stellung der Familie Brittos zum Hofe brachte den Johannes in die Umgebung der königlichen Kinder, mit denen er erzogen wurde, und da er hiedurch mit ihnen und mit den Söhnen des höchsten Adels in enge freundschaftliche Verbindung trat, so hatte das in spätern Jahren großen Einfluß auf die indischen Missionen der Gesellschaft Jesu. So liebenswürdig Jo-

hannes in seiner Kindheit war, so zeichnete ihn doch dabei schon frühe ein hoher Ernst aus, der den Adel seines Charakters nicht verkennen ließ, und da er bei den kleinen Mißhelligkeiten, welche die Knaben ihm anthaten, seine Ruhe nicht verlor, so nannte ihn der Hof den kleinen Martyrer. Er erfreute sich an den Arbeiten und Kämpfen der apostolischen Männer und besonders zum hl. Franz Xaver fühlte er sich hingezogen. Als er einst krank wurde, und seine Mutter Donna Beatrix Pereyra das Gelübde machte, daß ihr Sohn ein Jahr lang das Kleid der Gesellschaft Jesu tragen solle, und er, wie man sicher glaubte, auf die Fürbitte des hl. Franz Xaver wieder genas, wuchs in ihm der Drang, sein Leben ganz Gott zu opfern und dem hl. Franz Xaver in Hochherzigkeit und apostolischer Arbeit nachzufolgen. Der Hindernisse gegen seinen Eintritt in die Gesellschaft Jesu waren viele und große, nicht nur seine Mutter, sondern auch der Hof widersetzte sich demselben, aber die unüberwindliche Festigkeit des jungen Britto überwand sie endlich alle, und am 17. December 1662 trat er in das Noviciat. Als die Novizen am Christfeste dem Jesukind in der Krippe ihre Opfer darbrachten, genügten dem Johannes die kleinen Opfer nicht, welche das Noviciat ihm auferlegen sollte, sondern er bat das hl. Kind, ihm durch die Mission in Japan sein Opfer darbringen zu dürfen. Nach den Missionen verlangte es ihn allezeit mit großer Sehnsucht und niemals, auch bei seinen Studien nicht, die er zu Evora und Coimbra mit großer Auszeichnung machte, verließ ihn dieselbe. Aber seinem Abgang in dieselben stellten sich wieder Hindernisse entgegen, die einer geringeren Energie, als sie Johannes besaß, unübersteiglich erschienen wären. Seine Gesundheit war schwächlich, der Schmerz seiner Mutter sehr groß und nicht minder groß ihr Einfluß bei Hof und durch diesen bei den Obern ihres Sohnes, in deren Händen seine Bestimmung lag. Aber da er diese Schranken, die seine Mutter vor seiner Abreise in die auswärtige Mission aufthürmen würde, voraussah, so legte er seinen Plan geschickt an und verhandelte direct mit dem General seiner Gesellschaft, so daß er endlich die Erlaubniß erhielt, nach Indien gehen zu dürfen. Johannes wählte sich Madura, als die schwierigste Station. Vergebens operirte seine Mutter, der ganze Hof, selbst der König und der päpstliche Nuntius; weder der General noch die ausdauernde Festigkeit Brittos ließen sich erschüttern. Nachdem er zum Priester geweiht worden war, ging er am 25. März 1673 mit mehreren andern Missionären zur See. P. Balthasar da Costa war es gewesen, der von Indien nach Portugal gekommen, die jungen Leute begeistert hatte, ihm auf die Mission zu folgen, und Joh. de Britto war der erste gewesen, der sich ihm angeschlossen hatte. Die Seefahrt war sehr widerwärtig und durch abwechselnde Windstille und Stürme und eine verheerende Epidemie sehr gefahrvoll, aber im September des genannten Jahres langten sie endlich in Goa an. Johannes verrichtete seine Andacht beim Grabe des hl. Franz Xaver und flammte seine Begeisterung für die apostolischen Arbeiten und Leiden eines Missionärs noch mehr an. Solange sein Aufenthalt in Goa dauerte, beendigte er seine Studien und arbeitete in der Seelsorge mit solchem Erfolge, daß er von Wüstlingen, denen er ihre Opfer entriß, schwer mißhandelt wurde. Immer mit dem Gedanken an die Mission beschäftigt, schlug er den philosophischen Lehrstuhl aus und legte bei den Reliquien des hl. Franz Xaver das Gelübde ab, sein ganzes Leben dem Heile der Völker von Malabar zu opfern. Die Mission von Indien war damals in zwei große Bezirke getheilt, in die Provinz von Goa und in die von Malabar. Die von Malabar umfaßte folgende Missionen: die von Ceylon, Meliapour, Bisnagar, Golconda, Bengalen, Madura, Travancor, Zamorin und die Christengemeinde von St. Thomas. Wir müssen hier an die sog. malabarischen Gebräuche erinnern, die von P. Robert Nobili eingeführt und von P. Balthasar da Costa auch für die niederern Kasten angewendet wurden. Er hatte sich in den Stamm der Rajah aufnehmen lassen und den Titel Pandaram Suami geführt. Hiedurch kam er mit den niedern Kasten in Be-

rührung und konnte sogar unter den Parias sein Bekehrungswerk begründen. Johannes de Britto folgte ihm nach. In der Eigenschaft eines Pandaram Suami mußte er die härteste Lebensweise führen. Ein Stück gelber Leinwand war seine Bekleidung, das um den Leib geschlungen mit dem Ende über die runde Mütze geworfen war, die den Kopf bedeckte. Er trug einen langen Bart; in einer Hand hielt er als Sinnbild der Gewalt einen langen Stab, in der andern bisweilen eine kupferne Wasserschale. Wenn er nicht barfuß ging, trug er an den Füßen dicke Holzschuhe, die mittelst eines hölzernen Zapfens zwischen zwei Zehen befestigt wurden. Diese Fußbekleidung verursachte schwere Schmerzen, es wurden die Zehen so wund gerieben, daß tiefe Wunden entstanden, die 5, 6 Monate lang nicht zuheilten. Das Fasten dieser Missionäre war fast ununterbrochen. Man vergl. über die Leiden der Missionäre in Indien die Lettres édifiantes et curieuses, tom. VII. Unter den Gebräuchen, mit denen sich Britto den Indiern näherte, heben wir den des geweihten Wassers und der geweihten Asche hervor. Mit Asche und Wasser waren die Indier gewohnt, ihren Götzen Huldigungen darzubringen; verweigerten die Christen dieselben, so entstanden oft Verfolgungen. Nun weihte Britto Wasser und Asche nach kirchlichem Ritus und erklärte seinen Neophyten die Wirkungen dieser Sacramentalien. Uebrigens hat die Congregatio Rituum am 22. April 1741 in Gegenwart Benedicts XIV. erklärt, daß die verschiedenen Gebräuche einfach bürgerliche Gewohnheiten gewesen seien, denen sich P. Britto fügen mußte. (Ueber die malabar. Gebräuche vgl. Lettres édifiantes, tom. VIII., siehe auch Accommodationsstreit). — Großherzig freute sich Johannes aller Leiden und Kämpfe, welche seine Mission ihm darbot, und gleichsam als ob die göttliche Vorsehung mit seinem Muthe und seiner Thatkraft in Kampf getreten wäre, häufte sie vor ihm die Schwierigkeiten und Mühsale auf, aber mit immer frischem Muthe überstieg er sie. Einer seiner Mitarbeiter schrieb über ihn: „Dieser bewunderungswürdige Missionär, in so vieler Beziehung ausgezeichnet, durcheilt fortwährend alle Königreiche (welche die Mission umfassen) und zwar mit bloßen Füßen; er ist von einem solchen Eifer beseelt, er hat ein so großes Verlangen, alle Christen zu unterstützen und alle Heiden zu bekehren, daß ich in ihm den hl. Franciscus Xaverius selbst zu sehen glaube.“ In der That war Britto in Vielem diesem großen Apostel ähnlich, im Durste nach Seelen und nach Leiden, in der Gabe der Wunder und in den unermeßlichen Erfolgen seiner Arbeit. „Nach der bescheidensten Berechnung hat er gegen 8000 Götzendiener dem Schooß der Kirche zugeführt. Doch glauben wir, daß diese Berechnung zu niedrig ist. Der Katechet Mariadaghen, fortwährender Zeuge und Mitarbeiter, legte gerichtliches Zeugniß ab, daß in den Ebenen von Valetirel der Diener Gottes an einem einzigen Tage 3000 Heiden taufte. Ein anderer fügte hinzu, daß in 10 Tagen P. Britto dasselbe Sacrament gegen 12,000 Katechumenen ertheilt habe. Ein Dritter legte seine Erklärung in folgenden Worten nieder: Ich weiß, daß der ehrw. Vater bei seiner zweiten Wanderung nach Marava, wo ich mehrere Jahre gewohnt habe, mehrere Tausend von Heiden bekehrt hat; die Bekehrungen waren so zahlreich, daß er bei jedem Schritte anhalten mußte, einen Altar errichtete, die hl. Mysterien feierte und täglich 500, einige Male Tausenden von Katechumenen die Taufe ertheilte....“ „Oft waren seine Arme von Müdigkeit so schwer geworden, daß er sie ungeachtet seines Eifers nicht mehr bewegen konnte; da unterstützten ihn die Katechumenen mit ihren Armen, damit er in der Ausspendung des Sacraments genügen konnte“ (S. 246 in dem unten anzuführenden Werke von Prat S. J.). Im J. 1674 war er auf die Mission von Madura gegangen und zuerst mit kleineren Missionsdistrikten betraut worden, bis er im J. 1682, nachdem er seine Profeß abgelegt hatte, zum Superior der Mission von Madura ernannt wurde. In das J. 1685 fällt seine erste Gefangenschaft, die nur kurz dauerte, aus der er aber erst nach furchtbarer Mißhandlung wieder ledig wurde. Die zweite fällt in das J. 1686. Coumara-Poullei, der Generalcomman-

dant der Armeen des Königreichs Marava war es, der ihn mit zwei Katecheten und einigen Neophyten gefangen nahm und entsetzlichen Peinigungen unterwarf. So band man ihn an Händen und Füßen an zwei Bäume, daß er zwischen ihnen in der Luft hing, darauf wurde er an Händen und Füßen mit schweren Ketten belastet in eine Höhle geworfen, später in einen Teich getaucht, bis er dem Ertrinken nahe war, worauf er auf einige Augenblicke herausgezogen wurde, nur um sogleich wieder ins Wasser zurückgestürzt zu werden. Nach dieser Peinigung folgte eine blutige Geißelung. So zermartert mußte er und seine Gefährten, welche dieselben Leiden mitgetragen hatten, einen weiten Weg machen, immer verspottet und mißhandelt. Der Commandant ersann neue Qualen. Britto wurde auf einem spitzen Felsen entkleidet niedergelegt, von 8 Henkern mit Bambusstöcken zerschlagen, daß sein Fleisch in Stücke flog und sein Blut den Felsen herabrieselte. Endlich wurde er zur Enthauptung verurtheilt, aber Ranganádèven, der König von Marava, bestätigte das Urtheil nicht, sondern ließ ihn mit der Drohung frei, ihm, wenn er wieder in seinem Königreiche predige, das Herz aus dem Leibe zu reißen. Traurig, daß ihm dießmal die Martyrerpalme entgangen, trat Britto aus dem Gefängnisse. Er wurde zum P. Provincial berufen, der ihn zum Procurator der Mission ernannte und in dieser Eigenschaft nach Europa schickte im J. 1687. Nur der Gehorsam vermochte ihn, sich von seiner Mission zu trennen. Der Zustand der Mission von Malabar, der er durch den General in Rom neue Arbeiter und Hilfsquellen zuführen sollte, und die damals schon brennende die Mission beeinträchtigende Frage des indischen Patronats, welche auch gegenwärtig wieder eine Differenz zwischen dem hl. Stuhl und der Krone von Portugal hervorgerufen hat, bildeten den vorzüglichern Gegenstand seiner Sendung. Als er in Portugal ankam, wurde er wie ein Heiliger empfangen und verehrt, und nur mit äußerst großer Mühe gelang es ihm im J. 1690 zu seinen apostolischen Arbeiten zurückzukehren. König Peter II. wollte ihn mit Gewalt zurückhalten, daß er den Thronerben erziehe. Als er wieder in Indien angelangt war, hatte sich seine Sehnsucht nach dem Martyrium gemehrt, und er machte eine außerordentlich reiche Ernte für die Mühen und Leiden, die er auf seiner Mission aufgewendet hatte. Im J. 1692 war er wieder in Marava eingedrungen und nach unermeßlichen Arbeiten und nachdem sich die Vorzeichen seines bevorstehenden Martyrertodes gehäuft hatten, wurde er im folgenden Jahre ergriffen. Es hatte sich der Prinz Teriadèven bekehrt und in Folge seiner Taufe seine vielen Frauen entlassen. Eine derselben war eine Nichte des Königs von Marava, und da diese und die Brahminen dessen Zorn schürten, wurde Britto zum Tode verurtheilt. Die ganze Mission nahm Antheil an ihm, die Christen suchten ihn zu befreien, er aber verbat es sich. Als er zur Richtstätte geführt worden war, kniete er nieder, Gott das Opfer seines Lebens darzubringen und in staunendem Schweigen harrte das Volk. Der Henker getraute sich nicht, ihm zu nahen, bis Johannes das Kreuz machte und vom Gebete aufstand. Er umarmte ihn, dann kniete er nieder, beugte sein Haupt und empfing den Todesstreich. Es war am 4. Febr. 1693. Wunderbare Flammen schwebten über seinem Leichnam und dieser gab einen lieblichen Geruch. Die Christen sammelten seine Reliquien und allgemein war der Ruf, daß er als ein Heiliger das Martyrium erduldet habe. Bischöfe und Fürsten baten den hl. Stuhl um die Seligsprechung des Ehrwürdigen, aber der schon eingeleitete Beatificationsproceß wurde durch die Aufhebung der Gesellschaft Jesu sistirt, bis er am 8. April 1851 wieder aufgenommen wurde und Pius IX. am 29. September desselben Jahres erklärte, daß man mit Sicherheit zur Seligsprechung schreiten könne; und am 21. August 1853 wurde die Feier der Seligsprechung begangen. In der Diöcese von Lissabon und in den Kirchen der Gesellschaft Jesu darf sein Fest am 11. Februar begangen werden. — Literatur: Die neueste Biographie ist von P. Prat, S. J. Histoire du Bienheureux Jean de Britto, teutsch von Franz Bittner, Prof. in Breslau, Regensb. bei Manz, 1854. Abrégé de la vie du

Bienheureux Jean de Britto, par le R. P. Joseph Bocro. Vgl. M. Müllbauer, Geschichte der katholischen Missionen in Ostindien. Freiburg, Herder. 1852. [Holzwarth.]

Brokmann, Johann Heinrich, Dompropst zu Münster, wurde am 4. März 1767 zu Liesborn, im Bisthum Münster, wo auch die ehemalige Benedictinerabtei gleichen Namens liegt, geboren. Seine Eltern waren sehr gottesfürchtig. Auf dem paulinischen Gymnasium zu Münster legte er den Grund zu seiner wissenschaftlichen Bildung, und vollendete dann seine philosophischen und theologischen Studien an der dortigen Universität. Im Gymnasium waren anfangs Kistemaker, später Ueberwasser seine Lehrer, mit diesem ging er auch zu den philosophischen Studien über, als Ueberwasser im J. 1783 als Professor der empirischen Psychologie und Logik in die philosophische Facultät versetzt wurde. Die Professoren Zumklei und Baltzer, beide ausgezeichnete Männer, jener für das Fach der Mathematik, dieser für das Fach der Physik, waren außer Ueberwasser hier insbesondere seine Lehrer. Auf Brokmanns theologische Studien hatten besonders der Professor Becker, sowie der im Fache der Beredtsamkeit ausgezeichnete Professor Albers Einfluß. Brokmann beschäftigte sich während dieser Zeit zugleich mit dem Studium der teutschen Literatur. Als Brokmann nach Vollendung seines philosophischen und theologischen Cursus noch nicht das erforderliche Alter erreicht hatte, um die Priesterweihe empfangen zu können, bezog er die Universität Dillingen, wo damals Sailer sich schon einen großen Ruhm erworben hatte. An Sailer schloß sich Brokmann vorzüglich an, und kam bald mit ihm in vertrauliche, freundschaftliche Verhältnisse, welche bis zu Sailers Tode fortdauerten, und durch einen bedeutenden Briefwechsel unterhalten wurden. Als Brokmann ein Jahr in Dillingen verweilt hatte, machte er eine Reise durch die Schweiz und machte dort die persönliche Bekanntschaft von Lavater, Heß, Pestalozzi und Andern und knüpfte auch mit mehreren Gelehrten, namentlich mit Lavater und Heß, freundschaftliche Verbindungen an, welche gleichfalls einen häufigen Briefwechsel veranlaßten. — Auf seiner Rückreise lernte er auch den berühmten, jederzeit von ihm hochgeschätzten Theologen Benedict Stattler persönlich kennen. — Als Brokmann nach Münster zurückgekehrt war, wurde ihm bald von dem Minister von Fürstenberg eine Lehrerstelle am dasigen paulinischen Gymnasium übertragen. Am 29. Mai 1790 ward Brokmann zum Priester geweiht. Das Amt eines Gymnasiallehrers verwaltete er zehn Jahre lang zur allgemeinen Zufriedenheit und zeichnete sich besonders als Lehrer der Geschichte durch einen angenehmen Vortrag aus. Im J. 1800 trat Brokmann als Professor der Moral in die philosophische Facultät ein, aber schon 1803 nach dem Tode des als Kanzelredner berühmten Dechanten und Professors Albers wurde ihm die Professur der Pastoraltheologie übertragen. Dieses wichtige Amt verwaltete Brokmann mit großem Segen bis zum Herbste des J. 1836, wo Alter und körperliche Schwäche ihn nöthigten, den in einer Reihe von Jahren ihm besonders lieb und werth gewordenen Lehrstuhl zu verlassen. — Seit 1791 war Brokmann abwechselnd mit einem andern Gymnasiallehrer in der St. Petrikirche, welche früher dem Jesuitencollegium angehört hatte, aber nach der Aufhebung dieses Ordens dem paulinischen Gymnasium zum Gebrauche überwiesen worden war, Sonntagsprediger für die Studirenden, und wurde 1812 als Domprediger angestellt. Seine Wirksamkeit als Kanzelredner war sehr verdienstvoll. Hatte schon die Natur ihm zur Beredtsamkeit treffliche Anlagen verliehen, so war er auch von früher Jugend an unablässig bemüht gewesen, sie weiter auszubilden. — Ganz vorzüglich ausgebreitet war Brokmanns Wirksamkeit im Beichtstuhle. Die unermüdete Thätigkeit im Beichtstuhle, welche er von der Zeit seiner ersten Approbation an bewiesen hatte, verließ ihn nicht, und noch in seinem vorgerückten Alter konnte man ihn im Beichtstuhle von zahlreichen Pönitenten umringt sehen. In Folge davon verlangte man auch nicht

selten am Kranken- und Sterbebette von ihm geistlichen Beistand. Als in den Jahren 1812—1813 ein sehr bösartiges Nervenfieber in Münster herrschte, leistete Brokmann mit aufopfernder Liebe und unerschrockener Todesverachtung den Kranken und Sterbenden geistlichen Beistand und fand reiche Gelegenheit an der ärmeren Classe seine christliche Wohlthätigkeit zu üben. Auch mancher arme Studirende und verschämte Arme erfuhr Brokmanns Mildthätigkeit. — Ebenso verdienstvoll wirkte er als academischer Lehrer, besonders im Fache der Pastoraltheologie. Schloß er sich anfangs in diesem Fache an seinen Lehrer Sailer an, so vermehrten sich doch seine Kenntnisse und Erfahrungen bald so sehr, daß er ganz seinen eigenen Weg verfolgte. Von dem, was die Literatur zur Erweiterung seiner Wissenschaft ihm darbot, blieb ihm Nichts unbekannt, mochte es auch noch so gering sein, und noch in den letzten Tagen seines Lebens lebte er mit einem wahren Jünglingseifer für seine Wissenschaft. Da Brokmann jederzeit mit seinen Collegen und einem großen Theile der Diöcesangeistlichkeit in einer innigen Verbindung stand, war es ihm gelungen, eine Menge von Erfahrungen, schwierigen Fällen und sonstiger Bereicherung seiner Wissenschaft zusammenzubringen, welche man sonst bei einem einzelnen Manne wohl selten vereinigt finden wird. Wenige verstanden es so wie Brokmann aus Allem und Jedem Nutzen und Belehrung zu ziehen. Seine Vorträge fußten deßhalb auch gleichsam auf der Mitte des Lebens, daraus erklärt sich das einstimmige Urtheil seiner Schüler, man könne das, was man von Brokmann gelernt habe, meistens geradezu in Anwendung bringen. — Als Brokmann bereits zwölf Jahre dem Lehrfache und dem Dienste der Kirche sich gewidmet hatte, wurde er von Papst Pius VII. zum Dechanten des Collegiatstiftes zum hl. Martinus in Münster ernannt. Auch als Kaiser Napoleon durch ein aus Smolensk unter dem 24. August 1812 datirtes Decret das am 14. November 1811 supprimirte Domcapitel zu Münster, insofern es kirchliches Institut war, als wieder ausgenommen von der allgemeinen Suppression der geistlichen Corporationen erklärte, und dieses Capitel aus sechs Mitgliedern des früheren Domcapitels und fünf Priestern der Geistlichkeit zweiten Ranges in der Stadt Münster zusammengesetzt wurde, erhielt Brokmann ebenfalls eine Präbende in diesem Capitel und behielt sie bis zum Ende der Fremdherrschaft, wo das neue Domcapitel abgeschafft wurde, und das alte die ihm entzogenen Rechte wieder für sich in Anspruch nahm. Durch die Bulle de salute animarum vom 16. Juli 1821 wurden bekanntlich die kirchlichen Verhältnisse in Preußen geordnet. Der Executor der genannten Bulle, Prinz Joseph von Hohenzollern-Hechingen, Fürstbischof von Ermland, verlieh Brokmann die vierte Präbende (praebenda theologica), wodurch er der Domkirche in seiner bisherigen Wirksamkeit als Prediger erhalten wurde. Bei dieser Gelegenheit creirte ihn die katholisch-theologische Facultät zu Breslau zum Doctor der Theologie, der philosophische Doctorgrad war ihm bereits früher von der damaligen Universität zu Paderborn ertheilt worden. Im J. 1826 ward Brokmann durch ein periodisches heftiges Brustübel genöthigt, als Prediger auszuscheiden, doch ließ er in seiner gewohnten Thätigkeit im Beichtstuhle und auf dem Katheder nicht ab. Allgemein war die Theilnahme, als Brokmann nach siebenundvierzigjähriger ununterbrochener Wirksamkeit im Dienste der Kirche und der Bildung der Jugend zum Dompropst befördert und am 16. Mai 1837 feierlich in diese Würde eingeführt wurde. Aber schon am 14. August desselben Jahres wurde er von einem Nervenschlage getroffen, welcher sich später mehrmals wiederholte. Brokmann zeigte seinen frommen religiösen Sinn nicht nur durch eine völlige Ergebung in den Willen Gottes, sondern auch dadurch, daß er wiederholt während seiner Krankheit und noch wenige Tage vor seinem Hinscheiden die hl. Communion empfing. Am 27. Sept. 1837 entschlief er ganz sanft und ohne alle Schmerzen. — Seine wichtigeren Schriften sind: Handbuch der alten Weltgeschichte. Münster 1800—1803. 3 Bde. Homilien und Predigten auf alle Sonn- und Festtage des ganzen Jahres und über die

Leidensgeschichte unseres Herrn Jesu Christi. Münster 1826—1830. 5 Bde. 2. Aufl. 1836. Pastoralanweisung zur Verwaltung der Seelsorge in der katholischen Kirche nach den Bedürfnissen unseres Zeitalters. Das ganze Werk war auf drei Theile berechnet. Es erschien aber nur vom dritten Theile, welcher die Lehre von der Verwaltung der Bußanstalt in der katholischen Kirche enthält, der 1. Band von Brokmann selbst noch besorgt im J. 1836, der 2. Band wurde von einem Freunde und Schüler des Verstorbenen aus dessen Papieren herausgegeben und das Fehlende ergänzt, er erschien 1838. Diese beiden Bände enthalten die allgemeine Lehre von der Verwaltung der Bußanstalt. Die zweite besondere oder practische Lehre von der Verwaltung der Bußanstalt fehlt noch. Vom 1. Bande des 3. Theiles erschien 1847 eine zweite durchgesehene und vermehrte Auflage von A. von Horar. Verschiedene Synodalreden in lateinischer Sprache, welche Brokmann im Dom zu Münster in Gegenwart des hochwürdigsten Herrn Bischofs und seines Capitels, wie es zu Münster bis zum 24. März 1846 zweimal im Jahre, im Frühlinge und im Herbste, gewöhnlich geschah, gehalten hat. Außerdem war Brokmann Herausgeber von Ueberwassers Moralphilosophie. Münster 1814—1815. 3 Bde., und Uebersetzer von Sailers Lehre der katholischen Kirche von der Verehrung der Heiligen, Münster 1819; von Scupuli, der geistliche Kampf, Münster 1793. (3. Aufl. 1848), Ignatius von Loyola, geistliche Uebungen. Münster 1797. Leben des hl. Aloysius nach Cepari und den Bollandisten, Münster 1798. 2. Aufl. 1820. — Nachrichten über Brokmanns Leben finden sich in der Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie. Hft. 11. S. 113. 14. S. 217. 18. S. 222. 20. S. 219. 21. S. 142. 226. 25. S. 1 ff. [Uedinck.]

Bruno, Eusebius, von Angers, wurde im J. 1047 Bischof von Angers. Er wohnte im J. 1049 dem Concil von Rheims an; er regierte die Kirche von Angers bis zu seinem am 27. August 1081 erfolgten Tode; er wird ein freier Diener Gottes und ein Freund des Clerus genannt. Eusebius Bruno wurde des gleichen Irrthums in der Lehre vom Abendmahle angeklagt, wie Berengar von Tours, dessen Irrlehre er sich angeeignet oder wenigstens zu derselben geschwiegen habe. — Menardus von Angers entdeckte einen Brief des Eusebius an Berengar, welchen Franz de Roye in der Schrift: Vita Haeresis et Poenitentia Berengarii, Andegavi 1656, zum zweiten Male veröffentlichte. Eusebius beschwert sich darin über den ihm von Andern gemachten Vorwurf der Häresie, und setzt die Lehre vom Abendmahl auseinander. Einen zweiten Brief des Eusebius an Arnulf, Erzbischof von Tours, hat kürzlich Sudendorf zum ersten Male mitgetheilt. Derselbe ist nach Sudendorf im Juni 1049 geschrieben worden. Eusebius beschwert sich darin u. a. gegen Papst Leo IX., von dem er, wie viele andere Bischöfe, wegen Simonie suspendirt worden war, welche Suspension jedoch schon vor dem Concil in Rheims, 3. Oct. 1049, aufgehoben wurde. Denn Eusebius erscheint auf diesem Concil als geehrter katholischer Bischof, der am 2. Oct. mit 2 andern Bischöfen den Papst in Procession empfängt. Der Papst beauftragte ihn mit einer Sendung an den Bischof Hugo von Langres. In obigem Briefe beschwert sich Eusebius auch über die ihm ungerecht scheinende Beschuldigung Berengars durch den Papst Leo IX. als eines Irrlehrers. S. Berengarius Turonensis oder eine Sammlung ihn betreffender Briefe von Sudendorf. 1850, S. 38 ff. S. 92—100. S. 202—204. Hunkler, Leben des Papstes Leo IX. Patrologie von Migne, t. 147. S. 1199—1204. Paris 1853, und die in diesen Schriften angeführten Quellen über Eusebius Bruno. [Gams.]

Brydaine, Jacob. Durch ganz Frankreich hin ist der Pater Jacques Brydaine als der große Missionär des 18. Jahrhunderts, als der Apostel Frankreichs bekannt, und in den Handbüchern, welche über die Kanzelberedtsamkeit handeln, wird seine Predigtweise als ein Muster populärer, erschütternder und

hinreißender Darstellung gepriesen. Auch in Teutschland ist er viel genannt und in der Regel finden sich zwei Beispiele aus seinen Predigten überall: Der Eingang zu seiner ersten Missionspredigt in Paris, wo er beim Anblick der glänzenden Versammlung, der Herzoge, Bischöfe, Prälaten und Hofdamen sich anklagt, daß er bisher über dem armen Landvolke die Donner des göttlichen Gerichtes habe rollen lassen, während hier die Schuldigen, hier die harten verstockten Sünder, die Unterdrücker der Armen u. s. w. seien; — dann die furchtbare Schilderung der Ewigkeit: „Weißt du, was die Ewigkeit ist? Sie ist eine Uhr und ihr Pendel schlägt: „Immer und Nimmer! Nimmer und Immer!“ Es fragt ein Verdammter: Welche Stunde ist es? Und es antwortet: „Die Ewigkeit.“ — J. Brydaine wurde am 21. März 1701 zu Chuselon, einem Dorfe in der Diöcese Utzes an der Rhone geboren. Schon von Natur hatte er einen außerordentlich heftigen Charakter und damit die Anlage zu einem großen Heiligen oder zu einem schweren Verbrecher. Bei den Jesuiten zu Avignon machte er seine Studien mit glänzendem Erfolg und wurde von seinem Seminar aus, wohin er von den Jesuitenschulen übergegangen war, auf Missionen geschickt, als er erst das Diaconat erhalten hatte. Die Mission von Aignes-Mortes im J. 1725 begründete seinen Ruhm. Sie war unter eigenthümlichen Umständen abgehalten worden: als man nämlich den jugendlichen Missionär sah, blieben die Leute zu Hause, er aber ging mit einem Glöckchen durch die Straßen und rief das Volk zur Kirche, und nun hielt er eine einfache Katechese, aber mit solcher Würde und Salbung, daß am andern Tage Alles sich zur Kirche drängte, den Missionär zu hören; und mit der größten Frucht wurde die Mission gehalten. Am 26. Mai 1725 erhielt er die hl. Priesterweihe und nun floß sein Leben unter fortwährenden Missionen dahin. Es baten ihn mehrere Bischöfe, in ihre Diöcesen zu kommen, und so durchwanderte er als Missionär die Cevennen, die Provence, Languedoc, die Grafschaft von Avignon, und es werden wenige Gegenden in Frankreich sein, wo er nicht Missionen gehalten hätte. 12 Jahre arbeitete er unter einem erleuchteten, sehr frommen Freunde, dem Missionär Mahistre, nach dessen Unterweisung und Leitung er zuvor eine große Sehnsucht getragen hatte, und der ihm ein Diplom als königlicher Missionär erwirkte. Im J. 1742 rief ihn Cardinal Fleury (Andreas Hercules Fleury, geb. 1653, Cardinal und erster Minister Ludwigs XV., gestorben 1743) nach Paris. Dieser hatte den Plan, eine Congregation von Missionären für ganz Frankreich zu gründen und den P. Brydaine an ihre Spitze zu stellen, aber sein Tod verhinderte ihn an der Ausführung. Zweimal hielt Brydaine Missionen in Paris, bei seiner dießmaligen Anwesenheit und im J. 1755. Sie hatten den gesegnetsten Erfolg. Im J. 1750 ertheilte ihm Benedict XIV. in Rom, wohin er eine Wallfahrt gemacht hatte, die ausgedehntesten Vollmachten, in der ganzen Kirche zu predigen. Ganz Frankreich war entzückt und begeistert für P. Brydaine, die Zweifler und Ungläubigen beugten sich vor seinem einfachen Worte, die Sünder zitterten vor seiner donnernden Beredtsamkeit. Man sah Soldaten, selbst die höchsten Generäle erschüttert, in Thränen zu seinen Füßen liegen. Bei der Mission von Châlons-sur-Saone im J. 1745 wurden mehr als 100,000 Franken restituirt. Er verstand es, wie nicht leicht Einer, ganze und große Versammlungen mit sich fortzureißen. Auch die größten Redner strömen von Lobeserhebungen für ihren Mitbruder über. Wie Bossuet von Bourdaloue gesagt hatte, sagten sie: „C'est notre maître à tous, nous touchons à peine le cœur, il l'emporte d'emblée.“ Als Brydaine bei Massillon, der ihn oft darum gebeten hatte, in Clermont Mission hielt, konnte der als Redner so gefeierte Bischof nur mit Mühe dazu bewogen werden, wenigstens doch nur Einmal zu predigen; er sagte: Je veux que tout Clermont l'entende, et je voudrais que sa voix pût éclater dans toutes les extrémités de la France. Die Missionen des P. Brydaine hatten einige Eigenthümlichkeiten vor andern Missionen. Hierher zähle ich seine sogenannten Avis. Diese umschlangen wie ein Band die einzelnen

Predigten, die Gesänge, Processionen und die andern bei Missionen gewöhnlich vorkommenden Uebungen. Sie sind für die Missionen das, was bei den ignatianischen Exercitien z. B. bei den von Bellecius herausgegebenen die Instructio ist, und Brydaine theilt sie in dreierlei Arten, in solche, welche einfach eine Uebung ankündigen, von einer Predigt oder Uebung auf die andere überleiten, in solche, die auf etwas Außerordentliches vorbereiten, und endlich in solche, welche einen Gegenstand der Moral, der in der Predigt keinen Platz gefunden, abhandeln. Er will großes Gewicht auf sie gelegt haben und sagt, daß sie nicht selten die Seele der ganzen Mission seien; weßwegen er dann auch Anleitung gibt, wie sie einzurichten seien. Eine andere Eigenthümlichkeit seiner Missionen sind die Friedensgerichte, die er bei jeder einrichtete und mit Feierlichkeit eröffnete. Der Ortspfarrer, einer seiner Missionäre, ein paar Richter der Gemeinde und einige andere unbescholtene Männer bildeten das Friedensgericht, vor welches nun die Gläubigen ihre Rechtshändel brachten und in Güte entscheiden ließen. Ueberall folgte dem begeisterten Missionär der Segen nach. Hätte er diese reiche Ernte gemacht, wenn er nicht in einem heiligmäßigen Leben viel Gnade gesammelt hätte? Als einen Soldaten Christi traf ihn der Tod auf der Mission, es war seine 256ste. Am 22. Dec. 1767 erfolgte sein Hinscheiden zu Roquemure; er war 66 Jahre alt geworden und hatte über 40 davon in den Missionen zugebracht. Das Leben Brydaines schrieb der Abbé Carron unter dem Titel: le Modèle des Prêtres. Es erlebte viele Auflagen in England und Frankreich, eine ist vom J. 1831. Die Gesänge, die Brydaine gedichtet, wurden unter dem Titel: Cantiques spirituels unzählige Male aufgelegt. [Holzwarth.]

Buchanan, Claudius, geb. in der Nähe von Glasgow den 12. März 1766, gest. den 9. Februar 1815. Im J. 1787 kam er nach London; im J. 1796 begab er sich nach Ostindien und wurde Vicepräsident des Collegs von Fort-William in Bengalen. Um den religiösen Zustand Ostindiens kennen zu lernen reiste er von Calcutta bis zum Cap Comorn, und besuchte dreimal die Insel Ceylon. Noch machte er mehrere andere Reisen nach Malabar, Travancor, Poulo-Pinang und kehrte im Jahr 1808 nach England zurück, wo er in wenigen Jahren starb. Man besitzt von ihm: 1. Christian researches in Asia; 2. Memoir on the expediency of an eccles. establ. in India; 3. mehrere andere Schriften über das Christenthum in Ostindien, über das Götzenbild Jaggernaut &c. — S. Parson, Memoirs of life and writings of Buchanan. Rose, New biograph. dict. Basler Magazin von 1829.

Buchanan, Georg, der bekannte schottische Historiker und Dichter, geb. zu Kilkerne im Februar 1506, gest. den 28. Sept. 1582. Er war Erzieher des Grafen von Murray, Sohnes Jacobs V. Da er Clerus und Kirche angriff, mußte er im Jahr 1539 in das Gefängniß wandern, von wo er nach Frankreich entkam, wo er bis 1547 weilte. Da er in Portugal reformiren wollte, traf ihn eine zweijährige Haft bis 1551. Mit dem Umwege über England kehrte er nach Frankreich zurück, und blieb in Paris bis 1560. Endlich kehrte er nach Schottland heim und bekannte sich offen zur Reformation. Er leitete den Unterricht der jungen Maria Stuart und wurde Rector der Universität St. Andrews. Nach dem Sturze der Maria Stuart wurde er Erzieher ihres Sohnes, Jacob VI., der sich unter ihm mit classischer und theologischer Stubengelehrsamkeit trefflich ausstaffirte und vollpfropfte. Später begleitete Buchanan den Murray nach England, um dort gegen die angeklagte Maria Stuart zu zeugen. Er wurde Mitglied des Staatsrathes und Siegelbewahrer. Dennoch starb er in großer Armuth, und wurde auf Kosten der Stadt Edinburgh bestattet. Das frühere Leben Buchanans war eben nicht eingezogen; später wurden ihm Stolz und Rachsucht vorgeworfen, und daß er nach dem Grundsatze handle, der Zweck heilige die Mittel. Er war ein Reformator nach der Weise des Knox, des Patriarchen der schottischen Reformation. Buchanans lateinische Gedichte erfreuten sich großen Ansehens. Sonst sind von seinen Werken be-

kannt: 1. De jure regni apud Scotos, 1580; 2. Rerum scoticarum historia, 1582; 3. De Maria, regina Scotorum, totaque ejus contra regem conspiratione, 1571, ein schmähliches Pamphlet, widerlegt 1572 durch Belleforest; 4. Paraphrasis psalmorum poëtica, 1570. Die Gesammtwerke Buchanans erschienen 1715 in 2 Bänden zu Edinburgh; zu Leyden 1725. — Cf. Dempster, de claris Scotis. Grotius, epist. 5. Baillet, jugement des savants, t. VII. Bayle, diction. crit. Biographia brittannica, etc. [Gams.]

Budäus, Wilhelm, geb. zu Paris 1467, gest. den 23. August 1540; berühmter Philolog, seit 1497 Secretär des Königs. Vom J. 1502 an ließ er Uebersetzungen griechischer Classiker erscheinen; später Schriften juridischen Inhalts. Sein Werk de Asse et partibus ejus, 1514, über das römische Münzwesen, machte ihn im Auslande berühmt. Seit 1520 war er bei König Franz I. Bibliothekar und Requetenmeister. Seine Gesammtwerke erschienen in vier Folianten, Basel 1557. Ob Budäus Katholik im Herzen war, ist heute noch eine Streitfrage. — Cf. Isambert in tom. 7 der Nouvelle biographie universelle, Paris 1853, und die dort angeführten Quellen.

Buddhismus, Lamaismus, Schamanismus. 1) Ursprung des Buddhismus. Die Heimath der buddhistischen Religion, die jetzt den ganzen Norden und den größten Theil des Ostens von Asien beherrscht, ist Indien. Dort hatte sich um die Zeit ihrer Entstehung der Brahmanismus befestigt. Die alten Naturgottheiten der Indier waren in den Hintergrund getreten, und in dem Trimurti, in dem die drei Hauptgötter Brahma, Wischnu und Shiva zur Einheit verbunden waren, hatte das religiöse Bewußtsein der indischen Völkerschaften einen Einigungspunct gefunden, der weder das Vorwalten der einzelnen Götterculte in verschiedenen Gegenden, noch die Verehrung einer unendlichen Vielzahl untergeordneter Götter ausschloß. Die Dichtung hatte sich dieses reichen Götterhimmels bemächtigt, und die Bilder der Götter tiefer und lebendiger in das Bewußtsein des Volkes eingeführt. Dieser Götterdienst war nun von dem größten Einfluß für die ganze nationale Entwickelung des indischen Volkes, namentlich durch die Brahmanen. Die Götter wurden nämlich durch Opfer geehrt, zu dem uralten Somaopfer war noch das Pferdeopfer hinzugekommen, und der dieß darbrachte war der Brahmâ, oder Brahmana. Der Brahmane verrichtete aber nicht bloß den feierlichen Opferdienst, wie bei der Königsweihe, sondern er war auch als Purohite Hauspriester der Könige, der bald bei allen Angelegenheiten zu Rathe gezogen wurde und so einen großen Einfluß gewann. Dieses Amt wurde erblich, und so bildete sich die Kaste der Brahmanen. Außer dem Cultus mußte vor allem ihre Beschäftigung sein, die alten Lieder zu sammeln, in denen die Normen des Cultus und die dazu verwendeten Hymnen enthalten waren. So entstanden die Vedas, durch deren ausschließlichen Besitz die Brahmanen auch die einzigen Träger und Ausleger der religiösen Lehre wurden, und sich immer mehr von dem übrigen Volke abschließen mußten. Durch diese Beherrschung des ganzen religiösen Gebietes wurden sie natürlicherweise auch nach und nach die Beherrscher der Könige, und die Gesetzbücher zeigen uns diese schon in völliger Abhängigkeit von den Brahmanen. — Der Könige aber waren viele, denn selten entstand in Indien ein Reich von größerem Umfange, immer war es in eine große Anzahl von kleinen Staaten zerstückelt. Durch den natürlichen Gegensatz der Regierenden und der Regierten bildete sich so eine zweite Kaste, um so mehr, als die Könige das Waffenwerk, das immer in den Urzeiten das wesentlichste Attribut der Herrscher ist, sich vorbehielten; die herrschenden Häuser wurden so zur Kaste der Krieger oder Kschatrias. Das Volk ihnen gegenüber, als dritte Kaste der Waißja theilte sich dann nach seinen vorherrschenden Beschäftigungen in Ackerbauer, Hirten und Kaufleute. Zu diesen kamen als vierte Kaste das eigentlich dienende Volk, die Ssudra, deren Ursprung nicht ganz klar ist; wahrscheinlich entstanden sie aus den besiegten Ureinwohnern, und endlich noch die unreinen oder

gemischten Kasten, die aus der Mischung der verschiedenen andern Kasten hervorgingen. So hatte die Sonderung, von den Brahmanen ausgehend, das ganze Volk zersetzt und es in stets getrennte Theile zerklüftet. Aber gerade diese Theilung begünstigte hinwiederum die Macht und Herrschaft der obersten Kaste, der Brahmanen, und in ihnen auch ihre Religion. Der sittliche Einfluß dieser Religion war ein sehr entgegengesetzter: einerseits bewirkte sie eine zuchtlose Ueppigkeit, andererseits eine Abtödtung bis zum Selbstmord, jenes wirkte vorzüglich in der großen Masse des Volkes das Vorbild der üppigen in den sinnlichsten Farben geschilderten Götterwelt; dieses bei wenigen Auserlesenen die sittliche Seite der brahmanischen Lehre. Diese beruht auf der Grundanschauung, daß das ganze irdische Leben in seiner Vergänglichkeit nur Elend und Pein sei, um so unerträglicher als selbst der Tod dem kein Ende macht, indem die Seele nur immer in neue Formen wandert, die dem alten Elend unterworfen sind. Als tröstende Aussicht aus diesem Elend des Daseins stellt die brahmanische Religion die Möglichkeit hin, einzugehen in die Ruhe der Gottheit, und die eigene Existenz in den unendlichen Abgrund des göttlichen Seins zu versenken. Das Mittel dazu ist aber eine völlige Abtödtung des leiblichen Lebens, alle Bande der Sinnlichkeit, der Persönlichkeit, der Einzelheit müssen abgestreift werden, daß die Welt mit ihrer Lust und ihrem Schmerz auf den befreiten Geist keinen Eindruck mehr übt. Nach diesem idealen Ziele zu streben, hatten freilich nur wenige den Muth und Willen. Als Einsiedler lebten sie in den Wäldern und Einöden in Selbstquälung und Beschauung. — Dieß war der religiöse und politische Zustand der Indier, als Buddha auftrat. Der Schauplatz seiner Wirksamkeit war das heutige Bihar, das Land an beiden Ufern des Ganges, in der Mitte seines Laufes. Im nördlichen Theile dieses Landes, in der Stadt Kapilavastu herrschte ein König aus dem Stamme der Ssakia, aus der Kaste der Kschatrias, Namens Ssuddhodana. Buddha war der Sohn dieses Königs und hieß mit seinem eigenen Namen Siddharta. Von seinem Familiennamen heißt er Ssakia-muni, d. i. der Einsiedler aus dem Geschlechte Ssakia; seine Abstammung von Kriegern verräth er in dem Namen Ssakia-sinha, der Löwe aus dem Geschlechte der Ssakia. Er nennt sich selbst Ssramana-Gautama oder der Einsiedler aus der Familie Gautama, nach einem Brahmanengeschlecht, dessen Glieder von Alters die Purohita seiner Vorfahren waren. Seine Schüler benennen ihn meistens mit dem Titel Baghavat, der Selige; auch führt er den Namen Tathagata, dessen wahrscheinlichster Sinn ist: „der seine Bahn durchlaufen hat wie seine Vorgänger." — Ueber die Zeit seines Auftretens gehen die Berichte der verschiedenen buddhistischen Völker außerordentlich weit auseinander, namentlich setzen die nördlichen Buddhisten ein viel höheres Alter an als die südlichen. Die letztern, die Singalesen auf Ceylon, die Birmanen und Siamesen stimmen so ziemlich darin überein, seinen Tod in das Jahr 544 oder 543 v. Chr. zu setzen. Was aber die nördlichen Buddhisten betrifft, so finden sich bei den Tibetanern allein schon 14 verschiedene Angaben, welche zwischen 2422 und 546 v. Chr. in der Mitte liegen. Chinesen, Japaner, Tonkinesen und Mongolen vereinigen sich auf das J. 950 oder 949 und dieß scheint die Ansicht zu sein, die nach und nach im Norden zur vorwiegenden Geltung kam. Auch die brahmanischen Angaben setzen Buddhas Geburt 1366 oder 1101 v. Chr. an. Weitaus die stärksten Gründe sprechen für die Richtigkeit der Zeitrechnung der südlichen Buddhisten, namentlich aber der Umstand, daß die Singalesen, deren sichere Chronologie bis auf das J. 161 v. Chr. hinaufreicht, noch heutzutage nach dieser Aera ihre Jahre zählen, und daß die so gegebenen Zeitbestimmungen mit Nachrichten aus andern Quellen zusammentreffen. — Das Leben Buddhas hat die spätere Legende mit den abentheuerlichsten Wundern ausgeschmückt; das Zuverlässige, was wir davon wissen, ist Folgendes. Buddha wurde als Königssohn und Thronfolger erzogen, und nicht bloß in den Waffen, sondern auch in Künsten und Wissenschaften geübt. Als er

16 Jahre alt war, wurde er verheirathet; seine drei Frauen heißen Gopa, Utpalavarna und Jassadhara oder Bhadrakakkhana. Die letztere gebar ihm einen Sohn, Namens Rahula. Bis zu seinem 28. Jahre lebte er in den Freuden des Reichthums und der Ehre in den drei Palästen, die sein Vater ihm gebaut. Allein in seinem 29. Jahre faßte er sich die Vergänglichkeit und den Wechsel der irdischen Dinge zu Herzen und beschloß, sich in die Einsamkeit zurückzuziehen, um über die Mittel nachzudenken, durch welche „alle Wesen von dem Schmerze befreit werden" könnten. Gegen den Willen seines Vaters verließ er seine Frauen und Paläste und zog heimlich aus der Stadt, wanderte zuerst nach Radschagriha, der Hauptstadt des auf dem südlichen Gangesufer liegenden Reiches Magadha, und von da nach dem benachbarten Berge Gajasiras, wo berühmte Brahmanen als Einsiedler lebten. Er wurde zuerst der Schüler des Arada-Kalama, nachher des Rudeaka. Fünf Schüler des letztern wurden so von Bewunderung für die Weisheit Ssakia-munis erfüllt, daß sie ihren bisherigen Lehrer verließen und ihm als ihrem Lehrer folgten. Mit diesen fünf Schülern zog er sich zurück nach dem Dorfe Uruvilva an dem Flusse Nairandschana (der jetzt Nilagan heißt), wo er sechs Jahre in Betrachtung, Fasten und Abtödtung nach der Weise der brahmanischen Jogi zubrachte. Dadurch in seinen Kräften heruntergekommen, ohne doch das erwünschte Ziel der beseligenden Ecstase erreicht zu haben, entschloß er sich, Nahrung zu sich zu nehmen, sich zu pflegen und von der übermäßigen Strenge nachzulassen. Daran ärgerten sich seine Schüler, als habe er seine Gelübde gebrochen, und verließen ihn. Nachdem nun Ssakia-muni seine Kräfte wieder hergestellt hatte, versenkte er sich unter einem Bodhi-Baume (eine Art Feigenbaum, ficus religiosa) ganz in die Betrachtung, und hier war es, wo die vollkommene, absolute Erkenntniß (Bodhi) ihm aufging, durch die er zum Buddha (der Erleuchtete) wurde. — Hierauf suchte er seine fünf Schüler wieder auf und fand sie zu Varanasi. Sein blühendes Aussehen machte sie zuerst irre, und bestärkte sie in ihrer frühern schlechten Meinung von ihm; bald aber überzeugten sie sich von seiner Vollkommenheit und Weisheit, nahmen seine Lehre an und blieben seine treuen Anhänger bis zum Tode. Er machte hier noch mehrere Bekehrungen, und sechzig Gläubige erhob er zur Würde eines Arhat, und sandte sie aus zur Verkündigung seiner Lehre. — Von dieser Zeit an durchwanderte Ssakia-muni neunzehn Jahre lang die Länder des mittlern und östlichen Indiens um seine Lehre zu verbreiten. Das erste Mittel, durch das er sich Anhänger sammelte, war die öffentliche Predigt; dadurch wurden die Wahrheiten zum Gemeingut des ganzen Volkes, während die Brahmanen ihre Lehre wie ein privilegirtes Geheimniß in ihrer Kaste bewahrten. Außer der Predigt wirkte aber auch der Eindruck seiner imponirenden Persönlichkeit und seiner glänzenden Tugenden, und endlich wird von seinen Bekennern der Hauptnachdruck auf eine große Anzahl der abentheuerlichsten Wunder gelegt. Die Anhänger, die er so gewann, folgten ihm zum Theil auf seinen Wanderungen nach, zum Theil zogen sie sich in Wälder und Einöden zurück, und lebten ein Leben der Betrachtung. Auch bei den Königen des Landes fand seine Lehre Eingang. Ihre vorzüglichsten Gönner und Beschützer waren Bimbisara, König von Koßala, ein Jugendfreund Ssakia-munis, Prasenadschit von Ssravasti, Vatse von Kaußambi und Pradschota von Udschajini. Bimbisara machte dem Buddha selbst mit seinen Ministern einen Besuch, und bot ihm zur Wohnung den Kalandaka-Vihara in dem Haine Venuvana in der Nähe seiner Hauptstadt an. Hier wohnte Ssakia-muni längere Zeit, bekehrte da seine zwei vornehmsten Schüler Ssariputra und Maudgalajana, und diese Stadt, so wie Ssravasti, wo ihm ebenfalls eine große Vihara (eine Art Kloster) erbaut worden war, wurden der vorzüglichste Schauplatz seiner Wirksamkeit. Auch in seinem eignen Geschlechte fand seine Lehre Gläubige. Sein Vater ließ ihm einen Vihara in einem Haine von Feigenbäumen bauen. Nach einer Abwesenheit von

zwölf Jahren kehrte Ssakia-muni in seine Heimath zurück und unterrichtete seine Familie; aus jeder Familie der Ssakia trat einer in den Stand der Einsiedler; auch sein Sohn Rahula und sein Neffe Ananda widmeten sich dem heiligen Leben. Vom 55sten Jahre seines Lebens an hielt er sich vorzüglich in Ssravasti in dem Gaitavana Vihara und in Saketa im Purvarama-Vihara auf. Das letzte Jahr seines Lebens brachte er zuerst in Radschagriha zu und begab sich von da nach Vaißali. Hier fiel er in eine schwere Krankheit und erkannte, daß seine Auflösung, sein Nirvana bevorstehe. Dieß sollte aber in Kußinagara, der Stadt der Malla, an dem Fluß Hiranjavati oder Gandschaki geschehen. Er begab sich daher mit seinem Gefolge im Anfang des J. 543 v. Chr. nach dem Hiranjavati, wo er in einem Haine von Ssala-Bäumen, genannt Upavartana in der Nähe der Stadt Kußinagara ganz erschöpft ankam und sich von Ananda ein Nachtlager bereiten ließ. Einen von den vielen herbeigeströmten Städtern, Namens Subhadra, weihte er zum Arhat — seinen letzten Schüler. Hierauf versenkte er sich ganz in die Beschauung und verschied. — Sieben Tage nach seinem Tode wurde sein Leichnam von den Mallern durch die Stadt nach der Krönungshalle getragen und unter Leitung des von Radschagriha herbeigekommenen Kaßjapa nach dem eignen hinterlassenen Willen Buddhas mit solchen Ehren verbrannt, wie sie einem Tschakravartin oder Oberherrscher über das ganze Land geziemten. Die Asche wurde in eine goldene Urne eingeschlossen und sodann nach der Stadthalle gebracht, wo siebentägige Feste zu Ehren des Gestorbenen gefeiert wurden. Nachher wurden diese Reliquien in acht Theile getheilt und in acht Städten in eigens errichteten Gebäuden (Tschaitja) unter großen Festlichkeiten beigesetzt. — 2) Die heiligen Schriften der Buddhisten. Die Lehre Buddhas ist in den heiligen Schriften der Buddhisten enthalten. Dieselben werden unmittelbar dem Buddha zugeschrieben, der sie selbst nur von seinen Vorgängern, den frühern Buddha, empfangen habe. Allein es kann keinem Zweifel unterliegen, daß diese Schriften nicht vor Ssakiamuni verfaßt sein können, sondern in ihnen sind seine Reden und Belehrungen von seinen Schülern niedergeschrieben und mit vielen eigenen Zusätzen bereichert. Dieselben bilden aber nicht etwa ein einzelnes Buch, sondern eine ganze ebenso zahlreiche als verwirrte Bibliothek. Nach der Tradition der Buddhisten bestand ihre heilige Literatur aus 84,000 Werken; indeß sind darunter wohl nur ebensoviele Abschnitte oder Artikel zu verstehen. Wie dem nun sein mag, so sind uns im Ganzen nur 88 Werke im Sanscrit bekannt geworden, von denen jedoch mit Grund zu vermuthen ist, daß sie das Wesentliche des Buddhismus enthalten. Außer dem Sanscrit sind diese heiligen Schriften wenigstens zum Theil auch im Pali, in tibetischer, chinesischer und mongolischer Sprache bekannt geworden. Am reichsten scheint die tibetische Sammlung zu sein; von der größten Wichtigkeit aber sind die Sanscritschriften, die ohne Zweifel der Text für die tibetische, mongolische und chinesische, höchst wahrscheinlich auch für die Pali-Uebersetzung sind; denn wenn auch Buddha dem Volke seine Lehre in der Volkssprache vorgetragen haben mag, so haben doch gewiß seine Schüler sie in der heiligen Sprache der Brahmanen niedergeschrieben. Zuerst wurde dieser Sanscrit-Text in Europa bekannt durch Brian Houghton Hodgson, der, als er englischer Resident am nepalesischen Hofe war, mit einem gelehrten Buddhisten in Patan in Verkehr trat und auf Grund seiner Angaben den Catalog einer ganzen buddhistischen Bibliothek zusammenstellte, die nicht weniger als 218 Titel befaßt. — Die tibetanische Uebersetzung der hl. Schriften, die den Titel Kah-gyur führt, hat zuerst der ungarische Gelehrte Csoma Körösi mit unermüdlichem Fleiß und bewunderungswürdiger Geduld durchforscht, und die Titel der einzelnen Abschnitte sowie den wesentlichen Inhalt der bedeutendsten Werke in der Asiatic Researches of the Society instituted in Bengal. Calcutta 1836 mitgetheilt. Die Pali-Uebersetzung, die von den Buddhisten in Ceylon gebraucht wird, hat zuerst Turnour aufgeschlossen; die chinesische ist vorzüglich durch

Abel Remusat, die mongolische durch J. Schmidt zugänglich geworden. — Das erste Bedürfniß für die Buddhisten selbst mußte sein, in dieß unergründliche Gewirre von Schriften einige Ordnung zu bringen. Verschiedene Eintheilungen und Classificationen der Bücher wurden daher versucht und angenommen. Die älteste und eigentlich ursprüngliche, die in den Schriften selbst mehrfach erwähnt wird, ist eine Dreitheilung. Sämmtliche heilige Bücher bezeichnet man nämlich mit dem Collectivnamen Tripitaka, d. i. der Dreikorb, drei Sammlungen. Diese drei Körbe sind 1) Sutra Pitaka, die Reden Buddhas enthaltend, 2) Vinaya Pitaka (auch Matrika, die Mutter genannt) die Disciplin enthaltend, und 3) Abhidharma Pitaka, d. i. die geoffenbarten Gesetze, womit die Metaphysik bezeichnet wird. Indeß ist allerdings diese Eintheilung nicht so zu verstehen, als ob damit drei verschiedene Arten von Werken mit gleicher Authorität neben einander gestellt würden; vielmehr sind Schriften, die dem Vinaya oder Abhidharma Pitaka eingereiht werden andrerseits auch als Sutras qualificirt. Das Verhältniß ist vielmehr so zu denken: Die ganze Lehre und Praxis des Buddhismus beruht auf den Aussprüchen und Unterweisungen Buddhas. Alle solche Aussprüche und Lehrvorträge Buddhas ohne Unterschied des Gegenstandes, wie sie mit den begleitenden Umständen in einer feststehenden Form erzählt werden, heißen Sutra. Von diesen Aussprüchen wurden aber bei der Redaction der hl. Schriften diejenigen, welche vorzugsweise entweder die Disciplin oder die Metaphysik betrafen, besonders zusammengestellt und von den Sammlern erörtert und erklärt, und bilden so Vinaya und Abhidharma Pitaka. Darum sind die Sutra als Buddha watschana, d. i. Wort Buddhas auch Mula grantha, d. i. das Buch des Textes, so daß die andern Abtheilungen nur wie Commentare erscheinen. Als solche Sammler der drei Theile werden genannt Ananda, der Neffe Ssakia-munis für die Sutra, Upali für die Vinaya, Kaßjapa für die Abhidharma. — Außer dieser Abtheilung, die die allgemeinste ist, gibt es noch andere, die zum Theil nur von einzelnen Gelehrten herrühren, zum Theil ein allgemeineres Ansehen haben, die wir aber hier füglich übergehen können. — Was nun zuerst im Einzelnen a) die Sutra betrifft, so ist dieser Name schon aus der Brahmanenliteratur bekannt. Er bezeichnet dort einen kurzen Lehrsatz, eine Maxime in präciser, gedrängter Form. Diese prägnante Kürze charakterisirt nun freilich die buddhistischen Sutra keineswegs. Allerdings kommen wohl auch solche kurze Sentenzen vor, aber es liegt im Allgemeinen ganz und gar nicht in dem vorherrschenden Charakter der Lehrart Buddhas, sich möglichst kurz zu fassen, vielmehr sucht er gerade durch häufige Wiederholungen und weitläufige Ausführungen desselben Gedankens seine Lehre einzuprägen, und so gibt es kaum etwas weitschweifigeres und ermüdenderes als die Sutra; jeder Begriff wird durch alle möglichen Synonyma erläutert, welche der reiche Sprachschatz auftreibt, jeder Gedanke wird in jede denkbare Wendung gekleidet, jede Schlußfolgerung durch alle ihre Glieder zuerst aufwärts, dann abwärts, zuerst positiv, dann negativ hindurchgeführt. Ihren Inhalt bilden Gespräche, welche Buddha mit einem oder mehreren seiner Schüler über verschiedene Puncte des Gesetzes hält. Für die Form ist es wesentlich, daß sie beginnen mit den Worten: „Dieses ist es, was von mir gehört worden ist, als eines Tages Bhagavat an dem und dem Orte war," und daß sie schließen mit den Worten: „So sprach Bhagavat." — Die Buddhisten selbst unterscheiden zweierlei Sutra: einfache Sutra und Maha vaipulia Sutra, d. i. große, entwickelte oder ausführliche Sutra. Der Unterschied der beiden ist wesentlich und für die Geschichte des Buddhismus von der höchsten Bedeutung. Was sie mit einander gemein haben, das ist der äußere Rahmen der Erzählung, die Handlung, die Theorie der moralischen Tugenden, die Seelenwanderung, die Belohnungen und Strafen, die Ursachen und Wirkungen; allein die Behandlungsart ist eine ganz verschiedene. Während die einfachen Sutra ganz in Prosa geschrieben sind, sind die ausführlichen mit Versen (Stanzen) untermischt,

jedoch so, daß die Verse nichts neues enthalten, sondern nur eine poetische Wiederholung des schon in Prosa gesagten sind. Die Sprache der letztern ist ein halbbarbarisches Sanscrit, mit Pali- und Pracritformen versetzt. Das Auditorium, das in derselben sich um Buddha sammelt, ist gewöhnlich ein unermeßliches, nicht bloß aus vielen Tausenden menschlicher Einsiedler und Einsiedlerinnen bestehend, sondern aus noch viel mehr Göttern und besonders aus Myriaden fabelhafter Boddhisatwas (künftiger Buddha), deren Namen und Verdienste weitläufig ausgeführt werden, und die in den unendlich vielen Welten leben, von denen die einfachen Sutra noch nichts wissen. Dieser tiefgreifende Unterschied erklärt sich nur dadurch, daß die Redaction der Sutra verschiedenen Schulen, diese Schulen aber verschiedenen Zeiten angehören; und in diesem Falle kann es keinem Zweifel unterliegen, daß, wie überhaupt, und besonders in einer religiösen Entwicklung, das Einfache das Erste ist, die einfachen Sutra älter sind, also der Zeit Buddhas näher stehen, als die ausführlichen. Dafür spricht schon der Name Vaipulia, der sie als die weitere Ausführung einer einfachern Grundlage bezeichnet, dafür spricht die Form der poetischen Paraphrase, die neben der Prosa herläuft, dafür spricht auch der ganz einfache moralische Charakter der darin vorgetragenen Lehre. Daß aber das Alter der einfachen Sutra bis zur Zeit Buddhas, oder doch seiner ersten Schüler hinaufreicht, läßt sich daraus schließen, daß der ganze Zustand des Staates und der Religion, den sie schildern, vollkommen dem angemessen ist, was andere Quellen uns aus jener Zeit berichten. Ob die einfachen Sutra selbst unter sich völlig gleichzeitig sind, ist wieder eine andere Frage. Gewiß darf man solche Sutra, in denen Buddha weissagend von bestimmten Personen spricht, die erst lange nach ihm gelebt haben, in eine spätere Zeit setzen, in der man ohne Prophetie von ihnen wissen konnte. Außer dieser einfachen und der ausführlichen Sutra gibt es auch noch eine andere Art von Schriften, die ebenfalls den Namen Sutra an der Stirne führen, aber in ihrem ganzen Inhalt entschieden den Charakter einer spätern Zeit und einer bestimmten localen Entwickelung des Buddhismus an sich tragen. Diese können keinesfalls mit den andern auf gleiche Stufe gestellt werden. b) Vinaya (tib. Dul-va), d. i. Zucht, Disciplin, befaßt die Bücher, welche den disciplinären Theil des Buddhismus behandeln. Die Werke, die zu dieser Classe gehören, führen in der nepalesischen Sammlung größtentheils den Namen Avedana, d. i. Legende. Man darf sich nämlich nicht vorstellen, daß in ihnen die Disciplin des Buddhismus systematisch dargestellt sei, sondern es werden nur Ereignisse erzählt, in denen sich die Sitten und Gebräuche der Anhänger Buddhas anschaulich darstellen, oder in denen Buddha sich über einzelne Puncte der Disciplin ausspricht. Uebrigens gilt von dem Alter der Avedana ganz dasselbe, was von der Sutra gesagt ist; auch unter ihnen gibt es einfache, die den Zeiten Buddhas näher stehen, und ausführliche, die einer spätern Ueberarbeitung zuzuschreiben sind; und wiederum unter der ersten sind solche zu unterscheiden, die nur von Ereignissen reden, die mit Buddha gleichzeitig sind, und solche, die Personen erwähnen, die erst lang nach ihm gelebt haben, wie z. B. der König Assoka, und die daher entschieden neuer sind. Die Scheidung zwischen der Avedana und der Sutra ist, wie schon angedeutet, keine sehr strenge. Oft wird ein und dasselbe Schriftstück einerseits der Sutra beigezählt, andererseits dem Vinaja. Vielfach besteht der Unterschied nur in der Form, indem der Avedana die erwähnte Eingangs- und Schlußformel der Sutra fehlt. c) Zu der dritten Classe, dem Abhidharma Pitaka, gehört eine große Anzahl von Schriften. Die buddhistischen Commentatoren selbst gestehen zu, daß die Classe der Abhidharma nicht direct von Buddha herrührt, sondern nach seinem Tode durch die Zusammenstellung seiner zerstreuten Aussprüche über die Grundbedingungen oder Gesetze (Dharma) des Daseins gebildet wurde. Die Schriften des Abhidharma haben also ebenfalls die Sutra zu ihrer Grundlage. Sie sind auch wirklich im Grund genommen nur Erweiterungen der in der Sutra enthaltenen Grundlehren. Auch in der Form stimmen

sie mit der Sutra, namentlich der Vaipulia, überein. Die große Weitläufigkeit, in der diese Schriften die metaphysischen Lehren vortragen, trägt dennoch nichts bei, sie unserm Verständnisse zu vermitteln, indem allerdings die einzelnen Sätze in den verschiedenen Formen neben einander gestellt, aber nicht eigentlich erklärt werden. Es läßt sich daher denken, daß die einzelnen philosophischen Termini, die ohnehin unsrer ganzen Anschauungsweise fremd und fern, und nicht selten mit den Gesetzen unsrer Logik in directem Wiederspruche stehen, für uns in ein undurchdringliches Dunkel gehüllt sind, das nur durch schwache Scheine etymologischer Wortdeutungen erhellt wird. — Unter den Schriften, die in diese Classe gehören, ist die wichtigste: Pradschna Paramita, d. i. Vollkommenheit der Weisheit, oder, nach dem Tibetischen, überschwängliche Weisheit. Dieselbe ist in drei verschiedenen Redactionen vorhanden: die erste in 100,000 Artikeln und in vier Büchern, die zweite in 28,000, und die dritte, welche man in Nepal als die älteste betrachtet, in 8000 Artikeln. Außer diesen gibt es auch noch mehrere Auszüge. Der wesentlichste Inhalt des Buches in seinen verschiedenen Formen ist die Durchführung des Grundsatzes: daß nicht nur das Object der Erkenntniß, nämlich die Vollkommenheit der Weisheit, keine reale Existenz hat, sondern auch das Subject, das erkennen soll, nämlich der Boddhisetwa, oder das wirklich erkennt, nämlich die Buddha — also absolute Negation alles realen Seins, oder ein purer Nihilismus, bei dem die buddhistische Speculation bei consequenter Durchführung ihrer Principien immer anlangen muß. Andere metaphysische Schriften dieser Abtheilung sind: Saddharma Langkavatara, d. i. die Offenbarung des guten Gesetzes auf Langka (Ceylon); Saddharma pundscharika, der Lotus des guten Gesetzes, den Burnouf ganz ins Französische übersetzt und commentirt hat; Daßa bhumißwara, Auslegung der zehn Stufen der Vollkommenheit, die ein Buddha durchwandert, und mehrere andere. d) Es findet sich auch noch eine vierte Art von Schriften, die Tantra, die, obwohl sie sich auch für Sutra ausgeben, doch nur einer viel späteren Zeit angehören können, da der Buddhismus schon durch eine Vermählung mit dem Ssivacultus fremdartige Elemente in sich aufgenommen hatte. Die ßivaitischen Elemente überwiegen in diesen Schriften die buddhistischen, wenn man das Verhältniß in Zahlen ausdrücken wollte, wohl um das Doppelte, und Buddha selbst spielt im Grunde darin eine sehr untergeordnete Rolle. Die südlichen Buddhisten in Ceylon und in den Ländern, die von dort den Buddhismus empfingen, kennen die Tantra gar nicht: sie sind ein specielles Product des nördlichen Buddhismus, und werden auch in der tibetischen Eintheilung der hl. Schriften in eine eigne Classe zusammengestellt. e) Natürlich fehlt es auch außer diesen für heilig gehaltenen Schriften nicht an einer eigentlich theologischen Literatur. Sie besteht zum größten Theil aus Legenden, aus Auszügen und aus Commentaren der Sutra und Tantra. Unter den bekanntern Commentaren ist von besonderer Wichtigkeit „Dharma koßa vyakhia, ein Commentar zum Schutz des ebnen Gesetzes“ (der Metaphysik). Das commentirte Werk ist von Vasubandhu, der Commentar von Yassomitea; derselbe muß zwischen dem sechsten und zehnten Jahrhundert n. Chr. verfaßt sein. — 3) Darstellung der buddhistischen Religion. Der eben dargelegte, nachweisbare Unterschied älterer und neuerer Lehrformen in den hl. Büchern der Buddhisten stellt ein Factum fest, das wir präsumiren mußten, wenn auch keine äußern Gründe es erwiesen. Eine Religion, die nicht göttlichen Ursprunges ist, kann unmöglich sich in ihrem ursprünglichen Zustande erhalten, sondern muß im Verlauf der Zeit mannigfaltige Entwickelungen und Entartungen erfahren. Auch der Buddhismus, wie er heutzutage und seit Jahrhunderten ist, ist nicht mehr der, der er in seinem Anfange war, ja schon sehr bald nach seinem Ursprunge verlor er jenen Charakter der Einfachheit und sittlichen Reinheit, der ihn anfangs unstreitig vor allen menschlich ersonnenen Religionen auszeichnete. Jene verlor er durch die müßigen Speculationen einer sophistischen Metaphysik, diese durch eine Vermischung mit andern Culten, die Alles was

schändlich ist, zum Heiligthum erhoben hatten. Allerdings ist es schwer, die einzelnen Stufen nachzuweisen, auf denen der Buddhismus in seinen spätern Bestand herabstieg, ja es ist sogar kaum möglich, die Unterschiede bestimmt zu zeichnen, durch die sein ursprünglicher Zustand sich von den nachfolgenden Perioden schied, da der einfachen Sutra zu wenige bekannt sind, um den Unterschied ihres Inhaltes von dem der ausführlichen mit einiger Vollständigkeit darzulegen. Allein wenn wir auch nur die ganz entschieden einer spätern Zeit angehörigen fremdartigen Elemente fern halten, kann es uns gelingen, ein ziemlich reines Bild des ursprünglichen Buddhismus zu gewinnen. — Aus der ganzen Lebensgeschichte Buddhas sehen wir, daß seine Lehre nicht sogleich als eine ganz neue Weltanschauung auftrat und als eine völlig neue Religion sich der bestehenden Religion der Brahmanen entgegensetzte. Vielmehr geht sie aus der Grundanschauung des Brahmanismus hervor, schließt sich an diesen an, und erscheint zuerst fast nur als eine Secte desselben. Die Grundanschauung, die den gemeinschaftlichen Ausgangspunct sowohl des buddhistischen als des brahmanischen Religionssystems bildet, ist das Bewußtsein, daß das Dasein ein Elend ist, das durch die Wiedergeburten der Seelenwanderung sich stets erneuert. Als höchstes Gut schwebt daher beiden vor eine Befreiung aus diesem Elende des steten Wandels. Aber über das Wesen dieser seligen Befreiung vom Schmerz und die Mittel zu ihr zu gelangen, weichen die beiden Systeme ab. Während der Brahmane in einem Versenken in Gott, in einem Einswerden mit dem Urwesen ein Ende des steten Wandels sieht, kennt Buddha keine andere Befreiung von der Nothwendigkeit immer wieder geboren zu werden, als das Nirvana, das Erlöschen der Existenz; dann erst gelangt der Mensch zur Ruhe, wenn er gar nicht mehr ist. — Wie hier Buddha nicht sowohl in der Stellung, als in der Beantwortung der religiösen Frage von den Brahmanen abweicht, so tritt er auch mit ihrer Götterlehre nicht sogleich von vorneherein in directen Widerspruch. Buddha läßt den ganzen Götterhimmel der Brahmanen bestehen. Brahma, Vischnu und Esiva und die Unzahl der Devas und Nayas sind ihm wirkliche Wesen, die redend und handelnd in seinen Geschichten auftreten. Aber unmerklich entkleidet er sie ihrer göttlichen Würde, sie sinken herab zur bescheidenen Stufe schützender Genien, ja sie werden zu bloßen Dienern Buddhas. Brahma selbst sagt in der Sutra: „Wohl ist meine Macht ungeheuer, aber sie gleicht nicht der eines Sohnes des Tathagata.“ Der Mensch allein hat den göttlichen Thron bestiegen. Allein selbst diese Idee ist dem brahmanischen System nicht fremd; auch nach diesem kann der Mensch durch Bußübungen und Betrachtung die niedern Götter besiegen und sie aus ihrer Stelle drängen. Buddha dehnt also diese Macht der menschlichen Natur nun auch auf die höhern Götter aus, die der Mensch in der Kraft der Tugend und der Weisheit überflügeln und zu seinen Dienern herabwürdigen kann. So ist die ursprüngliche Lehre Buddhas Menschenvergötterung oder, was dasselbe ist, der entschiedenste Atheismus. Allerdings tritt derselbe nicht hervor als eine bestimmte Längnung Gottes, sondern er ist mehr negativ: Buddha weiß nichts und spricht nichts von einem höchsten unendlichen Wesen; er fragt auch gar nicht nach einem ersten Grund und Anfang aller Wesen; er setzt diese ohne Weiteres als ewig dagewesen voraus, und so ist für ihn das höchste Wesen unbedingt der Mensch, der zur vollkommenen Erkenntniß gelangt ist, der Buddha, er selbst. — Man kann mit Recht dem Buddhismus den Namen einer Religion absprechen, denn eine eigentliche Lehre von Gott, die doch sonst den Inhalt aller Religionen bildet, findet sich in ihm nicht. An ihre Stelle tritt eine Metaphysik, eine subtile höchst spitzfindige Behandlung der Fragen von Sein und Nichtsein, Wesen und Schein, Ursache und Wirkung, eine Metaphysik, die in ihren nothwendigen Consequenzen, wie sie bei den Schülern sich zeigen, immer im Nihilismus verläuft; denn der ganze Denkproceß ist nur eine fortgesetzte Negation, die erst da ans Ziel kommt, wo das Denken selbst negirt ist; auf dieser höchsten Stufe der Abstraction besteht für den Menschen

weder Sein noch Nichtsein, weder Denken noch Nichtdenken, sondern der Geist schwebt in absoluter Indifferenz, und dieß ist sein vollkommenster Zustand. Wenn Buddha keine Lehre von Gott aufstellte, so dachte er auch eben so wenig daran, Bestimmungen über Gottesverehrung zu treffen, oder einen eigentlichen Cultus anzuordnen; den Ceremonien legte er geringen Werth bei, die Beobachtung der moralischen Vorschriften war für ihn allein von wahrer Bedeutung. „Brahma, sagt er, bewohnet die Häuser, wo die Söhne ihre Eltern ehren." Der Hauptmoment der buddhistischen Lehre fällt also auf die Moral: der ursprüngliche Buddhismus ist seinem Wesen nach mehr ein Moralsystem als eine Religion. Diese Moral beantwortet die Frage, wie der Mensch zur seligen Befreiung von der Qual des Daseins gelangen könne. Das Nirvana ist also wie das höchste Gut, so das Ziel aller Moral. Von diesem Nirvana spricht Buddha oft, aber worin es nach seiner Ansicht eigentlich besteht, darüber gibt er keine deutliche Erklärung, wenn er auch die verschiedenen Ansichten der Brahmanen darüber verwirft und widerlegt. Eine große Unbestimmtheit und Allgemeinheit ist daher dem Begriffe immer geblieben, so daß einerseits die verschiedenen Schüler, die sein Wesen zu erklären versuchten, ganz entgegengesetzte Meinungen mit dem Worte verbinden konnten, andererseits die Tibetaner, von dem wörtlichen Sinne und der Etymologie des Wortes ganz absehend, es nur durch mya-ngan-las hdah-ba übersetzen, d. h. der Zustand dessen, der vom Schmerz befreit ist. Der eigentliche Sinn des Wortes Nirvana ist aber „Erlöschen". In diesem Sinne, wo es ein eigentliches Aufhören, ein Nichtmehrsein einschließt, versteht es ohne Zweifel Buddha, denn er vergleicht öfter das Nirvana mit dem Auslöschen einer Lampe. Es ist auch nach allen Voraussetzungen des Systems nicht anders denkbar, als daß er es als völlige Vernichtung denkt; denn da er weder einen Gott, noch eine Materie anerkennt, in was sollte denn die Seele übergehen? Zudem kommt auch schon in der ältesten Sutra der Begriff der Leere vor. — Wenn nun so nach der Lehre Buddhas das Heil, die Befreiung, das Ziel aller Moral in der Vernichtung besteht, so müssen natürlich auch die Mittel dem Ziele entsprechend sein, und ist dieß reine Negation, so werden auch jene negativer Art sein. Entsagung ist die Grundtugend dieser Moral. Soll der Mensch vom Elend des Daseins befreit werden, so muß er sich von jeder Anhänglichkeit an die irdischen Dinge, von jeder Werthschätzung der zeitlichen Güter, von jedem Verlangen nach irgend einem Genusse losmachen, so daß der mannigfache Wechsel dieser Welt auf sein Inneres keinen Einfluß mehr hat und seine Gemüthsruhe nicht stört. So muß die Entsagung den Menschen bis zur vollkommensten Gleichgültigkeit führen. Diese Abtödtung unterscheidet sich jedoch von der brahmanischen; diese letztere ist mehr eine äußere, leibliche Selbstpeinigung; die buddhistische Reinigung ist eine mehr innerliche, ihr Schwerpunct liegt in der Betrachtung. Das unabläßige Nachdenken über die Nichtigkeit der irdischen Dinge und die Nothwendigkeit einer Befreiung von ihr, ja das Nachdenken über die Nichtigkeit der Gedanken selbst, also die Abstraction bis zur Leerheit des Gedankens, ist das wesentlichste Mittel, zur vollkommenen Weisheit und in ihr zum Nirvana zu kommen. Ein anderer Unterschied von der brahmanischen Abtödtung liegt darin, daß diese eigentliche Büßung ist entweder für die Sünden dieses, oder für die eines früheren Lebens. Der Buddhismus anerkennt die Nothwendigkeit oder Möglichkeit einer solchen Buße nicht; durch das Bekenntniß allein wird die Sünde gesühnt; somit hat jene Abtödtung nur den Charakter der Reinigung und Ascese. Endlich liegt in der brahmanischen Büßung eine Art egoistischer Abschließung; der Brahmane leidet nur für sich; in der Selbstheiligung des Buddhisten dagegen liegt immer zugleich eine Beziehung auf die ganze Menschheit, für die die Tugend jedes Einzelnen zum Heile wird. Das ist der höchste Vorzug des buddhistischen Moralsystems, daß es die engherzige Abgeschlossenheit des Einzelnen durchbrochen hat, und das Leben des Einzelnen für die Gesammtheit zur Pflicht macht. Buddha selbst ist nicht nur weise und vollkommen für sich, sondern seine wesentliche Aufgabe ist es, alle Menschen

zum Heile zu führen, indem er mit völliger Aufopferung seines Lebens sie zur Weisheit und Tugend unterweist und anleitet. So ist denn ein inneres Princip gewonnen, das äußerlich in mannigfaltigen Tugenden wirksam werden muß; Enthaltung von Mord, Diebstahl, Lüge, Wollust und Berauschung sind ihre negative, Geduld, Wohlthätigkeit, Ehrfurcht ihre positive Seite. Als Motiv der Tugend tritt auch die Hoffnung auf gute Folgen des Guten, die Furcht vor bösen Folgen des Bösen ein. Schon der Zustand des gegenwärtigen Lebens ist die Folge guter oder böser Thaten eines frühern; die, welche z. B. so glücklich sind, sich zu Buddhas Lehre zu bekehren, haben dieß schon in einem frühern Leben verdient, und so werden auch wieder die Thaten des gegenwärtigen Lebens bestimmen, in welchem andern Zustand der Mensch wiedergeboren werden soll. Der Böse wird stets tiefer herabsteigen in eine immer qualvollere Existenz bis in eine eigentliche Hölle, wo er von bösartigen Halbgöttern gemartert wird; der Gute dagegen wird in der Reihe der Wesen immer höher hinaufsteigen bis in den Himmel der Götter, und durch diesen endlich in's Nirvana. Aber was so dem Guten Gutes, dem Bösen Böses zufällt, ist nicht eine belohnende und strafende Gerechtigkeit, sondern es ist ein dunkles Fatum, eine blinde Nothwendigkeit, gleichsam eine natürliche Folge der Handlungen. Wie so das höhere Bewußtsein der Gerechtigkeit fehlt, so auch das der Gnade. In seinem Streben nach Vollkommenheit ist der Mensch nur auf sich selbst angewiesen, von den Göttern hat er nichts zu erwarten. Auch der Buddha verdankt nichts den Göttern, sondern Alles seinen eigenen Tugenden und Verdiensten, die er in einem frühern Leben erworben, und der Gunst eines andern menschlichen Buddhas, der vor ihm gewesen. — Wir sehen also: wenn gleich Buddha mit den Brahmanen überall von gleicher Grundanschauung ausgeht, so gelangt er doch zu ganz entgegengesetzten Zielen, und so mußte bald eine völlige Trennung beider Religionen und ein bitterer Kampf zwischen ihnen hervortreten; letzteres um so mehr, als die Brahmanen zugleich ihre äußere Stellung, ihre politische Herrschaft in Frage gestellt sahen. Wie gezeigt, beruht diese wesentlich auf der Kasteneintheilung. Nun trat zwar Buddha auch gegen die bestehende Kasteneintheilung nicht in directer Opposition auf, er anerkannte sie einfach als eine Thatsache und erklärte ihren Ursprung gleich den Brahmanen aus der Lehre der Belohnungen und Bestrafungen für Handlungen eines frühern Lebens. Deßungeachtet nahm er Menschen aus den verschiedenen Kasten in seine Gemeinschaft auf, Allen verhieß er dieselbe Weisheit, dieselbe Möglichkeit, der Nothwendigkeit der Wiedergeburt zu entgehen. So hob er den Unterschied der Kasten thatsächlich innerhalb der Versammlung auf. Wenn nun auf diese Weise die Brahmanen der Vorzüge ihrer Geburt verlustig gingen, so mußten sie noch mehr ihre Macht und ihren Einfluß zu verlieren fürchten, indem sie durch die neue Lehre entbehrlich wurden. Die Weisheit der Veda, die sie eifersüchtig bewachten und bewahrten, wurde nicht mehr anerkannt, kein Opfer, nicht einmal das Feueropfer, geschweige das Thieropfer, wurde mehr dargebracht; der König bedurfte keines Purohita mehr als Hauspriester und Gewissensrath. So war die Grundlage der brahmanischen Herrschaft angegriffen, und es war natürlich, daß sie einen Kampf auf Leben und Tod begannen. Schon in der Geschichte Buddhas sehen wir diesen Kampf entbrannt, und er endete zuletzt, aber freilich erst nach Jahrhunderten, damit, daß der Buddhismus aus seiner eigentlichen Heimath ganz verdrängt wurde, um in der Fremde um so glänzendere Eroberungen zu machen. — Da die buddhistische Religion auf die Verbreitung durch den mündlichen Unterricht angewiesen war, suchte sie ihren Inhalt in bestimmten Formeln numerirt dem Gedächtnisse einzuprägen. — Die erste und wichtigste dieser Formeln sind die sogenannten „vier erhabenen Wahrheiten“ (Aryani satyani). Sie enthalten die eigentliche Grundlehre des Buddhismus, ihre Entdeckung gilt als das höchste Verdienst Buddhas, und wer diese vier erhabenen Wahrheiten recht erfaßt hat, so daß seine ganze Seele davon durchdrungen ist, der hat die erste Stufe in der Rangordnung der buddhistischen Gemeinde erstiegen, er ist

ein Arya, ein Ehrwürdiger geworden. Im Buche Mahavasti wird der Inhalt der vier erhabenen Wahrheiten in folgender Weise entwickelt: „Es gibt, o Gläubiger, vier erhabene Wahrheiten, welches sind sie? Der Schmerz, die Erzeugung des Schmerzes, die Vernichtung des Schmerzes, der Weg zur Vernichtung des Schmerzes. Jedes dieser Worte ist eine erhabene Wahrheit. Nun, o Gläubiger, was ist der Schmerz, der eine erhabene Wahrheit ist? Es ist: die Geburt, das Alter, die Krankheit, der Tod, die Begegnung dessen, was man nicht liebt, und die Trennung von dem, was man liebt, das Unvermögen, zu erlangen, was man wünscht und begehrt, die Gestalt, die Empfindung, die Vorstellung, die Begriffe, die Erkenntniß, mit einem Worte: die fünf Attribute des Begriffes; all das ist Schmerz. Sieh, o Gläubiger, was der Schmerz ist, der eine erhabene Wahrheit ist. — Was ist die Erzeugung des Schmerzes, die eine erhabene Wahrheit ist? Es ist das ohne Unterlaß sich erneuernde Verlangen, begleitet von Lust und Leid, das sich da und dort zu befriedigen sucht. Sieh, o Gläubiger, was die Erzeugung des Schmerzes ist, die eine erhabene Wahrheit ist. — Was ist die Vernichtung des Schmerzes, die eine erhabene Wahrheit ist? Es ist die völlige Zerstörung dieses unablässig neu entstehenden Verlangens, das, von Lust und Leid begleitet, sich da und dort zu befriedigen sucht; es ist die Loslösung von dem Verlangen, es ist seine Vernichtung, sein Aufgeben, seine Vertilgung; es ist die völlige Entsagung von diesem Verlangen. Sieh, o Gläubiger, was die Vernichtung des Schmerzes ist, die eine erhabene Wahrheit ist. — Was ist die erhabene Wahrheit des Weges zur Vernichtung des Schmerzes? Es ist der erhabene Weg, der sich aus acht Theilen zusammensetzt, nämlich: die rechte Ansicht, der Wille, die Anstrengung, die Handlung, das Leben, die Sprache, der Gedanke, die rechte Betrachtung. Das ist, o Gläubiger, der Weg zur Vernichtung des Schmerzes, der eine erhabene Wahrheit ist.“ — Die vier Wahrheiten, die in dieser Stelle weiter ausgeführt sind, kehren in kürzerem Ausdruck überall wieder; und wenn auch die verschiedenen Formeln nicht wörtlich genau zusammenstimmen, so ist doch der wesentliche Sinn in allen derselbe, und diesen können wir wohl so ausdrücken. Erste Wahrheit: Es ist eine Thatsache, daß alle Existenz ohne Ausnahme mit Qual und Elend verbunden ist. Zweite Wahrheit: Dieß Elend fließt mit der Existenz aus gleicher Quelle, nämlich aus dem Verlangen oder der Anhänglichkeit an die Existenz. Dritte Wahrheit: Es gibt eine Möglichkeit von dieser Anhänglichkeit an die Existenz, und durch sie von der Qual der Existenz befreit zu werden. Vierte Wahrheit: Um zu dieser seligen Befreiung zu gelangen, muß man die rechten Mittel anwenden. — Im wesentlichen Inhalt mit den vier erhabenen Wahrheiten übereinstimmend, und nur eine weitere Ausführung des darin enthaltenen Causalnexus, ist eine andere Formel, die bei allen Buddhisten in hohem Ansehen steht, und als der Inbegriff der Metaphysik Buddha's gelten kann, es ist die Theorie der Ursachen (Nidana), die man „Pratitya samutpada, die Erzeugung der aufeinander folgenden Ursachen der Existenz“ nennt. Die Ursachen der Qual des Daseins werden hier über die Anhänglichkeit an die Existenz hinaus noch weiter verfolgt bis auf ihren letzten Grund, welcher ist Unwissenheit und Irrthum, woran sich dann die practische Folgerung schließt, daß man, um sich von der Qual des Daseins zu befreien, den Irrthum und die Unwissenheit überwinden müsse. In dieser practischen Beziehung kann man die Theorie der Nidana als die Ausführung der vierten „erhabenen Wahrheit“ betrachten, denn durch sie wird der Weg bezeichnet, der zur Befreiung führt. Die Qual des Daseins hat aber nach Buddha in letzter Instanz ihren Grund darin, daß der Mensch irgend etwas, was er denkt oder empfindet, für wirklich hält, da doch alle Erscheinungen „inhaltslos und ohne Substanz (Sunja und anatmaka)“ sind. Durch diese Lehre von der Eitelkeit und Wesenlosigkeit der Dinge begründet sich die Nothwendigkeit der Entsagung, ein Gegenstand, der in der Sutra und Avadana ohne Unterlaß wiederkehrt. Auf diesen nicht weniger metaphysischen als moralischen Satz beziehen sich die Worte, die, nach der Erzählung eines Avadana, „im

Himmel ertönen, wenn die lichten Strahlen vom Lächeln Buddha's dahin dringen: „All das ist vergänglich, all das ist Elend, all das ist inhaltsleer, all das ist wesenlos." — Wenn indeß aus der Entwicklung der Pratitya samutpada sich mit Entschiedenheit ergibt, daß Buddha die Realität des Objectes, der Welt, läugnet, so ist es noch fraglich, ob er, wie das die Pradschna Paramita thut, diese Läugnung auch auf das denkende Subject ausdehnt, so daß Alles von dem bodenlosen Abgrund der Nichtigkeit verschlungen würde. Es kann nicht geläugnet werden, daß die Keime dieser nihilistischen Lehre, die sich im Schooße des Buddhismus sehr frühe entwickelte, sich in der Lehre Buddha's finden; denn die Behauptung, daß der Wahn der Grund der Existenz sei, braucht nicht stark gepreßt zu werden, um Subject und Object in ein gleiches Nichts aufzulösen. Allein bei Buddha selbst scheint die Negation doch nicht so bis zur äußersten Grenze getrieben zu sein; denn in dem Begriffe der Avidya bleibt doch immer noch ein denkendes Princip, ein Wesen, eine Seele, die sich irrt, statt die Wahrheit zu erkennen, und die eben durch ihren Wahn in den Strom der Ursachen und Wirkungen hineingezogen und dem Gesetze der Transmigration unterworfen wird. Wo Möglichkeit des Irrthums ist, muß ein erkennendes Princip sein. Daß Buddha ein solches reales Princip des Erkennens, eine Person (Pudgala nennt es die spätere Speculation) anerkennt, ergibt sich auch aus folgendem, sehr bezeichnendem Bruchstück eines Sutra: „Ich will euch lehren, o Gläubige, was die Existenz (Bhava) ist, was der Act des Empfangens und der Abweisung der Existenz ist, und wer der ist, der sich mit der Existenz bekleidet. Höret dieß und prägt es gut und vollkommen in euren Geist; ich will sprechen. Was ist die Existenz? Das sind die fünf Attribute, die Ursachen der Empfängniß. Was ist der Act des Empfangens der Existenz? Es ist die Begierde, die ohne Unterlaß neu entsteht, die von Liebe und Lust begleitet ist und Befriedigung sucht da und dort. Was ist der Act der Zurückweisung der Existenz? Es ist die vollkommene Entsagung, die völlige Verwerfung, die Austreibung, die Vernichtung, die Unterdrückung, die Losreißung, die Beendigung, das Verschwinden dieser Begierde, die ohne Unterlaß neu entsteht, die von Liebe und Lust begleitet ist und Befriedigung sucht da und dort. Wer ist der, welcher sich mit der Existenz bekleidet? Es ist diese und diese verehrungswürdige Person, die ihr seht, die den und den Namen hat, die von dem und dem Stamme ist, die diese Nahrung zu sich nimmt, diese Lust oder diesen Schmerz empfindet, so und so alt ist, seit so und so lang lebt, so und so in Ehren steht: das ist der, welcher mit der Existenz sich bekleidet." Nicht minder ergibt es sich aus dem bei allen Buddhisten geltenden Axiom: die Grundbedingungen oder Gesetze des Seins (Dharma) sind Nicht-ich (Sarvadharma anatmanah). Nun sind aber die zwölf Nidana solche Dharma; also ist das Ich als etwas Anderes von ihnen zu unterscheiden. — Dieses sind die Grundzüge der Metaphysik Buddha's, die die mangelnde Gotteslehre ersetzen soll; sie ist trostlos und finster. — Nicht minder als die metaphysischen Grundsätze sind auch die moralischen Lehren Buddha's auf Zahlen und Formeln gebracht, worin sie sich uns am leichtesten und vollständigsten darbieten. Obenan können wir stellen die Formel der Zuflucht oder die drei Zufluchten (Trißarana), durch die der Glaube und die Hingebung an die Lehre Buddha's ausgesprochen wird. Sie lautet: Ich suche eine Zuflucht bei Buddha; ich suche eine Zuflucht bei dem Gesetze (Dharma); ich suche eine Zuflucht bei der Versammlung (Samgha). — An sie schließen sich zunächst „die Gebote der Lehre" (Ssikschapada) an. Sie sind ohne Zweifel die ältesten und wesentlichsten Grundlagen der buddhistischen Moral. Sie sind aber nur negativ, Verbote, und zwar verbieten sie 1) nicht zu tödten, 2) nicht zu stehlen, 3) nicht Unkeuschheit zu treiben, 4) nicht zu lügen, 5) nicht sich zu berauschen. Diese fünf schweren Sünden (Papa oder Doscha) soll der Buddhist nicht bloß äußerlich nicht begehen, sondern auch einen innern lebhaften Abscheu (Veramani) davor haben, und jede Uebertretung dieser Gebote heißt daher selbst Veramani oder Abscheu. — Diese fünf

Gebote hat man später vermehrt und auf die Zehnzahl gebracht. Solcher Erweiterungen gibt es mehrere; so z. B. werden noch beigefügt, als mit den erstern gleich wichtig: 6) nichts Böses von Buddha sagen, 7) nichts Böses vom Gesetze sagen, 8) nichts Böses von der Versammlung sagen, 9) nichts Ketzerisches glauben, 10) keine Nonne verführen. Eine andere Fortsetzung fügt den ersten fünf etwas homogenere Bestandtheile bei. Als schwere Sünden werden dort bezeichnet 1) Todtschlag, 2) Diebstahl, 3) Unzucht (Ehebruch), 4) Lüge, 5) Streit und Verläumdung, 6) Schmähung, 7) eitle Reden, 8) Begehren fremden Gutes, 9) Neid, 10) Ketzerei. Wieder Andere verbinden mit den ersten fünf Geboten andere, die eigentlich nur die Mönche zu verbinden scheinen; so das Gebot: 6) nicht außer der gewöhnlichen Zeit zu essen, 7) nicht Tänzen, Gesängen, Musik- und Theatervorstellungen beizuwohnen, 8) nicht sich zu putzen und zu parfümiren, 9) kein hohes Bett zu haben, 10) nicht Gold und Silber anzunehmen. Aehnliche Verbote, mit den eben erwähnten in der ersten Hälfte fast zusammenstimmend, die eine geringere verpflichtende Kraft haben und darum kleinere Sünden begründen, werden auch für sich allein in einer Zehnzahl zusammengestellt. So 1) nach der Mittagsstunde essen, 2) Musik, Tänze und Gesänge hören und sehen, 3) sich schmücken und Wohlgerüche gebrauchen, 4) sich an einen höhern und ehrenvollern Platz setzen, als der geistliche Lehrer einnimmt, 5) Vergnügen an der Berührung von Gold und Silber haben, 6) aus Habsucht andere Mönche um das Almosen bringen, 7) andere Mönche unzufrieden machen, so daß sie aus dem Kloster gehen, 8) andere Mönche hindern, daß sie Wissenschaft und Tugend erwerben, 9) andere Mönche kränken und bekritteln, 10) Spaltung unter den Mönchen erregen. — Es ist leicht ersichtlich, daß diese letztere Art von Vorschriften speciell für den Stand derer berechnet ist, die in Gemeinschaft leben und die höhere Vollkommenheit erstreben, kurz, um den christlichen Ausdruck zu gebrauchen, für die Mönche. In sofern haben sie allerdings nicht eine allgemein verpflichtende Kraft und gehören mehr der Disciplin als der Moral an. Allein andererseits sind in diesen ursprünglichen Zeiten weder die Disciplin von der Moral, noch die Geistlichen von den Weltlichen so genau zu unterscheiden. Alle Menschen sind zu gleicher Vollkommenheit berufen, alle folgen dem Gesetze Buddha's eigentlich nur dann, wenn sie der Welt entsagen; darum haben Buddha's Bekehrungen alle den Zweck, Mönche zu machen. Auch kann zwischen den Geboten der ersten und der zweiten Art nicht der Unterschied sein, wie etwa zwischen Todsünden und läßlichen Sünden; denn keine Sünde, auch die größte nicht, schließt vom Heile, das Buddha verkündet, gänzlich aus, sie rückt dasselbe nur in eine größere Ferne. Am Ende, aber freilich erst nach zahllosen Weltperioden, werden alle Menschen zur Befreiung von der Qual des Daseins gelangen; es handelt sich also für den Einzelnen nur darum, ob er früher oder später dieß Ziel erreichen wird; die großen Sünden halten ihn länger davon entfernt als die kleinen, und wer daher in den geistlichen Stand tritt und sich den für denselben verpflichtenden Geboten unterwirft, wird früher ins Nirvana eingehen, als der, welcher in der Welt bleibt und jene kleinen Gebote nicht achtet. Im Mönchsstand selbst haben diese Vorschriften außerdem noch die disciplinäre Bedeutung, daß ihre Uebertretungen entweder mit Verlust des bereits erworbenen Ranges oder mit gänzlicher Ausschließung bestraft werden können. Was dann im Einzelnen das erste Gebot betrifft, so verbietet es nicht nur die Tödtung eines Menschen, sondern jedes lebenden Wesens, gewissermaßen selbst mit Ausdehnung bis auf die Pflanzen, in sofern dieselben nicht zum nothwendigen Lebensunterhalte verwendet werden. Allerdings aber ist die Tödtung des Menschen immer eine viel schwerere Sünde als die eines Thieres; jene würde mit ewiger Ausschließung, diese mit einer geringeren Buße bestraft werden. Streng genommen sind so die Mönche auf Pflanzenkost beschränkt. Allein auch für den Weltmenschen ist im Grunde das Gebot, Thierleben zu schonen, verpflichtend, doch ist die Uebertretung für ihn mit keiner Art Strafe verbunden, und auch auf

manche andere Art weiß man das Gebot zu umgehen. — Die positive Seite der Moral ist ausgedrückt in den sechs Vollkommenheiten oder überschwänglichen Tugenden (Paramita), durch die ein Mensch sich fähig macht, zur höchsten Vollkommenheit eines Buddha zu gelangen. Die erste derselben ist die Vollkommenheit des Almosens. Darunter ist jedoch nicht bloß ein Act der Freigebigkeit zu verstehen, sondern die Hingabe nicht bloß aller Güter, sondern sogar der Glieder und des Lebens für den Dienst des Nächsten. Die zweite Vollkommenheit ist die der Tugend; sie bezeichnet die völlige Reinheit von aller Sünde, von jeder Uebertretung der Gebote. Die dritte ist die Vollkommenheit der Geduld; sie ist die Freiheit von aller Art von Bosheit, von Schadenfreude, Hoffart, Anmaßung. Die vierte ist die Vollkommenheit der Anstrengung; sie ist der Fleiß und Eifer, alle Keime der Tugend zu pflegen und zu entwickeln, die durch die Pflichterfüllung der Seele eingepflanzt werden. Die fünfte ist die Vollkommenheit der Betrachtung; es ist die Ruhe der Beschauung, die mit übernatürlichen Kräften verbunden ist, und von der sogleich noch besonders die Rede sein wird. Die sechste ist die Vollkommenheit der Weisheit, durch die aller Irrthum und alle Unwissenheit von der Seele genommen wird. Andere Zählungen fügen dieses noch bei: 7) die Vollkommenheit des Mittels oder des rechten Weges; sie ist die Erkenntniß und Anwendung aller Mittel, die zur Befreiung der ganzen Menschheit führen. 8) Die Vollkommenheit des Gebetes; es bezeichnet die Bitten, die der Mensch an einen Buddha richtet zur Erlangung seines Segens, um selbst einst Buddha zu werden. Die neunte ist die Vollkommenheit der Kraft, die zehnte die der Wissenschaft. Diese letzten vier Vollkommenheiten sind, wenn auch von hohem Alter, doch nicht aus der Zeit Buddha's. Von diesen sechs Vollkommenheiten ist noch zu bemerken, daß sie nur dem Buddha zugeschrieben werden, der zu denselben in seinen frühern Existenzen sich erhob; doch kann jeder Mensch sie erlangen, weil ja auch jeder ein Buddha werden kann, aber freilich erst in einer unendlich entfernten Zeit. Dieser Zug in der buddhistischen Moral ist sehr merkwürdig: es spricht sich nämlich darin das Bewußtsein aus, daß ein einziges Menschenleben nicht hinreicht, die Tugend in ihrer Vollkommenheit zu verwirklichen, sondern erst in dem Verlauf unendlich vieler Menschenalter, in die er aufs Neue geboren werden muß und zu denen das buddhistische System die Zeiten aus vollen Händen zumißt, gelingt es ihm allmählig, sich von allem Bösen zu befreien und zur Vollkommenheit der Weisheit und der Tugend sich zu erheben, also ein Buddha zu werden. Dieses Ziel steht somit immer in einer unendlichen Ferne, ohne je völlig entrückt zu werden, und hierin liegt wohl der Grund der sittlichen Trägheit und Indolenz, die man größtentheils bei den buddhistischen Völkern wahrnimmt; sie haben keine Eile, zum Ziele zu gelangen, denn die Zeit verlauft ihnen nicht, sie strömt immer neu zu, bis sie anlangen. — Die Krone des Lebens eines Buddha, daher auch der Gipfelpunct der Vollkommenheit eines jeden Menschen, ist die Betrachtung (Dhyana); die buddhistische Moral ist überhaupt mehr eine beschauliche als eine thätige, und darum fällt in ihr auf die intellectuellen Momente ein so bedeutendes Gewicht. Die Buddhisten unterscheiden nun in der Betrachtung vier Stufen. Der höhere Beruf eines Buddha enthüllte sich dem jungen Königssohne Siddharta zum ersten Male, als er die vier Betrachtungen versuchte; als er dann als Einsiedler Ssakia-muni im Kampfe gegen das Laster triumphirte, krönte er seinen Sieg durch die Uebung der vier Betrachtungen; und als endlich Buddha am Abend seines Lebens zum letzten Male seinen großen Wahlspruch: „Alles Zusammengesetzte ist vergänglich", ausgesprochen hatte, durchlief er noch einmal die vier Stufen der Betrachtung, und da er sich anschickte, sie zum zweiten Male zu durchlaufen, verschied er zwischen der ersten und der vierten. Welches sind nun diese vier Stufen der Betrachtung, die im Leben Buddha's und daher auch in dem Glauben, der sich an seinen Namen knüpft, eine so wichtige Stelle einnehmen? Dieselben werden in dem Buche Lalita vistara in folgender Weise

geschildert: Der junge Siddharta besuchte einst mit andern Kindern ein Dorf von Ackerbauern, dann trat er in ein Gehölz ein, das jenseits der bebauten Felder lag, und setzte sich zur Betrachtung in den Schatten eines Dschambu-Baumes. „Hier heftete er seinen Geist auf einen einzigen Punct (das Nirvana), und als er ihn so fixirt hatte, erlangte er die erste Betrachtung, welche ist das Vergnügen der Befriedigung, hervorgegangen aus der Unterscheidung und begleitet mit Schlußfolgerung und Urtheil, aber frei von Begierde, frei von Sünde und Lastern, und dann hielt er inne. — Nachdem er dann durch die Unterdrückung von dem, was begleitet ist von Schlußfolgerung und Urtheil vermittelst der innern Ruhe, vermittelst der Sammlung seines Geistes zur Einheit die zweite Betrachtung erreicht hatte, welche ist das Vergnügen der Befriedigung, hervorgehend aus der Beschauung und frei von Schlußfolgerung und Urtheil — da hielt er inne. In Folge der Befriedigung und der Lossagung blieb er indifferent, bewahrend sein Gedächtniß und sein Bewußtsein, und er fühlte Vergnügen in seinem Leibe. Indifferent, voll Erinnerung, ruhend im Schooße des Glückes, gelangte er zur dritten Betrachtung, welche ist frei von Befriedigung: und dann hielt er inne. Als durch Aufgeben des Vergnügens, durch das Aufgeben des Schmerzes die frühern Eindrücke der Freude und Traurigkeit verschwunden waren, nachdem er zur vierten Betrachtung gelangt war, die die Vollkommenheit des Gedächtnisses und die Indifferenz in Abwesenheit alles Schmerzes und aller Lust ist — da hielt er inne." Nur stufenweise vermag also die Seele aus dem Zustand der Unruhe und des Dunkels, die der Antheil der gewöhnlichen Menschen sind, sich zu erheben zu jener ruhigen und lichten Region, wo der Geist in völliger Stille und Regungslosigkeit ruht. Diese Stufen aber muß man sich wohl so denken: Zuerst trennt sich der Geist von aller Begierde nach weltlicher Lust, von aller Anhänglichkeit an irdische Güter, kehrt in sich selbst ein und überlegt das wahre Wesen der Dinge, ihre Eitelkeit und Vergänglichkeit, und indem er jeden andern Gedanken und jedes andere Verlangen zurückweist, richtet er sich auf einen einzigen Gegenstand, nämlich die Erlangung des Nirvana, die Befreiung, bis der Gedanke des Unterschiedes dieses höchsten Gutes von den irdischen Gütern ihn mit der innigsten Freude erfüllt. Auf der zweiten Stufe der Betrachtung hört die räsonnirende Thätigkeit des Geistes auf, er kehrt ganz in seine Einheit zurück und gewinnt so die innere unbewegte Ruhe; das Nirvana selbst wird nicht mehr bloß betrachtet in seinem Unterschiede von den irdischen Dingen, sondern unmittelbar in der Beschauung erfaßt, und diese einfache, ruhige Beschauung erfüllt die Seele mit innerer Befriedigung. Auf der dritten Stufe gelangt der Geist zur Gleichgültigkeit; die innere Befriedigung, die er bisher erlangte, indem er sich von den irdischen Dingen in Gedanken frei machte, macht ihn gegen diese irdischen Dinge gleichgültig; hat er dieß erreicht, so theilt seine innere Befriedigung sich sogar dem Leibe mit, der eine Lust fühlt, die nichts gemein hat mit der Befriedigung seiner natürlichen Triebe. Dabei bleibt dem Geiste das Gedächtniß und das Bewußtsein, er fühlt sich in seiner Persönlichkeit. Endlich auf der vierten Stufe hört nicht nur diese Lust des Leibes, sondern auch die geistige Befriedigung und Freudigkeit auf, aber er vermißt sie nicht, denn seine Gleichgültigkeit ist vollkommen geworden, so daß weder Schmerz noch Lust für ihn ein Gegenstand sind: jedoch ist dieß nicht etwa Bewußtlosigkeit, sondern im Gegentheil hat, wie seine Indifferenz, so auch sein Bewußtsein die höchste Stufe der Vollkommenheit erreicht. So hört also auf der ersten Stufe der Betrachtung die irdische Begierde auf; auf der zweiten das discursive Erkennen; auf der dritten das Interesse; auf der vierten die innere Befriedigung. — Wenn nun so der Mensch die Stufen der Betrachtung bis zur höchsten erstiegen hat, dann ist er nach dem classischen Ausdruck der Buddhisten „gesammelt, vervollkommnet, gereinigt, licht, unbefleckt, fehlerfrei, geschmeidig, zu jeder Thätigkeit geschickt, fest und zur Schmerzlosigkeit gelangt." — Allein diese Reinigung des Geistes und Herzens ist nicht das einzige Resultat

der Dhyana, in ihr tritt zugleich der Geist in eine höhere Welt ein. Nach der Ansicht der Buddhisten erheben sich über diese Welt drei andere Welten: die Welt der Begierden (Kamadhatu), die Welt der Formen (Rupadhatu), und die Welt der Formlosigkeit (Arupadhatu). Alle sind bevölkert von unzähligen Göttern und Genien, deren sittliche und geistige Vollkommenheit wächst, je mehr sie sich über die irdische Welt erheben. Die Welt der Formen theilt sich in vier Regionen, und die Vollkommenheit ihrer Bewohner steht in einer Beziehung zu den vier Stufen der Dhyana, daher diese Regionen selbst Betrachtungen heißen. Wie nun der menschliche Geist durch die vier Stufen der Betrachtung aufsteigt, erhebt er sich auch — freilich auf eine unerklärliche Weise — nacheinander durch diese vier Regionen der Welt der Formen, und tritt in eine Gemeinschaft mit ihren Bewohnern. Aber wenn er die vier Stufen der Betrachtung durchlaufen hat, so erhebt er sich sogar noch höher, er steigt auch in die Welt der Formlosigkeit auf und durchwandert ihre vier Regionen. In der ersten, „dem Ort der Unendlichkeit des Raumes", ist der Geist ganz erfüllt und beherrscht von dem Gedanken, daß der Raum unendlich ist; in der zweiten, „dem Ort der Unendlichkeit der Intelligenz", von dem Gedanken, daß die Intelligenz unendlich ist; in der dritten, „dem Ort, wo nichts existirt", hört aller Glaube an eine Wirklichkeit der Dinge auf; und in der vierten, „dem Ort, wo weder Ideen noch Abwesenheit der Ideen ist", ist der Geist indifferent zwischen Position und Negation, er kann zwar denken, denkt aber nicht wirklich. Die Bewohner dieser Sphären haben selbst diese Art der Existenz nur erlangt, indem sie in einer frühern Existenz jene Wahrheiten lebendig in sich aufnahmen und sich von ihnen durchdringen ließen, und so erhebt denn auch jeder Act dieser Erkenntniß in ihre Sphären. Ob aber dieß Aufsteigen in die höhern Sphären in einem wirklichen Sinne zu nehmen sei, sei es auch nur in irgend einer Art von Ecstase, ist wenigstens für den ursprünglichen Buddhismus zweifelhaft; es ist möglich, es auch nur so zu verstehen, daß man durch diese Acte der Betrachtung jene Eigenschaften und Vollkommenheiten erlangt, welche die Bewohner der entsprechenden höhern Welten besitzen. — Diese Erhebung des Gedankens bis zur völligen Indifferenz ist der Weg, auf dem der Mensch sich von dem Elende dieser Welt befreit. Was man daher die acht Befreiungen (Vimokscha) nennt, fällt im Wesentlichen mit diesen acht Stufen des Denkprocesses zusammen, und wir können hier die Aufzählung derselben unterlassen. — Ist nun der Mensch auf der letzten Stufe des Gedankens angelangt, von dem der nächste Schritt ins Nirvana hinüberführt, so hat er die vollkommene Weisheit erreicht, die Bodhi, durch die er zum Buddha wird. Die wesentlichen Eigenschaften, welche diese Bodhi ausmachen, oder die Mittel, die zu ihr führen, werden mit dem Namen Bodhyanga bezeichnet und in einer Siebenzahl zusammengefaßt. 1) Das „Nachdenken", das dem Menschen das Gesetz vor Augen stellt, wie es ist. 2) „Das Studium", die Erforschung des Gesetzes, die zu seiner Erfüllung führt. 3) „Die Anstrengung und Ausdauer", nämlich des Denkens, das sich auf das Gesetz richtet. 4) „Die innere Zufriedenheit", die dem Menschen den Muth zur Selbstbeherrschung und Abtödtung gibt. 5) „Das Vertrauen", das dem Weisen die Ausübung seiner Pflichten sicher macht. 6) „Die Selbstbeherrschung", die ihm alle Dinge gleich macht. 7) „Die Gleichgültigkeit und Weltverachtung." — Der eigentliche und unmittelbare Gegenstand der Bodhi oder absoluten Weisheit ist, wie gezeigt, das Bewußtsein von der Nichtigkeit aller Dinge; aber in diesem höchsten Wissen weiß der Geist auch alles Andere, die Bodhi schließt daher eine Art Allwissenheit in sich. Dieser Umfang der absoluten Weisheit eines Buddha wird dargestellt in den sogenannten zwölf Kräften. Diese Kräfte sind aber insgesammt intellectuelle, eine übernatürliche Begabung des Geistes, durch die der Umfang seiner Erkenntniß über das menschliche Maß erweitert wird. Sie werden jedoch ausschließlich dem Buddha beigelegt, womit jedoch nicht gesagt ist, daß sie kein anderer Mensch haben könne oder solle, sondern nur, daß sie keiner

wirklich habe, so lange Ssakia-muni Buddha ist; jeder kann und soll sie aber erlangen, weil jeder Buddha werden kann und soll. Für Buddha sind jene Kräfte die Mittel, seine hohe Aufgabe, die Welt von Schmerz zu befreien, zu lösen. So tritt immer wieder die Beziehung der buddhistischen Moral hervor, daß der Einzelne nicht für sich, isolirt von der Gesammtheit sein Heil wirken kann, sondern daß er nur in und für die ganze Menschheit zur seligen Befreiung gelangt. Allein diese erlösende Thätigkeit ist nicht zu denken als irgend eine thatsächliche Einwirkung auf die menschliche Natur, wie die Erlösung im christlichen Sinne es ist, sondern die Art der Kräfte und Mittel, die er anwendet, verräth schon ihren Charakter, wie diese intellectueller Art sind, so ist auch seine Einwirkung auf die Menschheit nur intellectuell durch Belehrung, durch Offenbarung des Gesetzes. „Er drehte das Rad des Gesetzes", ist der eigenthümliche Ausdruck für diese Wirksamkeit. Der Ausdruck ist wohl hergenommen von der weltlichen Herrschaft; hier bedeutet das Rad den ganzen Umkreis, so weit die Herrschaft sich erstreckt, etwa so weit das Rad des Siegeswagens rollt, und das Rad drehen, heißt diese Herrschaft im ganzen Gebiete ausüben. Auch das Gesetz hat ein solches Gebiet, über das es seine unbestrittene Herrschaft erstreckt, und Buddha, der daher auch König des Gesetzes heißt, übt diese Herrschaft aus und macht sie geltend. Darum wurde auch schon bei seiner Geburt von den Brahmanen prophezeit, er werde, wenn er den Stand eines Familienvaters wähle, ein Tschakravantin (Weltbeherrscher), wenn aber den eines Büßers, ein Buddha werden, und bei seinem Tode verordnete er selbst, daß ihm die Leichenfeier eines Tschakravantin veranstaltet werde. Tschakravantin bedeutet aber auch „das Rad drehend", also den Siegeswagen durch die Welt rollend, und man bezeichnet damit einen Oberherrscher, der alle Könige sich unterworfen hat. So ist überhaupt das Rad das Symbol des Buddhismus geworden, dem wir auf Münzen und Denkmälern begegnen. — Allein jene Kräfte sind nicht die einzigen übernatürlichen Mittel, die ihm zu Gebote stehen, sondern außerdem hat er noch die fünf Wissenschaften (Abidschna). Das Wort Wissenschaften ist hier gebraucht, wie wir etwa das Wort Künste von übernatürlichen Fähigkeiten und Kräften gebrauchen. Diese fünf Wissenschaften sind: 1) die Kraft, jede beliebige Gestalt anzunehmen. 2) Die Kraft, auf jede Entfernung auch die leisesten Töne zu hören. 3) Die Kraft, die Gedanken eines Andern zu erforschen. 4) Die Kraft, zu wissen, in welchem Zustande Jemand in einer frühern Existenz gelebt hat. 5) Die Kraft, die Gegenstände in jeder Entfernung zu sehen. Man benennt diese Kräfte auch das göttliche Auge, das göttliche Gehör, die Kenntniß fremder Gedanken, die Kenntniß der vorausgegangenen Existenz, die Offenbarung magischer Kraft. — Diese Kräfte, denen eine andere Zählung noch eine moralische Eigenschaft als sechste beifügt, nämlich die Ausrottung aller Fehler und Laster, sind jedoch nicht ausschließlich auf den Stand eines Buddha beschränkt, sondern können schon auf den frühern Stufen der Weisheit erworben werden; sie bilden die wesentliche Auszeichnung eines Achat. Nach der buddhistischen Ansicht wird nämlich der Geist durch die Betrachtung nicht bloß von der Natur befreit, sondern er gewinnt sogar eine Herrschaft und Gewalt über sie und kann frei über ihre Kräfte verfügen. Wenn man indeß diese Kräfte übernatürlich nennt, so ist es nicht so zu verstehen, als ob sie dem Menschen von einem höhern, übernatürlichen Wesen verliehen würden, sondern sie liegen in dem Menschen selbst, und er braucht sie nur frei zu machen. Der Moment aber, in dem diese Kräfte frei werden und sich dem Menschen zu Gebot stellen, ist der, wo er die vierte Stufe der Betrachtung erreicht hat. Sobald er zur absoluten Indifferenz im Bewußtsein gelangt ist, bietet ihm die Natur kein Hinderniß mehr dar, jeder Act seines Willens verwirklicht sich unmittelbar. Es braucht nicht erwähnt zu werden, welch ein schwieriger Punct durch eine solche Stabilmachung der Wunderkraft in den Buddhismus hineinkam; entweder mußte alle Erfahrung sogleich diese Behauptung und die ganze Theorie der Beschaulichkeit, an die sie sich anknüpft, Lügen strafen, oder

man mußte zu dem schlimmen Mittel greifen, Wunder zu machen und zu erdichten. Thatsache aber ist es leider, daß diese handgreiflich unbegründete Prätention die Verbreitung und Befestigung des Buddhismus nicht behindert hat. — Wenn nach dem Bisherigen die höchste sittliche und intellectuelle Vollkommenheit dem Geiste eine Gewalt gibt über die Natur, so ist es begreiflich, daß ihr auch die Kraft zugeschrieben wird, dem Leibe, wenigstens im Verlaufe der verschiedenen Geburten, ihr Siegel aufzudrücken, und die Buddhisten begnügen sich daher nicht, bloß die geistigen Tugenden und Gaben Buddhas zu preisen, sondern auch seine körperlichen Vorzüge werden mit gewissenhafter Genauigkeit numerirt und aufgezählt. — Nachdem wir die Grundzüge der Moral und der Metaphysik des ursprünglichen Buddhismus dargestellt haben, bleibt nur noch übrig, ihn von Seite der Disciplin zu schildern, wie sie uns in der Sutra und Avadana entgegentritt. Wir unterscheiden davon zunächst die sogenannte Hierarchie und den Ritus. Was die Hierarchie betrifft, so war das Streben Buddhas, alle Bekenner seiner Lehre in eine Gemeinschaft oder Gemeinde, Samgha, zu vereinigen. Ein eigentlicher Bekenner seiner Lehre war aber nur der, welcher auch den Willen hatte, sie auszuüben, und somit ein Leben der Entsagung und Beschaulichkeit zu führen. Um nun ein solcher Ascet in der Gemeinde Buddhas zu werden, genügte es, seinen Glauben an Buddha zu bekennen und den Willen auszusprechen, ihm zu folgen; ohne Zweifel geschah dieß durch die Formeln der Zuflucht und der vier erhabenen Wahrheiten. Dann ließ ihm Buddha die Haare scheeren, bekleidete ihn mit einem aus Lumpen zusammengeflickten gelben Mantel und stellte ihn unter die Aufsicht eines ältern Asceten, den er mit seinem weitern Unterrichte beauftragte. Am Anfange jedoch, als die Zahl der Bekenner noch nicht so groß war, unterrichtete Buddha die Novizen selbst, indem er ihnen die wenigen wesentlichen Wahrheiten seiner Lehre erläuterte und einprägte. Doch geschahen auch schon zu seiner Zeit die Bekehrungen mittelbar durch seine Schüler. Die eigentlichen Schüler Buddhas waren so — man kann den Namen nicht wohl umgehen — Mönche, und zwar Bettelmönche, Bikschu; denn außer der Keuschheit (Brahma dscharia) waren sie auch streng verpflichtet, nur von der öffentlichen Wohlthätigkeit zu leben. Wegen diesen Entbehrungen heißen sie, wie die brahmanischen Büßer, Bezähmer ihrer Sinne, Sramana, und Buddha selbst nennt sich Sramana Gautama. Unter diesem Namen, der in andern Dialecten Ssamana lautet, wurden sie besonders im Auslande bekannt; unter ihm spricht z. B. von ihnen Megasthenes und Clemens von Alexandrien, und daher kommt auch der Name Schamane und Schamanismus, womit man die Anhänger und die Lehre Buddhas ebenfalls benennt. Bedurfte der Neubekehrte noch einer Vorbereitung, eines Noviziates, so hieß er Ssramanara. Es gab indeß gewisse Irregularitäten, die von der Aufnahme ausschlossen, z. B. gewisse unheilbare Krankheiten und Mißgestaltungen, wie der Aussatz, große Verbrechen, wie der Vatermord, oder die vier von den Brahmanen verdammten Verbrechen; ferner ein Alter unter 20 Jahren, der Mangel der Zustimmung von Seite der Eltern. Ebenso ist der Sclave ausgeschlossen, den der Herr reclamiren, und der Schuldner, den der Gläubiger verfolgen kann. Das Recht der Aufnahme hat nicht der einzelne Mönch, sondern die Versammlung, und Buddha stellte zu diesem Zwecke zwei Häupter der Versammlung auf. — Zu dieser Versammlung oder Gemeinde gehörten nicht bloß Männer, sondern auch Frauen. Die erste Frau, die so aufgenommen wurde, war die Tante und Erzieherin des Buddha, Mahapradschapati, und ihr schlossen sich bald die drei Frauen Buddhas an, Gopa, Jastodhara und Utpalavarna, denen viele andere folgten. Wie die Mönche, so waren auch diese ihre „Schwestern im Gesetze“ zur Keuschheit und Armuth verbunden und hießen Bikschuni. — Den Mönchen und Nonnen zur Seite, oder vielmehr unter ihnen standen die Upasaka und Upasika, d. i. die Andächtigen oder Gläubigen, die zwar an Buddha glaubten und die Gebote seiner Religion im Allgemeinen befolgten, ohne darum in

das geistliche Leben einzutreten. Die Chinesen nennen sie „die sich Annähernden", oder auch „die zu Hause bleibenden." Zur eigentlichen Versammlung oder Gemeinde gehörten sie nicht, sondern diese bestand nur aus den Mönchen, daher heißt sie auch Bikschusamgha, Bettlerversammlung. Man darf jedoch aus diesem Namen nicht schließen, daß die Mönche von Anfang an gemeinschaftlich lebten, sondern sobald sie von Buddha den Unterricht über die Grundwahrheiten und die Aufnahme in die Versammlung erlangt hatten, so zogen sie sich zurück in die Einsamkeit der Wälder und Gebirge, in verlassene Häuser, in Gehölze in der Nähe der Städte, um da als Einsiedler zu leben, und sie verließen diese Orte nur, um ihren Unterhalt zu erbetteln. Doch blieb die Person Buddhas immer ein Sammelpunct, und wir sehen ihn daher immer von einem Kreise von Schülern umgeben, die gehen und kommen. Wenn die Regenzeit kam, die in Indien vier Monate dauert, vom Neumond des Juli bis zu dem des Novembers, gaben die Einsiedler ihr wildes, unstätes Leben auf und zogen sich in feste Wohnsitze zurück; sie wohnten dann bei Brahmanen oder andern Hausbesitzern, die der Lehre Buddhas günstig gesinnt waren, wo sie sich mit Betrachtungen über die Glaubenswahrheiten und mit Verbreitung ihrer Lehre beschäftigten. Dieser Aufenthalt während der Regenzeit hieß Varscha vasana. Nach Verlauf der Varscha mußten sie sich wieder sammeln, um sich die Resultate ihrer Betrachtungen und Bestrebungen mitzutheilen, und hier bildeten sie eine wirkliche Versammlung. Diese Versammlungen führten vor Allem zu einem gemeinsamen Leben und bildeten die Mönche zu einer eigentlichen Corporation. Zuerst bildeten sich Vihara (Sammelplatz, Stelldichein), eine Art von Klöstern in den Wäldern und Gärten, wo die Mönche sich versammelten, um dem Unterrichte ihres Meisters beizuwohnen. Auch diese Vihara waren übrigens nur temporäre Aufenthaltsorte, auch sie wurden zur Regenzeit verlassen, und auch sonst zog man aus einem Vihara aus und suchte sich ein anderes auf; alle standen den Fremden gastlich offen. Erst in spätern Zeiten bildeten sich die Vihara zu wirklichen, reich dotirten Klöstern, wie wir sie mit Sicherheit seit dem vierten Jahrhundert unsrer Zeitrechnung finden. Nicht wenig trug zu der Verbindung der Mönche in feste Corporationen auch bei das Bedürfniß des Kampfes gegen die Brahmanen; dieser erforderte eine Vereinigung aller Kräfte, die im eigentlichen Einsiedlerleben nicht möglich war. Waren aber die von Buddha Aufgenommenen einmal zu einer Versammlung oder Gemeinschaft verbunden, so mußte sich bald auch eine gewisse Rangabstufung oder Hierarchie bilden. Dieselbe besteht aber durchaus nicht aus verschiedenen höhern und niedern Aemtern, sondern bestimmt sich nur einerseits nach dem Alter, andererseits nach dem Verdienst des Würdeträgers. Das Alter bestimmt den Rang in der Versammlung, und die ersten in dieser Reihe heißen Sthavira, d. i. Aelteste. Sie haben ihren Rang unmittelbar nach Buddha selbst und vertreten nicht selten seine Stelle. Auch aus ihnen werden wieder hervorgehoben die Aeltesten unter den Aeltesten. — Allein das Alter bestimmte nicht auch das Verdienst. Der Fortschritt in der Weisheit und Tugend unter der Leitung Buddhas war vor Allem bedingt durch die Empfänglichkeit, die der Mensch durch die Tugenden seiner frühern Existenzen erworben hatte, und so konnte der Eine es in kurzer Zeit viel weiter bringen, als der Andere in einer sehr langen. Daher erhob sich inmitten der natürlichen Rangabstufung nach dem Alter noch eine andere nach der Tugend und Erkenntniß, wie sie sich in übernatürlichen Begabungen offenbarte. Diese Stufen sind bezeichnet in dem Bruchstücke eines Sutra, das so lautet: „Bhaganat, indem er den Geist, die Neigungen, den Charakter und das Naturell der Seeleute, die ihm zuhörten, erkannte, legte ihnen die Lehre des Gesetzes aus, die ihnen die vier Wahrheiten einprägen sollte: nachdem sie ihn so gehört hatten, erlangten die Einen die Früchte des Standes eines Ssrata apanna, die Andern die des Standes einer Sagrid agamin, wieder Andere die des Standes einer Anagamin. Einige ergriffen das geistliche Leben und gelangten durch die Vernichtung aller Verderbnisse des Uebels dazu, den Stand des Arhat von

Angesicht zu Angesicht zu schauen. Diese begriffen, was die Bodhi ist, zu der die Sfravaka gelangen; Jene begriffen, was die der Pratinka Buddha ist, und Andere, was die eines ganz vollendeten Buddha ist. Endlich wurde die ganze Schaar versenkt im Buddha, versenkt im Gesetz, versenkt in der Versammlung." Es muß nun vor Allem bemerkt werden: aus dem Angeführten ergibt sich, daß die Vorzüge, auf welchen diese Rangabstufungen beruhen, rein innerliche und unsichtbare sind, nämlich gewisse Grade der Erkenntniß und Beschauung: es sollte daher auch scheinen, daß sie nicht eine äußerliche Ranguntersscheidung, eine eigentliche Hierarchie begründen könnten. Allein es ist schon in der Entwicklung „der fünf Wissenschaften" gezeigt worden, daß diese Stufen der Erkenntniß unmittelbar und wie von selbst in übernatürlichen Kräften wirkten und also auch sichtbar werden. Andererseits wird dieser Rang, den ein Glied in der Versammlung einnimmt, nur von Buddha oder seinem Stellvertreter bestimmt, und dieser weiß hinwiederum vermöge der sechsten von den „zehn Kräften," auf übernatürliche Weise, in welchem Stadium des beschaulichen Lebens ein jeder sich befindet, und erhebt oder weiht ihn demgemäß zu dem entsprechenden Range. Daher wird auch in dem angeführten Bruchstück vorausgeschickt, daß Buddha die Neigungen, den Charakter und das Naturell seiner Zuhörer kannte: dadurch wußte er, daß sie seine Lehre annehmen, und in welchem Grade sie darin sogleich fortschreiten würden. Und andererseits heißt es von den Zuhörern, sie empfingen die Früchte dieses Standes, d. h. eben die übernatürlichen Kräfte. So also war es möglich, auf diese Verschiedenheit der innern Gaben äußerlich gültige Rangstufen zu erbauen, deren Darstellung hier der zugemessene Raum nicht gestattet. — Was sofort den Ritus der buddhistischen Religion betrifft, so ist unter den religiösen Gebräuchen einer von besonderer Wichtigkeit, nämlich die Beichte. Die Buddhisten haben mit den Brahmanen den Glauben gemein, daß die Sünde einer Sühnung bedürfe, aber sie verwerfen, wie erwähnt, die Selbstpeinigungen und Bußübungen, und setzen an ihre Stelle bloß das Gefühl der Reue, die in dem Geständnisse oder der Beicht wirksam wird. Diese Beicht als Sühnung und Mittel der Sündenvergebung geschieht öffentlich vor der Versammlung der Bikschu, die die Bewahrer und Wächter des Gesetzes sind, am Tage jedes Voll- und Neumondes. Das Institut der Beichte hatte zur nothwendigen Folge eine Art Casuistik, die eine bestimmte Classification der einzelnen Vergehen aufstellt, woraus wir ersehen können, wie das Leben der Bikschu schon früh bis ins Einzelnste durch feste Regeln bestimmt war. Noch mehr derartige Bestimmungen treten uns in der Sutra entgegen, wo in verschiedenen Legenden oder Mährchen das Leben der Mönche sehr eingehend geschildert ist. Der Vihara wird da geschildert als ausgestattet mit Plattformen und erhöhten Sitzen, mit Balustraden und vergitterten Fenstern; eine Metallplatte wird angeschlagen um die Mönche zusammenzurufen, sie sitzen gemeinschaftlich in ihrer Rangordnung zu Tisch, still und ohne müßige Reden; Gäste werden freundlich aufgenommen und ihnen von den Vorräthen zuerst mitgetheilt; es wird eingeschärft den Versammlungssaal durch keinen Auswurf zu verunreinigen, die Früchte, Blumen und Geräthschaften der Vihara nicht zum eigenen Vortheil zu verwenden, gegen einander nicht heftige Worte zu gebrauchen, das Eigenthum des Vihara nicht zu beschädigen, keine Vorräthe aus den Almosen zu sammeln. Als Orte für die Betrachtung werden empfohlen: die Wüsten, verlassene Häuser, die Schluchten der Felsen, die Höhlen der Berge, Strohdächer, abgedeckte Hütten, die Kirchhöfe, die Waldeinsamkeit, die Abhänge der Berge u. s. w. Besonders oft wird eingeschärft, die Pflichten der Gastfreundschaft zu üben, und eher selbst zu darben, als dem Fremdling das Nothwendige zu verweigern. So ist die Gastfreundschaft zur religiösen Pflicht erhoben. Ein anderer Zug verdient hervorgehoben zu werden, weil er einen wesentlichen Unterschied des buddhistischen Mönches und des brahmanischen Büßers bildet. Die brahmanischen Büßer gingen bekanntlich meistens nackt, der buddhistische Mönch ist züchtig bekleidet; sein Kleid ist

schlecht, aus dem Staub der Straße und dem Moder der Kirchhöfe aufgehoben, aber es deckt seine Blöße. Diese Vorschrift steht in naher Beziehung zu der Pflicht der Keuschheit, die dem Mönche auferlegt ist; ihr Anfang liegt in der Schamhaftigkeit. Die Legenden sind voll von den Vorwürfen, die Buddha an die nackten Bettler richtet, und mehr als einmal wird der Contrast hervorgehoben zwischen dem empörenden Anblick ihrer Schamlosigkeit und dem keuschen Bild einer anständig gekleideten Versammlung von Bikschu. Nur so war es möglich, Frauen in die Versammlung aufzunehmen. Was den eigentlichen Cult betrifft, so ist er, wie immer er sich in einzelnen Ländern und Zeiten gestaltet haben mag, in seinem Ursprung sehr einfach: bei der atheistischen Grundlage des Buddhismus hatte auch eine Gottesverehrung keine wirkliche Bedeutung, jedenfalls konnte es nicht in dem Sinne Buddhas liegen, einen neuen Cultus einzuführen. Das wenige von Cultus, was sich ursprünglich zeigt, besteht in Opfergaben von Blumen und Rauchwerk, die unter dem Schalle musikalischer Instrumente, unter Vortragung von Gesängen und Gebeten dargebracht werden. Von blutigen Opfern oder Brandopfern keine Spur; das erstere schon darum nicht, weil es dem ersten Gebote, nicht zu tödten, zuwiderlief. Darum heißt auch der Act dieses Cultus nur Pudscha, d. i. Ehre, während die brahmanische Jadschna, d. i. Opfer genannt wird. Der Gegenstand dieses Cultus ist das Bild Buddhas, und das Monument das seine Reliquien einschließt. Das erstere stellt Buddha immer dar mit gekreuzten Beinen sitzend, in der Stellung der Meditation, die Hand lehrend gegen die Brust erhoben. Diese Darstellung ist so feststehend, daß selbst die Bilder früherer oder göttlicher Buddha, die später Gegenstände der Verehrung wurden, nur unwesentlich von diesem Typus abweichen. Schon von Anfang an wurde mit diesen Bildern der Zweck der Belehrung verbunden, indem man die Grundwahrheiten der buddhistischen Religion in Inschriften darauf anbrachte, und die Sutra schreiben den Gebrauch solcher Bilder und Inschriften dem Buddha selbst zu. — Der zweite Gegenstand der buddhistischen Verehrung sind die Reliquien: sie heißen Ssueira, d. i. Leib: es ist also der Leib Buddhas, der noch in seinen Resten verehrt wird. Nach seinem Tode wurde der Leib desselben verbrannt, und seine Asche an acht Orte vertheilt, wo Tschaitya, d. i. heilige Gebäude über ihnen errichtet wurden. Diese Tschaitya wurden zwar einige Jahrhunderte nach dem Tode Buddhas eröffnet, die Reliquien erhoben und nach andern Orten hin zerstreut. Aber noch immer findet man in allen Ländern, wo der Buddhismus je geherrscht hat, eine große Anzahl der Tschaitya, unter dem Namen Stupa (Steinhaufe, tumulus), oder Topen, deren Gestalt und innere Einrichtung ganz der Beschreibung entspricht, welche die buddhistischen Legenden davon geben. Man konnte sich davon überzeugen, weil mehrere derselben in neuerer Zeit geöffnet worden sind, zuerst vom General Ventura, dann von Honigberger und besonders von Masson. Daß diese Verehrung uralt ist, ergibt sich nicht bloß aus der Sutra, wo sie sich auf die in Stupas aufbewahrten Reliquien der frühern Buddha bezieht, sondern auch aus Clemens von Alexandrien, der von den ehrwürdigen Weisen in Indien spricht, die eine Pyramide anbeten, unter der die Gebeine ihres Gottes ruhen. Die Buddhisten führen diesen Cult, so wie den des Bildes bis auf Buddha zurück. Nach ihnen hätte Buddha selbst befohlen nach seinem Tode seiner Leiche die Ehren eines Königs zu erweisen, sie zu verbrennen, und die Ueberreste in Urnen einzuschließen, von denen die Stupa, in denen sie beigesetzt werden sollten, nur ein in größern Dimensionen ausgeführtes Abbild wären, nämlich ein Cylinder, überragt von einem Deckel in Gestalt einer Kuppel. Allein es darf wohl angenommen werden, daß die betreffenden Stellen der Sutra seinen nächsten Schülern zuzuschreiben sind; bei diesen erklärt sich diese Verehrung allerdings natürlich aus mehrern Gründen, ganz besonders aber aus dem Gedanken, daß diese Reliquien das Einzige waren, was von ihrem Meister noch übrig war, da er in das Nirvana, die Vernichtung eingegangen war. — Man darf indeß nicht

glauben, daß alle die vielen Stupa, die noch jetzt sich vorfinden, Reliquien von Buddha, und wären es auch nur unächte, enthalten, sondern ein großer Theil derselben erheben sich über Orten, die nur durch die einstige, meistens fabelhafte Gegenwart Buddhas geheiligt, oder durch ein Ereigniß aus seinem Leben merkwürdig waren. Ein anderer Theil derselben enthält Reliquien seiner Schüler, oder der Häupter der Versammlung, die ihm in der Leitung der Gemeinde nachfolgten, auch der Könige, die seine Lehre begünstigten. Die große Anzahl der Stupa erklärt sich besonders auch aus dem Umstand, daß man es für ein Verdienst hielt, solche Tschaitya zu errichten. Die noch vorhandenen Tschaitya oder Topen finden sich in gewissen Gruppen über die Länder des Buddhismus zerstreut. Die berühmteste Stupa ist die Manikjala Stupa im Pendschab, die erste, die eröffnet wurde; es ist eine gewölbte Kuppel, 70 Fuß hoch und 150 Schritt im Umkreis aus sehr großen Quadern erbaut. Von dieser Kuppel umschlossen erhebt sich im Innern ein Thurm in neun Stockwerken: im Grund desselben fand sich eine hermetisch verschlossene Kupferbüchse, die mit einer braunen Flüssigkeit erfüllt war. In dieser fand sich eine Bronzebüchse, und hinwiederum in dieser außer einigen Münzen eine Goldbüchse in Cylinderform, 4 Zoll lang und $1\frac{1}{2}$ Zoll im Durchmesser, mit einer braunen Flüssigkeit gefüllt und mit kleinen Fragmenten. Aehnliche Gebäude finden sich in der Umgegend mehrere. Außerdem finden sich noch vier verschiedene Gruppen von Stupa in Peschawer, in Jellallabad, in Kabul und in Beyram. In zwei Stupa in der Nähe von Sanki entdeckte man die Reliquien von Ssariputra und Maudgalajana, durch die Inschrift ausdrücklich als solche bezeichnet. Besonders viele Stupa erheben sich auf Ceylon und in China. In der gemeinsamen Bauart derselben ist zu bemerken die Kuppelgestalt, die den Thurm entweder einschließt oder deckt; sie soll ein Abbild der Wasserblase sein, die von Buddha so oft als Sinnbild der Nichtigkeit und Vergänglichkeit aller irdischen Dinge gebraucht wird, und dann die Sonnenschirmform, Tschatta, die sich über der Spitze erhebt: sie ist eine Nachbildung des Bodhibaumes, unter welchem sitzend Buddha das absolute Wissen erlangt hat; die nämliche Gestalt erhebt sich daher auch meistens über dem sitzenden Buddhabild. — Ein eigenthümlicher Gegenstand der Verehrung ist die Fußspur Buddhas, genannt Porbat der glückselige Fuß, die sich besonders in Ceylon auf dem Berge Sumana, aber auch noch an vielen andern Orten findet, wie in Meadey bei den Bumanen, bei Luvo in Siam u. s. w. Die Einbildungskraft der Buddhisten findet in diesem Eindruck nicht bloß das Zeichen des Rades ausgedrückt, das die Sohle Buddhas ziert, sondern noch eine große Menge anderer Zeichnungen und Figuren, die in einem eigenen Werke, Dharma pradipika, aufgezählt und erklärt werden; z. B. einen Triumphbogen, einen Dolch, einen Blumenkranz, den Berg Meru, die Mondsscheibe u. s. w. — Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß vieles von dem, was wir hier aus dem Cultus der Buddhisten angeführt haben, der Entwicklung einer spätern Zeit angehört; allein eben so ist es gewiß, daß die Grundzüge davon bis in die älteste Zeit zum Theil auf Buddha selbst, zum Theil auf seine nächsten Schüler zurückgehen; in allem aber zeigt er sich mehr als Menschendienst denn als Gottesdienst; seine eigentlich religiösen Elemente muß er immer entlehnen.

4) Innere Geschichte des Buddhismus. Die Entwicklungsgeschichte des Buddhismus schließt sich zunächst an die Geschichte seiner heiligen Bücher an, und diese hat ihre Grundlage in den buddhistischen Synoden. Man zählt vier solcher Synoden, von denen die dritte jedoch nicht im Norden, die vierte nicht im Süden gekannt und anerkannt ist, so daß sich die Zahl für die Buddhisten selbst auf drei beschränkt. Die erste Synode wurde unmittelbar nach dem Tode Buddhas gehalten, und hier wurde die Sammlung und Redaction der heiligen Schriften begonnen. Unter den vielen in Kußinagora aus Veranlassung des Hinscheidens und der Leichenfeier Buddhas zusammengeströmten Bikschu war Kaßjapa der Vor-

nehmste, der Samghasthavira oder das Oberhaupt der Versammlung. Schon zu Lebzeiten hatte ihn Buddha ausgezeichnet und ihn als seinen Nachfolger in der Leitung seiner Gemeinde bezeichnet. Er stammte aus einem altberühmten Brahmanengeschlecht, und wird zum Unterschied vom gleichnamigen Sseamana mit Vorzug Mahakaßjapa, der Große genannt. Um nun nach dem Auftrage seines Meisters die Festsetzung seiner Lehre zu bewerkstelligen, beschloß er, eine Versammlung des guten Gesetzes, Sangiti zu verstalten, und forderte dazu fünfhundert durch Tugend und Weisheit bewährte Bikschu auf. Nach Beendigung der Todtenfeier beschloßen diese, die Regenzeit in Radschagriha zuzubringen, wo sie sich am zweiten Tage des Monats der Regenzeit versammelten. Die Versammlung dauerte sieben Monate. Die Hauptaufgabe war die Sammlung und schriftliche Abfassung der Lehrvorträge Buddhas. Wie bereits erwähnt, theilte man den ganzen Stoff in drei Theile, den Tripitaka und beauftragte den Ananda mit der Redaction des ersten Pitaka, nämlich der Sutra, Upali mit dem zweiten Pitaka, das die Belehrungen über die Disciplin Vinaja enthielt; Kaßjapa aber fiel der dritte Pitaka zu, der Abidhemna, der die philosophischen Grundsätze entwickelte. Diese Versammlung wird die der Sthavira genannt, weil nur unmittelbar Schüler Buddhas auf ihr versammelt waren, oder auch die Versammlung der Fünfhundert, von der Anzahl derselben. — Die zweite Synode wurde unter dem König Kalastoka im zehnten Jahre seiner Regierung, hundert oder hundert und zehn Jahre nach dem Tode Buddhas gehalten. Die Veranlassung zu ihr gaben Mißbräuche in der Disciplin, die in dem Mahana-Vihara, im Lande der Vridschi sich eingeschlichen hatten. Zehntausend von diesen hatten zehn verbotene Handlungen für erlaubt erklärt, nämlich: 1) Salz nicht über zehn Tage aufzubewahren, 2) nach dem Mittagsmahle keine Mahlzeit zu halten, 3) nichts außer dem Vihara zu genießen, was in dem Vihara verboten ist, 4) gewisse heilige Handlungen nur in der Upavasatha-(Fasten-)Halle, nicht aber zu Haus vorzunehmen, 5) nichts ohne vorgehende Erlaubniß der Obern zu thun, 6) bei einem Vergehen sich nicht auf das Beispiel eines Vorgesetzten zu berufen, 7) nicht Molken nach dem Mittagsmahle zu genießen, 8) berauschender Getränke sich zu enthalten, 9) keine kostbaren Teppiche zum Sitzen zu haben, 10) keinen goldenen oder silbernen Schmuck zu tragen. Der Sthavira Jaßja setzte sich zuerst dieser Erschlaffung der Zucht entgegen, als aber seine Ermahnungen und Belehrungen fruchtlos waren, wurde eine Versammlung in dem Balukarama-Vihara gehalten, welche erklärte, daß alle jene Handlungen mit der Sutra im Widerspruche stehen. Diese Entscheidung wurde in der Versammlung der abtrünnigen Bikschu verkündet; diese aber wurden ausgestoßen. Darauf beschäftigte sich die Synode noch mit einer Zusammenstellung der Gesetze und vollendete ihre Aufgabe in acht Monaten. Diese Synode wird die der Siebenhundert genannt, weil siebenhundert Bikschu an ihr Theil nahmen. Diese von den Bikschu in Vaisteli versuchte Aenderung der Disciplin war im ersten Jahrhunderte nach Buddhas Tod die einzige Spaltung unter den Anhängern seiner Lehre. — Einen neuen Aufschwung nahm der Buddhismus, als der zweite Aßoka, der sich in den noch von ihm erhaltenen Inschriften Pijadasi nennt, sich im zehnten Jahre seiner Regierung zur Lehre Buddhas bekannte, nachdem er bis dahin ein eifriger Anhänger der brahmanischen Religion gewesen war. Aßoka ließ dem Volke seine Bekehrung durch Trommelschlag verkünden, und durch ein Fest feiern, bei welchem Freudenfeuer gebrannt und feierliche Umzüge gehalten wurden. Mit großem Eifer ließ er sich nun, wie seine Inschriften bezeugen, die Verbreitung und Befestigung des Buddhismus angelegen sein. Er verordnete, daß alle fünf Jahre eine Versammlung gehalten werden solle; dabei sollte eine Beichte stattfinden, und in der Versammlung sollten von ihren Leitern die Gesetze auseinandergesetzt und erläutert werden. Dieses Institut fünfjähriger Versammlungen verpflanzte sich später auch auf die Völker des innern Asiens, bei denen die chinesischen Pilger es kennen gelernt und beschrieben haben. Das wichtigste Er-

eigniß unter der Regierung des Aßoka ist aber die dritte Synode, die in das siebzehnte Jahr seiner Regierung oder 246 v. Chr. fällt. Veranlaßt wurde sie wiederum durch Spaltungen, die sich in den Vihara ergeben hatten. Seit der letzten Synode hatten sich nämlich siebzehn Secten gebildet. Diese Irrlehren waren zum Theil durch Brahmanen (Tirthja oder Tirthika) entstanden, die, als der König ihnen seine Gunst und Unterstützung entzogen, sich äußerlich auch zum Buddhismus bekannt und in die Vihara eingeschlichen hatten. Hier gaben sie dann die eigene Lehre für die Buddhas aus und führten in den Gebräuchen eigenwillige Aenderungen ein. Dieß veranlaßte den höchst angesehenen Vorsteher des von Aßoka in Pataliputra gegründeten Aßokarama-Vihara, Maudgalajana, die Leitung des Klosters dem Mahendra, einem Sohne des Königs, zu übergeben, und sich in die Einsamkeit zurückzuziehen, um sich zum entscheidenden Kampfe gegen die Irrlehre vorzubereiten. Unterdessen griffen die falschen Lehren immer mehr um sich, so daß sieben Jahre lang die Bikschu die Gebräuche des Upavasata (der alle Voll- und Neumond stattfindenden Fasten und Beichte) und das Pravarana (die Ceremonien am Schlusse des Varscha) nicht mehr nach der Vorschrift halten konnten. Aßoka wollte zuerst die Einigkeit mit Gewalt wieder herstellen und die Rechtgläubigen zwingen, mit den Irrgläubigen die Gebräuche zu halten. Aber vergebens; da sah er sich genöthigt, den Maudgalajana aus der Einsamkeit zurückzurufen. Mit ihm begab er sich nach dem Vihara, wohin er alle Mönche hatte berufen lassen, setzte sich auf denselben Sitz mit ihm und ließ alle irrgläubigen Bikschu vorladen. Er befragte alle darüber, was Buddha gelehrt habe: sie äußerten ihre verschiedenen Meinungen und da er sie als irrig erkannte, ließ er sie vertreiben; dann fragte er die Rechtgläubigen ebenso, und als Maudgalajana ihre Lehre als die rechte bestätigt hatte, erklärte er die Sampha für gereinigt und forderte die Mönche auf, die Ceremonien wieder vorzunehmen. Nachdem so die Reinheit der Gebräuche wieder hergestellt war, wählte Maudgalajana aus der großen Zahl der versammelten Bikschu tausend aus, die durch Tugend und Weisheit sich auszeichneten, besonders aber solche, welche im Besitze der reinen Ueberlieferung des Tripitaka waren. Unter seiner Leitung wurde dann von diesen die dritte Synode in Aßokarama gehalten, von welcher innerhalb neun Monaten die Gesetzbücher wieder in ihrer Reinheit hergestellt wurden. Sie wird die Synode der Tausend genannt, von den nördlichen Buddhisten jedoch nicht anerkannt, steht aber als eine historische Thatsache fest durch das Zeugniß des Aßoka selbst, der in seiner Inschrift bei Babra eine Anrede an sie richtet. — Die vierte Synode wurde in Kaschmir ebenfalls unter dem Schutze und Antriebe eines neubekehrten Königs, des Kanischka, aus der indoscythischen Dynastie der Juri-tschi gehalten. Dieser König, der aus einem Feind und Verfolger des Buddhismus sein Freund und Bekenner wurde, gab sich mit solchem Eifer seinem neuen Glauben hin, daß er die wenigen Stunden, die er den Regierungsgeschäften entziehen konnte, auf das Studium der Schriften Buddhas verwendete, und Veranlassung zu der Synode gab ein Bikschu des Klosters Mahadeva in Kaschmir, der als eine Verkörperung des Gottes des Todes Mara dargestellt wird, und der die Religion durch magische Zauberformeln verunstaltete. Sie wurde unter dem Vorsitze des Vasumiten in Kaschmir im Kloster Dschalandhara abgehalten. Von ihr wurde die Zusammenstellung des letzten Lehrbegriffes und der Abschluß der Lehre bewerkstelligt. Ein späterer mongolischer Bericht sagt darüber: „daß alle Worte Buddhas damals in Bücher verfaßt und als die wahrhafte untrügliche Lehre Buddhas, die vier ursprünglichen Haupttheile derselben und die daraus abgeleiteten achtzehn Unterabtheilungen angenommen wurden.“ Es wurde demnach der Canon der heiligen Schriften endgültig festgesetzt und auch der Lehrbegriff und die Hauptsätze der Moral genau bestimmt. Diese Synode muß, da der König Kanischka etwa zwischen dem J. 10 und 30 n. Chr. Geb. regiert hat, um diese Zeit gehalten worden sein. — Es versteht sich nun wohl von selbst, daß, wenn hier von Sammlung und

Redaction der heiligen Schriften die Rede ist, nicht bloß eine einfache Zusammenstellung des Vorhandenen und Anerkannten gemeint sein kann; sondern gewiß muß eine eigentliche neue Bearbeitung der Bücher, wenigstens in Beziehung auf die Form, darunter verstanden werden. Solcher auf einander folgender Redactionen haben wir also anerkanntermaßen drei; man darf somit annehmen, daß der Canon dieser Schriften nicht gleich von der Zeit des ersten Concils fest abgeschlossen war, sondern daß immer noch neue Schriften sich geltend machten, so daß die letzte Synode sich genöthigt sah, unter diesen neu aufgetauchten Schriften eine Auswahl zu treffen und so den Canon, wenigstens für die nördlichen Buddhisten, abzuschließen. Allein diese letzte Synode, die nicht einmal im Süden ihr Ansehen geltend machen konnte, durfte es doch auch nicht wagen, die alten von den frühern Concilien anerkannten Schriften zu beseitigen; die Secten aber, gegen die sie zunächst gerichtet war, standen ja auch auf dem Grunde der alten Schriften, nur gaben sie ihnen eine andere Auslegung; war also der Zweck der Synoden, diese Spaltungen zu enden, so galt es nicht sowohl, neue Schriften zu schaffen, sondern nur die Auslegung geltend zu machen, welche das Concil, das eigentlich selbst nur eine Secte, wenn gleich die größere, vertrat, für die rechtgläubige hielt. Zu diesem Zwecke mochten wohl einzelne controverse Partien der alten Schriften beseitigt, neue Theile und selbst ganze Werke eingeschoben worden sein, immerhin blieb es nur eine Revision und Ueberarbeitung der frühern Texte, deren Inhalt und Form, geschätzt durch das Ansehen der Tradition, nicht gänzlich geändert werden konnte. Wenn wir nun in der nepalesischen Sammlung im Wesentlichen das Resultat dieser letzten Revision vor uns haben, so erklärt es sich leicht, warum wir in ihr so zu sagen einen dreifachen Buddhismus finden, nämlich: 1) den der einfachen Sutra, worin nur ein menschlicher Buddha erscheint; 2) den der ausführlichen und Mahajana-Sutra, wo neben dem menschlichen Buddha andere Buddha und fabelhafte Bodhisatwa vorkommen, und endlich 3) den der Tantra, in der die weiblichen Gottheiten der Ssivaiten sich eingeschlichen haben. Man darf jedoch nicht gerade jede dieser Formen an eine jener drei Synoden anschließen. Das Wahrscheinlichste ist, daß die einfachen Sutra zum Theil dem ersten, und zum Theil dem zweiten Concil angehören, mit Interpolationen des dritten Concils unter Kanischka. Die ausführlichen Sutra dagegen sind ganz dieser dritten Synode zuzuschreiben; dafür spricht nicht nur das hohe Ansehen, das sie im Norden genießen, während sie in Ceylon, wo diese Synode nicht anerkannt ist, unbekannt sind, sondern auch die fehlerhafte und unreine Sprache, die sich wohl erklärt, wenn sie zu ihrer Geburtsstätte ein Grenzland unter einem fremden Herrscher haben. Dasselbe gilt von der Tantra; hervorgegangen aus der Verquickung des Sivacultus mit dem Buddhismus, fand sie vielleicht die dritte Synode schon so anerkannt, daß sie sie nicht mehr zurückweisen konnte; manche Zeichen weisen darauf hin, daß der mit diesem letzten Concil gleichzeitige Nagardschuna auf die Verbreitung und Aufnahme der Tantra einen bedeutenden Einfluß übte. — Hierin sind schon die wesentlichen Entwickelungsmomente des Buddhismus für jene Zeiten seines Alterthums, und im Keime auch für seine spätern Zeiten gegeben. Wir können aber eine esotorische und eine exotorische Entwickelung unterscheiden: jene bildete philosophische Schulen, diese Culte. Eine specielle Darstellung der ersteren nach ihren verschiedenen Verzweigungen würde hier zu viel Raum einnehmen, wir müssen uns daher auf Bemerkungen über letztere beschränken. Es ist schon erwähnt worden, daß Buddha den ganzen brahmanischen Götterhimmel bestehen ließ, und nur die Götter zu bloßen Geistern herabwürdigte. Nach der buddhistischen Lehre besteht kein Wesensunterschied zwischen den Menschen und Göttern, sondern es gibt „sechs Wege," d. i. Arten der Existenz: die des Deva, des Menschen, des Asura, des Preta, des Thieres und des Höllenbewohners; in allen diesen kann der Mensch nach seinem Tode geboren werden, als ein Deva so gut, wie als ein Thier. Die Götter, die in der Sutra vorkommen sind: Starajana, Ssiva, Varuna, Kuvera,

Brahma, Ssakra, Hari, Ssamkara (ein anderer Name für Ssiva). Nach diesen kommen die niederen Götter: die Deva, Nuga, Asura, Jakscha, Garudscha, Kinnara ꝛc. An der Spitze dieser zweiten Götterordnung steht Indra, gewöhnlich Ssakra oder Katschipati genannt; er kommt in der Sutra am öftesten vor. Alle diese Götter wohnen in den verschiedenen Himmeln, die sich über der Erde um den Berg Meru erheben. Dieser Himmel sind zunächst drei: die Region der Begierden, die Region der Formen, die Region der Formlosigkeit; jede dieser Regionen hat wieder ihre Abtheilungen, die nach dem Grade ihrer Vollkommenheit sich über die Erde erheben und von zahlreichen Göttern höhern und niedern Ranges bewohnt werden. Dieses konnte nicht ohne Rückwirkung auf den Buddhismus bleiben; einerseits mußte für die Masse, für welche die abstruseren Speculationen des Buddhismus nie recht zugänglich werden konnten, der Göttercult, dem auch nach dem reinen System eine Berechtigung zustand, wieder in den Vordergrund treten, so daß Buddha nur als Gott den andern Göttern beigefügt wurde; eine solche Vermischung verrathen die Monumente, in denen Buddha mitten unter den brahmanischen Göttergestalten vorkommt, und ebenso spricht sie sich darin aus, daß man den Buddha selbst als eine Incarnation oder Ayatara des Vischnu darstellen konnte, was jedoch vor dem zehnten Jahrhundert nach Christus kaum geschah. Andererseits mußten aber auch die Schicksale des brahmanischen Cultes auf den Buddhismus Einfluß üben, und in Folge davon drang der finstere und schmutzige Dienst des Ssiva in den bis dahin reinen Kreis der buddhistischen Lehre. Nicht bloß Ssiva selbst wurde ein Gegenstand des Cultus, sondern auch seine Gemahlin Parawadi, und noch viele andere weibliche Gottheiten oder Sakti, die zum größten Theil aus dem Ssivaismus herübergenommen, zum Theil aber auch eigenthümlich sind. Wie dem Buddha und selbst dem Adibuddha eine Sakti beigegeben wurde, so geht dieß nun durch das ganze System hindurch; jeder der fünf Dhjani Buddha hat eine weibliche Kraft, ebenso jeder ihrer Bodhisatwa, und endlich wird noch ein sechster Dhjani Buddha beigefügt: Vadschra sattva als Personification des sechsten Sinnes, des Manos. Nichts was in diesem Culte Schändliches vorkommt wird ausgeschlossen; die obscönen Symbole und noch obscöneren Gebräuche werden in Uebung gebracht, und diesen fügt sich ein Aberglaube bei, der ins Kindische und Abgeschmackte geht. Dieser besteht in den sogenannten Mantra und Dharani, oder Zauber- und Beschwörungsformeln. Da wird gelehrt wie man gewisse Figuren zeichnen, sie in eine gewisse Zahl von Feldern theilen, hier das Bild des Buddha, dort das des Amitabha, in einer andern Ecke das des Avalokiteßwara und hinwiederum verschiedener weiblicher Gottheiten mit sonderbaren Namen und schrecklichen Gestalten einzeichnen soll; Alles, um des Schutzes dieser Gottheiten und übernatürlicher Kräfte theilhaftig zu werden, um sich unsichtbar zu machen, um Schätze zu heben, eine Frau zu gewinnen u. s. w. Zu diesen Uebungen müssen Beschwörungen gesprochen werden, deren Wortlaut in der Tantra angegeben wird. Sie bestehen zum größten Theil aus längern oder kürzern Sprüchen, die keinen Sinn geben, und deren einzelne Worte sogar ohne Bedeutung sind. Die kürzeste dieser Formeln ist die Formel der sechs Buchstaben Vidja schadakschari, die dem Avalokiteßwara zugeschrieben wird und schon dadurch ihren nördlichen Ursprung verräth. Sie steht auch ohne Zweifel mit seinem Namen Padmapani und seinem Symbol, der Lotusblume in Verbindung. Es ist das bekannte Om mani padme hum; der Sinn dieser Sylben ist schon auf verschiedene Weise ausgelegt worden; da aber jede Uebersetzung wieder die willkürlichsten Deutungen zuläßt, so ist es wohl am einfachsten anzunehmen, daß die Formel, wie die Dharani in der Tantra überhaupt, gar keinen Sinn haben soll. Diese Formel ist aus den Kreisen der Geheimlehre in das Volk hinausgetreten und findet in den nördlichen Ländern des Buddhismus, nicht aber im Süden, wo sie unbekannt ist, eine außerordentlich ausgebreitete Anwendung; sie wird nicht nur von den Lama, wo sie gehen und stehen, an einer Art Rosenkranz unzählige

Male abgebetet, in alle Felsen und Bäume eingegraben, an Häuser und Tempel angeschrieben, sondern man schreibt sie auch auf eigens aufgestellte und aufgehängte Fähnchen, damit der Wind sie in Bewegung und Wirksamkeit setzt, und auf drehbare Walzen, die den ganzen Tag in Bewegung erhalten werden. Allein weder das Ommanipadmehum noch die andern größern Formeln der Tantra dürfen im eigentlichen Sinne als Gebete, als Bitten betrachtet werden, sondern es sind eigentliche Beschwörungen, die auf eine geheimnißvolle Weise die Götter und Geister zwingen, so wie etwa die „Gebete“ (z. B. das Coronagebet) unserer Zauberer und Beschwörer. Diese unmittelbare Wirksamkeit, die in der Kraft der Worte selbst liegen soll, ohne alle Rücksicht auf den Sinn und die Meinung in der sie gesprochen werden, veranlaßt diese gedankenlose Anwendung und sichert ihnen zugleich ihre außerordentliche Verbreitung. Das abergläubische Vertrauen auf die Kraft der sinnlosen Worte ist auch durchaus nicht etwa ein bloßer Mißbrauch eigentlicher Gebetsformeln, sondern schon in ihrem Ursprunge sind diese Formeln dazu bestimmt, den Menschen auf eine solche unmittelbare, zauberhafte Weise Glück und Vortheil zu bringen. Dieß ist der wesentliche Charakter der Tantra, aus denen diese Formeln genommen sind; jedes dieser Schriftstücke ist voll von Versprechungen der Güter und Vorzüge, die jeder erlangen wird, nicht nur der das Buch studirt, sondern der es auch nur besitzt. — Es darf daraus jedoch nicht gefolgert werden, daß der Buddhismus sich mit dem Ssivaismus völlig zu einer Einheit verbunden habe, wie wohl der Vischnuismus sich mit allen Religionen, die er auf seinem Wege fand, amalgamirte; sondern der Grund der Lehre bleibt immer unangetastet, und diese fremden Beimischungen erscheinen immer nur als Auswüchse von den unveränderten Stämmen. Dieß zeigte sich schon dadurch, daß alle diese abergläubischen Lehren und Uebungen nur dadurch Zutritt und Geltung erlangen, daß sie dem Buddha in den Mund gelegt und als seine Einsetzungen gefeiert worden. In zwei Stufen hat daher wohl diese Verbindung des Buddhismus mit ßivaitischen Ideen sich entwickelt. Zuerst wurde Ssiva sammt all den weiblichen Gottheiten oder Sakti, die zu seinem Culte gehören, nur verehrt und angebetet wie alle andern Götter der brahmanischen Religion, als Wesen, die weit unter Buddha stehen, und von ihm als Hüter und Wächter seiner Lehre bestellt sind; als solche Schützer aller Gläubigen Buddhas theilen sie auch ihre Formeln mit, die den Menschen vor dem Einflusse der bösen Geister und vor allem Unglück bewahren. Auf der zweiten Stufe der Verbindung sind diese Gottheiten nicht mehr bloß dem Buddha untergeordnet, sondern sie werden mit eigenen abentheuerlichen und schändlichen Ceremonien geehrt, nur um von ihnen zeitliche Vortheile, übernatürliche Kräfte und wunderbare Künste zu erlangen; hier hört eigentlich der Buddhist auf Buddhist zu sein, und wird ein Ssivait. Die Frage, warum wohl der Buddhismus, während er doch von dem Vischnuismus, dessen reinerer Cult seinem eigenen Wesen weit näher stand, völlig unberührt blieb, gerade mit dem ihm völlig heterogenen Ssivaismus eine solche monströse Verbindung einging, löst sich wohl am einfachsten durch die Annahme, daß in den Ländern, in denen wir Spuren dieser Degeneration finden, der Ssivacultus der herrschende war. Mitwirkend war natürlich auch der allgemeine menschliche Hang zu superstitiösen Uebungen, und die Begierde, auf bequeme äußerliche Weise natürliche und übernatürliche Güter zu erlangen. Dieß mußte im Buddhismus um so mächtiger wirken, als er immer übernatürliche Wunderkräfte in Aussicht stellte, eben nur um den Preis einer Selbstverläugnung und Geisteserhebung, der den gewöhnlichen Menschen abschrecken und einer geheimen Weisheit zutreiben mußte, die ihm die nämlichen Güter um einen viel wohlfeilern Preis anbot. Die Zeit zu bestimmen, in der diese Vermischung des Buddhismus mit dem Ssivaismus stattfand, ist sehr schwierig. Man sollte zwar vermuthen, daß hier die Monumente sichere Aufschlüsse geben könnten, allein die Kenntniß derselben liegt bis jetzt noch so sehr in ihren Anfängen, daß W. Humboldt aus ihnen keinen Schluß zu ziehen wagt,

sondern die Ueberzeugung ausspricht: die Thatsache der Verbindung des Buddhismus mit dem Ssivaismus stehe auf den Monumenten nicht so deutlich geschrieben, als in den Zeugnissen über den religiösen Zustand von Nepal. Wir sind also wieder auf die heiligen Bücher angewiesen, und hier finden wir in der einfachen Sutra mit Ausnahme des Ommani, das auch erst später eingeschlichen sein kann, keine Spur von ßivaitischen Vorstellungen; dagegen in der ausführlichen Sutra kommen Mantra und Dharani vor, aber sie behaupten noch eine untergeordnete Stelle; die Verbindung steht noch in ihrem Anfang, auf der ersten Stufe, die wir bezeichnet haben. Ganz entwickelt findet sich der Cult der ßivaitischen Gottheiten erst in den Tantra, die einer spätern Zeit angehören, und von denen Wilson Gründe zu haben glaubt, anzunehmen, daß sie zwischen dem siebenten und zwölften Jahrhundert in Nepal eingeführt wurden. Nehmen wir also die Zeit des letzten Concils als Anfang dieser Vermischung, und die Einführung der Tantra in Nepal als ihre Vollendung, so haben wir etwa die ersten sieben oder zehn Jahrhunderte für die Entwickelung dieses Processes. — In einer nahen Beziehung zu dieser Degeneration des Buddhismus steht auch die Verehrung, welche die beiden Bodhisattwa Mandschustri und Avalokiteßwara in den nördlichen Ländern des Buddhismus erlangt haben, und die geradezu eine göttliche genannt werden muß. Der erstere gilt als Schutzgeist von Nepal, der andere als Schutzgeist von Tibet. Nach dem ursprünglichen System ist ein Bodhisattwa nur ein Mensch, der durch Tugend und Weisheit reif geworden ist, ein Buddha zu sein, und der nun in einem der Himmel die Zeit seiner Herabkunft auf die Erde erwartet. Als aber in dem nach dem Ausdrucke unendlicher Größe und Zahl so begierigen Sinne der Buddhisten die Idee einer unendlichen Vielheit von Welten sich immer mehr ausbildete, mußte dieß auch eine unendliche Vielheit von Bodhisattwa zur Folge haben, und so sehen wir denn schon in der ausführlichen Sutra Myriaden von Bodhisattwa unter den Zuhörern Buddhas, die also nicht mehr an einen bestimmten Ort gebunden sind. Aber nicht bloß die Zahl, sondern auch das Wesen der Bodhisattwa wurde geändert und als ein Ausfluß der Urweisheit, der Pradschna paramita betrachtet, und der Begriff eines Buddha war von dem einer brahmanischen Incarnation oder Avatara nicht mehr wesentlich verschieden, nur daß immerhin das incarnirte Princip, die Pradschna oder Weisheit nicht in dieser bestimmten Persönlichkeit gefaßt werden konnte, wie etwa Vischnu, wenn gleich die Pradschna nach dem theistischen System als Gott, als weibliche Kraft oder Sakti des Adibuddha gedacht wurde. Wie so das Buddhawerden nur ein Avatara jenes abstracten göttlichen Wesens war, so wurde auch das Nirvana eine Rückkehr in den Schooß des göttlichen Wesens, und jeder neue Buddha war nur wiederum die Verkörperung derselben Pradschna, und somit von dem vorigen Buddha nicht persönlich, sondern nur durch die äußere Erscheinung verschieden. Dieses göttliche Wesen hat aber auch die Eigenthümlichkeit, daß es sich, wie Hodgson von seinen Buddhisten belehrt wird, nach Belieben individualisirt und vervielfältigt; es kann also zugleich viele Buddha geben. Ganz dasselbe gilt nun auch von den Bodhisattwa; da sie die Bodhi haben, so ist auch in ihnen dieselbe Pradschna, die im Buddha ist, und da sie nicht mehr an einem bestimmten Orte sind, so fällt jeder wesentlichere Unterschied zwischen einem Buddha und Bodhisattwa weg, und deßwegen konnten sich dann Culte der Bodhisattwa bilden, die ganz mit gleicher Berechtigung neben dem des Buddha stehen. Ein solcher ist der des Mandschustri in Nepal. Der Ursprung dieses Cultus und die Persönlichkeit seines Gegenstandes ist in tiefes Dunkel gehüllt; einerseits werden Züge von ihm ausgesagt, die eine bestimmte historische Person verrathen, andererseits solche, die ihn ganz als mythologische Gestalt erscheinen lassen. In ersterer Beziehung wird er als der geschildert, dem Nepal seine Cultur und Civilisation so wie die Lehre Buddhas verdanke. Ganz Nepal sei, wie es auch Sachkundige für wahrscheinlich halten, ein großer Sumpf und See gewesen, er aber habe das Land trocken

gelegt und das Volk zum Buddhismus bekehrt; allein all das wird nicht bloß in lauter mythologischen Mährchen erzählt, sondern andererseits heißt es auch von ihm, daß er der zweite Sohn des himmlischen Buddha Akschobja und daß er der Schöpfer der ganzen Welt vom Himmel Brahmas bis zum Abgrund der Hölle sei. Auch über die Zeit seines Erscheinens gehen die Nachrichten weit auseinander; die eine verlegt ihn in das dritte, die andere in das neunte, wieder eine andere in das zehnte oder eilfte Jahrhundert nach Christus; aber gewiß ist, daß der chinesische Reisende Fa Hian im vierten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung das Andenken Mandschustris in Centralindien schon sehr geehrt fand; und das wahrscheinlichste möchte wohl sein, daß er gegen den Anfang des ersten Jahrhunderts vor Christus gelebt hat. Wie dem nun sei, so ist das Zeugniß des Fa Hian sehr wichtig für die Bedeutung, die Mandschustri im Cultus der nördlichen Buddhisten hat. Er sagt nämlich: „Die Anhänger der Mahajana bringen ihre Huldigung dem Pradschna paramita (chin. Pan scho pho lo mi), dem Mandschustri (Wen tschu sse li) und Avalokiteßwara (Kuan schi in).“ Die Anhänger des Mahajana sind ohne Zweifel jene Buddhisten, welche vorzüglich den Mahajana Sutra folgen, zu denen auch die ausführlichen Sutra und das Pradschna paramita gehört; diese erweisen also einen Cultus der vollkommenen Weisheit dem Mandschustri und dem Avalokiteßwara. Dadurch erscheinen diese beiden Bodhisattwa, deren Namen in eine solche Verbindung mit der Pradschna tritt, gleichsam als die Schutzpatronen der Anhänger dieser Weisheit, die in Nepal Pradschinka heißen, und es muß somit sein Name in irgend einer, freilich noch dunkeln Beziehung zu diesen Büchern und den darin enthaltenen Lehren stehen. Welches immer diese sein mag, so ist es eine Thatsache, daß in Nepal und Tibet, bei den Mongolen und Chinesen Mandschustri als eine mythologische Person verehrt wird, so daß Choma Körösi von ihm sagt, er sei bei den Tibetanern „der Typus und das schöne Ideal der Weisheit, der Gott der Weisheit und die Essenz aller Buddha,“ und Schmidt: er sei „die Quelle der göttlichen Inspiration,“ also eine Verkörperung der Pradschna paramita. Dasselbe gilt auch von Avalokiteßwara; wie jener der Schutzgeist der Nepaleser ist, so dieser der der Tibetaner, besonders ist die Erhaltung und Fortdauer des buddhistischen Glaubens unter seine Obhut gestellt. Von seiner wirklich historischen Persönlichkeit wissen wir gar nichts, nur daß Alles auf den Norden entweder als den Ort seiner Heimath oder seiner Wirksamkeit hinweist. So z. B. hat er in der indischen Legende seinen Palast in der Stadt Potaraka, der alten Hauptstadt Tibets, dem jetzigen Potala, die nach der Tradition von ihm gegründet ist. Dagegen ist sein mythologischer Charakter noch viel mehr ausgebildet. Nicht nur handelt ein ganzes Capitel im „Lotus des guten Gesetzes“ von seinen Vorzügen, sondern auch ein ganzer (unächter) Sutra, der Karanda Vyuhe, ist dem Ruhm seiner Verdienste und Kräfte gewidmet. Demnach ist er unter dem Namen Padmapani der Sohn oder Bodhisattwa des vierten himmlischen Buddha Amitabha, sein Symbol ist die Lotus- (Padma-) Blume; er ist der Schöpfer der Götter und der Erde, in einem Acte der Betrachtung schuf er aus seinen beiden Augen Sonne und Mond, aus seiner Stirne Maheßvara, aus seinen Schultern Brahma, aus seinem Herzen Narayana und aus seinen Zähnen Sarasvati. Er ist der Herr der Welt, er lehrt die Formel der sechs Buchstaben, und um Alles in einer Stelle zusammenzufassen: „alle Buddha selbst flüchten sich mit Glaube zu ihm.“ Wie ihn die nepalesischen Quellen darstellen, so sehen wir ihn auch wirklich in Tibet als Gott, und zwar theilweise als höchster Gott verehrt. Die Zusammenstellung seines Namens mit Mandschustri und die Verbindung mit der Pradschna zeigt, daß er auch in dieser Beziehung dieselbe Bedeutung hat wie Mandschustri, als Verkörperung der überschwänglichen Weisheit. — Es führt uns dieß auf die Gestalt, die der Buddhismus in Tibet und bei den Mongolen, die ihn von den Tibetanern empfingen, angenommen hat. Die nächste Verwandtschaft scheint der tibetanische Buddhismus mit

dem nepalesischen zu haben, wenigstens in so fern er theistisch ist. Wenn wir jedoch sagen theistisch, so muß nicht nur jeder Gedanke an eine Vorsehung, sondern sogar an eine Persönlichkeit ausgeschlossen werden. Der Theismus besteht nur darin, daß die Bodhi, die sich den Buddha mittheilt, ein Wesen ist, nämlich die Urweisheit oder Pradschna paramita. Auch von einem eigentlichen Pantheismus kann nicht die Rede sein, denn diese Urweisheit ist nicht das Wesen aller Dinge, sondern theilt sich eben nur Einzelnen mit. Nur auf dieser Grundlage konnte in Tibet der Lamaismus entstehen, demzufolge fortwährend Buddha bestehen, nämlich die Lama, die Verkörperungen des höchsten Wesens sind, und die, wenn sie sterben, sogleich in anderer Gestalt wieder erscheinen. Es ist nicht der nämliche persönliche Geist, der im neuen Lama wiedergeboren wird, dieser ist in das Nirvana eingegangen, sondern es ist dieselbe Bodhi, der Ausfluß der Urweisheit, die in einer neuen Person Körper gewinnt. Daß mehrere Lama zugleich mit der Prätention auftreten, Buddha zu sein, widerspricht sich nicht, da, wie wir gesehen haben, nach der Meinung der buddhistischen Theisten das Urwesen sich vervielfältigen kann. Wie daher in der ausführlichen Sutra unzählige Bodhisattwa vorkommen, die alle die Bodhi haben, so können auch mehrere Lama sein, in denen diese Urweisheit sich verkörpert. Ueber die Realität dieser Urweisheit entscheidet dann erst wieder die philosophische Speculation der Schule, und es ist kein Zweifel, daß sie dieselbe verneint. Denn diese ganze Anschauungsweise geht aus der Schule des Nagardschuna hervor, und es wird berichtet, daß in den tibetanischen Schulen die nihilistische Philosophie der Madhiamika herrsche, welche alle Wirklichkeit, die des Buddha, wie die der Pradschna paramita, läugnet, und Alles in Schein und Wahn auflöst. Im Uebrigen ist zu bemerken, daß die Tibetaner die Tantra in vollständiger Uebersetzung unter dem Namen Gyut besitzen, und die darin enthaltenen ßivaitischen Uebungen und Vorstellungen vielleicht am meisten zur Geltung gebracht haben; nirgends ist der Buddhismus superstitiöser. Der angesehenste unter den Tantra ist bei ihnen der Suvarna prabhasa; er heißt der König der Sutra. — Was die Hierarchie betrifft, so hat sie im Grunde nicht viel Eigenthümliches, als die Namen der verschiedenen Grade. Die Art von Theokratie, die in Tibet herrscht, und allerdings schon seit Jahrhunderten nur Schein ist, schließt sich zwar an den Buddhismus an, geht aber keineswegs aus seinem Wesen hervor; es sind mehr äußere Verhältnisse, die das geistige Haupt auch zum weltlichen Herrscher erhoben haben. Aber auch dieses ist dem Buddhismus nicht wesentlich, daß ein solches einheitliches Oberhaupt sei; wie es denn auch früher nicht war, und anderswo nicht ist. Diese Oberhoheit hat nur eine locale Bedeutung, und der Dalai-Lama ist nicht als das Haupt aller Buddhisten zu betrachten. Auch als Verkörperung des höchsten Wesens kann er dieß nicht einmal in Anspruch nehmen, da er nicht die einzige ist. Der eigentliche Buddha konnte das Haupt aller Gläubigen sein, weil außer ihm kein anderer Buddha auf Erden sein konnte; sobald diese Idee der Einheit aufgegeben war, mußte auch der Samgha, die Versammlung oder Gemeinde der Buddhisten, in eine Vielheit zerfallen (s. Tibet). Die südlichen Völker des Buddhismus, nämlich die Singalesen, die Barmonen, Siamesen &c. haben zwar die ursprüngliche Lehre in größerer Reinheit bewahrt als die nördlichen; aber ganz sind sie von den Einflüssen des Ssivaismus nicht verschont geblieben; auch in den Tempeln auf Ceylon stehen die Bilder Ssivas; allein sie stehen hier wie die Brahmas; Ssiva hat nur die Bedeutung eines Schutzgottes der buddhistischen Lehre, wie die andern Götter es auch sind; aber von den obscönen Symbolen und Uebungen dieses Cultus findet sich keine Spur. Dagegen wird von der Ketzerei der Vaitulja erzählt, die unter dem König Tischja (209—231 n. Chr.) auf Ceylon ausbrach. Es wird jedoch von ihr keine andere Irrlehre erwähnt, als ihre Annahme der Verehrung der Bhuta oder bösen Geister, welche der fremde Mönch Sanghamitra aus Dschola in Ceylon einführte. Seit Mahasena (275—302)

tritt diese Ketzerei mit Namen nicht mehr in der Geschichte auf, aber die Verehrung dieser bösen Geister, unter den Namen Jakka, Sanne u. s. w. scheint sich als eine Art Teufelsdienst erhalten zu haben (Tenart, das Christenth. in Ceylon. S. 113). — 5) Aeußere Geschichte des Buddhismus. Die Heimath des Buddhismus blieb für den Anfang auch sein Hauptsitz, nämlich Magadha und Koßala (das heutige Behar am Ganges) und die angrenzenden Länder. Die Könige des ersten Reiches waren die Hauptförderer der neuen Religion; in ihren Hauptstädten und unter ihrem Schutze wurden die drei Synoden gehalten und dieses Reich wurde dadurch der Mittelpunct der Bestrebungen, die Lehre von Irrthümern zu reinigen und der Nachwelt unverfälscht zu überliefern. In seine welthistorische Bedeutung trat der Buddhismus erst ein, als die dritte Synode unter Astoka im J. 246 v. Chr. den Beschluß faßte, die Lehre Buddhas durch eigene Sendboten in den anliegenden Ländern zu verbreiten. Mit diesem Auftrage sandte man Mahadeva in das Land Mahischa, und Mahadarmaratschita in das Land der Maharaschtra im Norden der obern Godavari in Baglana. Der Erste soll 40,000 zur Lehre Buddhas bekehrt und eben so viele zu Bikschu geweiht, der Zweite soll 170,000 bekehrt und 10,000 Bikschu aufgenommen haben. Dieses sind die südlichen Länder. Gegen Norden wurde Madhjama mit vier andern Sthavira geschickt, die im Himalaja das Rad des Gesetzes drehten, jeder in einem andern Reiche; die angegebenen Zahlen der Bekehrten übersteigen aber weit alle Grenzen der Wahrscheinlichkeit. Nach Kaschmir und Gandhara (Kabulistan) ging Madhjantika und machte dort dem Cultus der Schlangen und der brahmanischen Götter ein Ende. Zu den Javanen, den westlichen Grenzvölkern in der Umgegend der Stadt Alexandria am Kaukasus, kam der Sthavira Maharadschita. Außerdem werden noch genannt Aparantaka, das (westliche) Grenzland, wohin der Javana Charmaradschita gesendet wurde, und Suvarnabhumi, das Goldland an der Meeresküste im Westen des Indus; dahin waren die beiden Sthavira, Ssona und Uttara, bestimmt. Ueberall wurden sie von dem Könige Astoka, dem es eine besondere Angelegenheit war, geschützt und unterstützt. Um diesem Bestreben mehr Halt und Nachdruck zu geben und überhaupt die neue Religion in allen Beziehungen zu befördern, setzte Astoka ein eigenes Amt ein. Dieß waren die Dharma-Mahamatra oder Gesetzes-Obern. Diese erhielten eine ausgedehnte Thätigkeit; sie wurden angestellt als Aufseher des Gesetzes und seiner Verbreitung unter denen, die weder Brahmanen noch Buddhisten waren. Die Begünstigung der Neubekehrten sollten sie sich besonders angelegen sein lassen und ihren Bekehrungseifer auch auf solche Völker erstrecken, die nicht zu der Herrschaft des Astoka gehörten, namentlich die Javanen, unter denen hier die Griechen zu verstehen sind. Solche Mahamatra wurden nicht bloß in Pataliputra, sondern auch in den andern Städten und sogar in den Frauengemächern seiner Brüder, Schwestern und übrigen Verwandten angestellt. Die Mahamatra erscheinen auch als Minister, denen er die Ausführung seiner eigenen Geschäfte übertrug, und die er auch seinen Söhnen beigab, wenn sie als Statthalter in die Provinzen geschickt wurden. Interessant ist, daß unter den Königen, von denen Astoka sagt, daß sie auf sein Andringen die Vorschriften Buddhas befolgen, auch Antijaka, König der Javana, und seine benachbarten Könige, nämlich Turomaja, Antigona und Maga, genannt werden, also Antiochus, Antigonus von Macedonien und Magas, König von Cyrene. Wenn nun auch die ruhmsüchtige Behauptung, daß diese Könige das Gesetz Buddhas befolgten, keinen Glauben verdient, so ergibt sich doch daraus, daß Schritte geschahen, den Buddhismus in ihrem Lande bekannt zu machen. Am wichtigsten für die Verbreitung des Buddhismus wurde die Mission nach Lanka, d. i. Ceylon, welche dem Sohne des Königs Astoka, Mahendra, übertragen war. Vier Schüler des Maudgalajana wurden ihm als Begleiter beigegeben; diese Sendung fällt in das Jahr 245 v. Chr. In Ceylon war eben der König Devanamprija Tischja seinem Vater Mutaßiva auf dem Throne gefolgt. Der König wies den buddhistischen Missionären den Garten

Mahamegha zum Wohnplatz an, wo er ihnen später einen Vihara baute, und hier predigte Mahendra zuerst 26 Tage die Lehre Buddhas und bekehrte den König und einen großen Theil seines Volkes. Den Varscha brachten sie auf dem Missaka-Berge im Osten der Stadt zu. Nach dem Ablauf der Regenzeit brachte nach der mährchenhaften Sage Mahendra auf wunderbare Weise eine Reliquie Buddhas, nämlich das Gefäß, in dem er sein Almosen empfing, nebst seinem rechten Schulterbein, nach Lanka, wo der König auf dem Tschaitja-Berg eine Stupa darüber bauen ließ. Ebenso wurde ein Zweig von dem Bodhi-Baum, unter dem Ssakia-muni zum Buddha geworden war, auf feierliche Weise und unter den abentheuerlichsten Wundern nach Lanka in den Madamegha-Garten versetzt, und hat sich nach dem Glauben der Bewohner bis heute erhalten. So wurde der Buddhismus nach Ceylon verpflanzt und bald durch die eifrigen Bemühungen des Königs und seiner Nachfolger gründlich befestigt. Die meisten dieser Könige, mit wenigen Ausnahmen, waren eifrige Buddhisten, die ihre Anhänglichkeit an ihre Religion besonders durch reiche Ausstattung der Vihara und großartige Bauten, die noch jetzt Erstaunen erregen, an den Tag legten. Die neue Lehre übte auch den wohlthätigsten Einfluß auf das Land und gelangte zu einer hohen Blüthe, was die reiche Literatur beweist, die sie hervorbrachte. In dieser Blüthe seiner neuen Religion wurde nun dieses Land auch der Hauptsitz ihrer südlichen Verzweigung und den Bewohnern Hinterindiens ein „heiliges Land“, weil ihnen von dorther die Lehre zugeführt wurde. Daß alle diese Länder: Barman, Arakan, Siam, Lao rc., ihre Religion von Ceylon empfangen haben, zeigt sich schon daraus, daß ihre heilige Sprache und Schrift Pahli ist. Der Anfang dieser Missionsthätigkeit begann im fünften Jahrhundert nach Christus. Am Anfange dieses Jahrhunderts brachte Buddhagoscha die von ihm in die Pahlisprache übersetzten heiligen Schriften der Buddhisten nach Hinterindien. Um 638 mag in Arakan, Barman und Siam der Buddhismus herrschend geworden sein. Dasselbe darf auch von Pegu, Lao und Kambodscha behauptet werden. Dagegen haben Tonkin und Cotschin-China ihre Cultur von China her empfangen, und der Buddhismus fand nur wenig Eingang. — Nach Westen hin verbreitete sich der Buddhismus zuerst in Kaschmir und Gundara und wurzelte dort tief gleich nach seiner Verkündigung. Von dort überstiegen die Missionäre den Hindukuh und predigten ihren Glauben in Baktrien, spätestens 70 Jahre v. Chr., denn um diese Zeit berichtet Alexander Polyhistor, daß damals Samanäer sich dort aufhielten; und es scheint, daß einer der großen Fürsten der Juritschi sich zu ihm bekehrte. Besonders wichtig für die weitere Verbreitung des Buddhismus nach dem Norden hin wurde es, daß ein Fürst dieses Stammes, Kanischka, um den Anfang unserer Zeitrechnung ein großes Reich gründete, dem außer einem großen Theile Indiens auch Kabulistan, die Länder am Oxus und ein bedeutendes Gebiet Innerasiens jenseits des Belurtag angehörten. Anfangs dem Buddhismus feindlich gesinnt, wurde er bald sein eifriger Bekenner, und durch sein Bemühen wurde Kaschmir, Gandhara und das Pendschab die Hauptsitze der buddhistischen Religionslehre und ihrer gefeiertsten Vertreter, sowie der berühmtesten Klöster und Heiligthümer. Unter ihm wurde, wie erwähnt, die letzte Synode gehalten und die Sammlung der heiligen Schriften geschlossen. Ob Kanischka dem Buddhismus in Malwa Eingang verschafft habe, ist ungewiß: aber seine Wirksamkeit erstreckte sich bis weit nach Innerasien; denn da die Fürsten im Westen des gelben Flusses in China ihm ihre Söhne als Geißeln zusandten, nahm er sie freundlich auf und wies ihnen ihren Aufenthalt in buddhistischen Klöstern an, wo sie die Lehre Buddhas von der günstigsten Seite kennen lernten und gewiß eine Vorliebe für sie in die Heimath mitnahmen. Mit wechselndem Geschicke behauptete sich der Buddhismus in diesen westlichen Ländern auch nach dem Tode Kanischkas; wenn auch von Zeit zu Zeit die Brahmanen wieder die Oberhand bekamen, so bildeten die Buddhisten doch immer eine starke Partei, daher verschwinden auch in diesem Jahrhunderte ihre Symbole nie ganz von den Münzen der Könige. Als Vorkämpfer

der Buddhisten finden wir um diese Zeit den Philosophen Nagardschuna. Die Sanskrit-Chronik von Kaschmir (Radja taringini ed. Wilson. As. Researches. T. XV. p. 23) sagt von dieser Zeit: „Da ward ein Bodhisattwa dieses Landes, Namens Nagardschuna, zum Bhamiswara (d. i. zum Herrn der Erde), und es ward Kaschmir das Asyl der sechs Arhatwas.“ Er wirkte auch für die Aufrechthaltung der Lehre im angrenzenden Pantschanada. In der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts erhielten die Buddhisten auch in Meghavahana, der den größten Theil Indiens im Norden des Vindhya-Gebirges beherrschte, einen mächtigen Beschützer ihrer Religion. Allein sein Nachfolger war ihnen abgeneigt, und von da an verloren sie immer mehr an Gewicht und wurden von den Brahmanen überflügelt. Um so mehr suchten sie sich in andern Ländern die Bedeutung zu gewinnen, die sie daran waren in der Heimath zu verlieren. Gerade um die Mitte des zweiten Jahrhunderts finden wir die buddhistischen Missionäre besonders thätig für die Verbreitung ihrer Lehre, sowohl im innern Asien, als in China. — Von Baktrien aus, wo der Buddhismus bereits festen Fuß gefaßt hatte, drang er vermuthlich zu den Thukhara, deren Gebiet im Gebirge liegt, welches Baktrien gegen Nordost begrenzt, und deren König sich gleich nach seiner Thronbesteigung kurz vor dem Jahre 215 zu diesem Glauben bekannte und seine Satzungen streng befolgte; er gewann auch die Herrschaft in Kaschmir und stellte dort das Uebergewicht des Buddhismus auf eine Zeit lang wieder her. Wann die Lehre Buddhas nach den westlichen innerasiatischen Reichen, deren Hauptstädte Khoten, Jarkand und Kaschgan heißen, gelangt sei, darüber fehlen genaue Zeitangaben. Gewiß ist nur, daß Fahian, welcher in den Jahren 399 bis 401 diese Gegenden besuchte, den Buddhismus in der ersten Stadt, sowie in dem Lande Schenschen im Osten des Lopsees und bei dem tibetischen Volke der Uiguren, welche damals im Westen dieses Sees wohnten, blühend fand. In dem ersten Lande waren gegen 3000 fromme Männer, die sich dem Studium der Hinajana-Sutra widmeten, in der Stadt Khoten dagegen mehrere zehntausend, die dem Studium der Mahajana-Sutra oblagen. Es waren dort 14 größere Sangharama oder Klöster; die Zahl der kleinern ließ sich nicht angeben; in einem der erstern wohnten 3000 Mönche. Der König des Landes nahm die chinesischen Pilger sehr freundlich auf; sein ganzes Volk gehorchte den Gesetzen Buddhas. Man darf annehmen, daß der Buddhismus spätestens um 300 n. Chr. in Khoten eingeführt wurde. Ueber diese Einführung bestehen mehrere Legenden; nach der wahrscheinlicheren wäre der erste Verkünder der Buddhalehre ein Arhat Namens Sambuddha aus Kaschmir gewesen. Mit der Religion empfingen die Einwohner von Khoten, Jarkand und Kaschgan auch die heiligen Bücher und die indische Schrift nebst mehreren Reliquien Buddhas. Allein der Buddhismus hat sich in diesen Ländern des westlichen Turkistans nicht erhalten, sondern wurde im zwölften Jahrhunderte vom Mohammedanismus verdrängt. — Die Einführung des Buddhismus in China wurde schon gleich nach der dritten Synode versucht; allein der Kaiser Schihoangti wies einen buddhistischen Sendling mit 18 Begleitern zurück. Erst unter der Regierung des Kaisers Ming-ti, des spätern Han, fand die Buddhalehre Eingang. Er sandte im J. 65 n. Chr. eine Gesandtschaft nach Indien, um Erkundigungen über die buddhistische Religion einzuziehen; diese brachte der Sramana Kaßja Malanga mit nach China, dem bald darauf Kufalan folgte. Der Kaiser nahm sie gut auf und baute ihnen in Lojang ein herrliches Kloster. Nachdem sie hinreichende Kenntniß der Sprache erlangt hatten, übersetzten sie den Lalita-vistara ins Chinesische (zwischen 70—76 n. Chr.). Ein jüngerer Bruder des Königs, Namens Jing, der Unterkönig in Thsu war, trat zuerst zu der neuen Lehre über und ihm folgten bald Viele im Reiche. Auch der Kaiser Huanti (147—168) begünstigte den Buddhismus, sowie sein Nachfolger Ling-ti. Zur Ausbreitung und Befestigung dieser fremden Religion trug es vor Allem bei, daß ein Sramana aus dem Volke der Ansi in Bokkhara mehrere der hl. Schriften mit nach China brachte und übersetzte. Auch

während der Spaltung des Reiches nach dem Untergange der Han-Dynastie stand die Ausbreitung nicht still. Einen besondern Aufschwung nahm sie aber, als die Dynastie Tsin nach dem Jahre 263 die getrennten Staaten wieder vereinigte. Viele Buddhisten kamen aus Indien, brachten ihre heiligen Bücher mit und ließen sich in den Klöstern nieder. Andererseits pilgerten auch viele Buddhisten nach Indien und in die nördlichen Länder, um die heiligen Schriften zu sammeln. Am meisten trug zur Befestigung des Buddhismus in China ein Indier Namens Buddhaßuddhi bei (gest. im J. 349), der sich im J. 310 in Lojang niederließ. Durch angebliche Wunder und Weissagungen wußte er sich nicht bloß die Verehrung des Volkes, sondern auch der Kaiser Schile und Khilong zu verschaffen, und gewann so viele Anhänger, selbst aus der Familie des Kaisers. In dieser Zeit machte der Buddhismus in China so große Fortschritte, daß er bald die Religion eines großen Theiles des chinesischen Volkes wurde. So konnte der angebliche achtundzwanzigste Patriarch Bodhidharma, als er sich genöthigt sah, sein Vaterland zu verlassen, in China eine Zuflucht suchen, wo er 495 starb. — Nach Tibet kam der Buddhismus erst im siebenten Jahrhunderte unter dem König Srongdsan Gambo (629—650). Dieser hatte Kunde vom Buddhismus, wahrscheinlich zunächst durch die Zauberformel Ommani padme hum, bekommen und sandte seinen ersten Minister Tuomi Sambuoda im J. 632 mit sechzehn Gefährten nach Indien, um diese Lehre zu studiren, und die heiligen Bücher zu holen. Als derselbe nach Tibet zurückkehrte, erfand er das tibetanische Alphabet. Der König baute nun dem Buddha den großen Tempel zu H'Lassa, und da er seine Herrschaft bis an die Grenzen von Indien ausdehnte, nahm er zwei Prinzessinnen von Nepal und China, die beide buddhistisch erzogen waren, zu Gemahlinnen; diese brachten Buddhabilder und Schriften mit, und unter ihrer Anleitung und Aufsicht wurden Tempel gebaut und die Gesetzgebung des Landes nach den Lehren der neuen Religion eingerichtet. Noch größern Aufschwung nahm der Buddhismus durch den sechsten Nachfolger Srongdsan Gambos, den König Thisrong l The b Dsan (790—845). Viele gelehrte buddhistische Mönche wanderten ein, die heiligen Schriften wurden vollständig eingeführt und übersetzt und die Hierarchie geordnet, indem ein aus Indien berufener Oberlama, genannt Tischu, über alle Lamas des Landes gesetzt wurde. Um diese Zeit wurde auch durch einen Indier das erste Kloster in Tibet angelegt, und seitdem beginnt dort das ausgebreitete Mönchswesen. Kubilai Khan setzte zuerst den Oberlama oder Tischu als Reichsverweser ein, und in späterer Zeit erhoben sich so die Tischu zu den Königen des Landes. Gegen das Ende des 14. Jahrhunderts erhob sich ein Schüler des berühmten Gelehrten Dsong K'haba, des Reformators der Lama, dessen Secte sich durch die gelbe Farbe auszeichnet, da früher die rothe im Brauche war, zum Großlama und als er 1399 starb, wurde er regenerirt und bestieg als Kind den Thron im Kloster Brebung bei Lassa. Dieser wurde, als er erwachsen war, als oberster Lama in ganz Tibet ausgerufen und gewann auch nach und nach wirklich die Obergewalt im Lande. Dieß war der Anfang der Hierarchie der Dalai-Lama („dem Ocean gleichen Oberpriester") in Tibet. Uebrigens erhielt sich auch noch das Ansehen anderer Großlamas, wie das des Bandschan Rembuschi von Tischu Lumbu und des Dschisu Tamba von Groß Kuren. — In dem Maaße als der Buddhismus sich nach außen verbreitete, verlor er an Geltung in seiner Heimath. Die Brahmanen hatten alle ihre Macht aufgeboten, diesen Gegner zu bekämpfen, und durch fortgesetzte Verfolgung war es ihnen endlich gelungen, den Buddhismus in Indien völlig auszurotten, so daß von ihm außer den Resten seiner Bauwerke keine Spur mehr übrig geblieben ist. Es ist natürlich, daß diese Katastrophe nicht wie mit einem Schlage eintrat; lange dauerte der Kampf und nur Schritt für Schritt wich der Buddhismus seinem grausamen Feinde. Die Einzelheiten über diesen langen Streit fehlen uns fast gänzlich, nur so viel ist gewiß, daß im 14. Jahrhundert der Buddhismus aus Indien ver-

schwunden ist. Wahrscheinlich bot Nepal und Tibet, zum Theil auch China, den Verfolgten einen Zufluchtsort. — 6) Das Verhältniß des Buddhismus zum Christenthum. Wenn wir zuletzt das Verhältniß des Buddhismus zum Christenthum erörtern, so haben wir vor allem dabei einen apologetischen Zweck zu verfolgen. Nicht selten ist nämlich eine gewisse Aehnlichkeit, die der Buddhismus auf den ersten Anblick mit dem Christenthum hat, zum Nachtheil des letztern ausgebeutet worden, als stände der Ursprung desselben in einem verborgenen Zusammenhange mit der Lehre Buddhas. Allein die ganze Aehnlichkeit ist mehr eine scheinbare als eine wirkliche, man mag sie nun auf den Grund der wesentlichen Lehre, oder nur auf den äußern Cult beziehen. Denn wenn sich aus unserer Darstellung ergibt, daß der Buddhismus ursprünglich Atheismus ist und daß die theistischen Ideen jedenfalls nicht vor Christi Geburt in ihm Eingang gefunden haben, welch eine Analogie kann dann noch bestehen zwischen einer atheistischen Lehre und der christlichen Religion. Dasselbe gilt von der buddhistischen Trinität, die überhaupt nicht als ein wesentlicher Bestandtheil des buddhistischen Systemes betrachtet werden kann, sondern nur der Speculation der philosophischen Schule angehört; auch sie gehört entschieden einer spätern Zeit an als das Christenthum, und will man hier Aehnlichkeiten suchen, so liegt die brahmanische Trimurti, das Vorbild der buddhistischen Triratna, um vieles näher. Der ganze Gedanke von einer Art Hypostasirung der Ur-Weisheit ist jedenfalls nicht eine specifisch-buddhistische Idee, sondern es ist bekannt und anerkannt, daß zur Zeit der Erscheinung Christi in ganz Asien solche Ideen im Schwunge gingen; ehe die Sonne aufging erschien das Morgenroth. Eine wie tiefe Kluft aber diese Ideen noch von dem Gedanken der göttlichen Personen des Christenthums trennte, zeigten bald die gnostischen und manichäischen Systeme. Der Gedanke einer Erbsünde steht dem Buddhismus ganz fern; daß aber Schmerz und Mühseligkeit in der Welt herrscht, das ist nicht sowohl Lehre des Christenthums, als Thatsache der Erfahrung, und wenn nun diese Thatsache im Buddhismus zu einem recht lebhaften Bewußtsein kommt und wirklich seine Grundlage bildet, so hat dieß mit dem Christenthum nichts gemein. Ebenso wenig ist die Idee eines Erlösers eine buddhistische Idee. Die Ahnung und Hoffnung einer Befreiung von den Uebeln des Daseins geht durch alle Völker; sie hat ihren Grund in der ersten Verheißung im Paradies; von dort nahm sie die Menschheit als einen Trost mit in ihr Exil, und sie bildet mehr oder weniger ein Gemeingut aller Religionen. Aber die buddhistische Befreiung, die eine Vernichtung ist, kann doch mit der christlichen Erlösung noch viel weniger zusammengestellt werden, als die brahmanische, die wenigstens eine Versenkung in Gott ist. Ebenso hält der Begriff eines Buddha mit dem Gedanken des christlichen Heilands gar keinen Vergleich aus. Allerdings hat der Buddha die Aufgabe, „alle Menschen vom Schmerz zu befreien;“ aber er hat dafür kein anderes Mittel als die Belehrung, Buddha ist für die Menschheit nichts anderes als ein Lehrer, und so mag er mit dem Heiland der Rationalisten eine große Aehnlichkeit haben, aber mit dem Christus der katholischen Kirche nicht. Wenn endlich aus dem, was aus dem Leben Buddhas in mährchenhafter Weise erzählt wird, Vergleichspuncte mit dem Leben Christi gezogen werden, so ist darauf nur zu sagen, was für alle Mythologie gilt, alle Mythen sind mehr oder weniger Typen und Vorbilder der Erlösung; das was dem Volke Gottes in klaren Worten vorhergesagt wurde, wurde denen die draußen sind in Bildern vorgespiegelt. Es bietet aber die Mythe von Buddha nicht mehr Berühungspuncte mit dem Leben Jesu dar, als etwa die Mythe vom Hercules. Was endlich die reine Moral des Buddhismus betrifft, so ist sie eben nur ein Beleg zu den Worten des Apostels, daß den Heiden das Gesetz in ihre Herzen eingeschrieben ist. Nur wenn diese Moral eine falsche wäre, dann könnte die Uebereinstimmung Verdacht erregen. Uebrigens darf man bei der vollen Anerkennung der hohen Vorzüge der buddhistischen Moral nicht vergessen, daß ihr der letzte Grund, das Motiv fehlt;

sie ist ein ganz leeres Gesetz, denn wie kann eine Moral sein, wo kein Gott ist, und was ist das für eine Tugend, die das Gute thut, um der endlichen Vernichtung willen. Die christliche Moral aber besteht nicht in einer mehr oder weniger vollständigen Sammlung der Gesetze des Menschen, sondern in dem Gebot der Liebe zu Gott — und diese hat im Buddhismus nichts Analoges. Ueber so schwache Aehnlichkeiten die unendliche große Verschiedenheit zu vergessen, welche die beiden Religionen trennt, verräth entweder wenig Scharfsinn oder wenig Ehrlichkeit. — Die Aehnlichkeit des Buddhismus in seiner äußern Erscheinung mit dem Cult der katholischen Kirche hat man dieser zur Schmach gedeutet und auf eine Gemeinschaft entweder des historischen Ursprungs oder des Geistes daraus geschlossen. Diese Aehnlichkeit ist nun allerdings in den nördlichen Gegenden, aber auch nur in diesen, und namentlich in Tibet eine sehr in die Augen fallende, so daß sie schon im Mittelalter die christlichen Missionäre überraschte und auch in der neuesten Zeit den PP. Huc und Gabet auffiel (s. d. A. Tibet). Sie gibt sich auch schon dadurch zu erkennen, daß man kaum vom Buddhismus sprechen kann, ohne Ausdrücke zu gebrauchen, die vom Christenthum hergenommen sind. Allein auch diese Aehnlichkeit ist zum Theil mehr scheinbar als wirklich, und zum andern Theil ganz natürlich und unverfänglich. Obenan steht hier die Hierarchie; aber gerade diese ist der katholischen Hierarchie viel mehr unähnlich als ähnlich. Der Buddhismus hat keine eigentlichen Priester; denn die Opfer, die er zuläßt, sind nicht an den vermittelnden Dienst der Priester gebunden; öffentliche Belehrungen sind nicht mehr in Uebung, Gnaden und Segnungen spendet er nicht. Das was man gewöhnlich Priester nennt, das sind nur Mönche, die nicht für den Dienst einer Gemeinde aufgestellt sind, sondern diese Lebensart nur für ihr eigenes Heil wählen, um sich dem Studium, dem Gebet und der Betrachtung zu widmen. Das Volk nimmt an diesen Gebeten und Lesungen Theil, ohne daß sie geradezu dafür bestimmt sind. Dabei muß man bedenken, daß nach der Idee Buddhas alle, die sich zu seiner Lehre bekannten, solche Bikschu oder Mönche werden sollten; damit fällt der Begriff eines Priesterthums ganz in sich selbst zusammen. Aber auch die verschiedenen Abstufungen der Hierarchie haben keine Aehnlichkeit mit den katholischen Ordines; diese verschiedenen Stufen werden nicht durch verschiedene Aemter gebildet, sondern durch verschiedene innere Begabung und Wissenschaft, da ja von Aemtern überhaupt keine Rede sein kann. Wenn in Tibet die verschiedenen Stufen auch mit Aemtern verbunden sind, so ist dieß mehr zufällig, weil dort die weltliche Herrschaft durch historische Ereignisse an die Lama gekommen ist; diese Hierarchie hat dann aber mit jeder Beamtenhierarchie eben so viele Aehnlichkeit als mit der der katholischen Kirche. Die banale Vergleichung des Dalai-Lama mit dem Papste ist einfach eine böswillige Lästerung, die eine weitere Erörterung nicht verdient; nur die historische Bemerkung mag beigefügt werden, daß ein Dalai-Lama erst seit fünfthalb hundert Jahren existirt. Was dann den Mönchsstand selbst betrifft, als Leben in Armuth und Entsagung, so betrachten wir denselben mehr als der Moral denn als dem Cultus angehörig, und es gilt also von ihm, so wie auch von der Beichte das oben Gesagte. Es bleiben also nur noch die rein äußerlichen Uebungen, daß die Mönche spitze, mitrenartige Mützen tragen, in Farbe und Schnitt der Kleidung einige Aehnlichkeit mit unsern Bischöfen haben, Weihrauch anzünden, mit Schellen klingeln, Reliquien verehren, wie im Chore sitzen und abwechselnd beten, Verbeugungen machen u. s. w. Wenn aus dieser Uebereinstimmung auf einen gemeinsamen Ursprung geschlossen werden will, so ist doch jedenfalls die Wahrscheinlichkeit viel größer, daß die Tibetaner diese Gebräuche von den Katholiken angenommen haben, als umgekehrt; denn der ganze tibetanische Buddhismus fällt, wie gezeigt, in eine verhältnißmäßig späte Zeit, an dem Buddhismus in Ceylon und Barman aber ist diese Aehnlichkeit nie so aufgefallen. Wir haben auch bestimmte Daten, anzunehmen, daß die gegenwärtige Gestalt des Cultus in Tibet etwas von den katholischen Ceremonien angenommen hat, und wir

brauchen zu diesem Zwecke nicht etwa bloß auf die mittelalterlichen Gesandtschaften und Missionen zurückzugehen, wie es bisweilen geschehen ist. Der ganze gegenwärtige Zustand der Religion in Tibet, die von der Farbe der Mönchskleidung mit dem Namen der gelben Religion bezeichnet wird, im Gegensatze zur frühern rothen, ist das Ergebniß der Reformation des Dsong K'haba, des Meisters des ersten Dalai-Lama. Von diesem Dsong K'haba wird aber erzählt, daß er in seiner Jugend der Schüler eines Fremden aus dem Westen gewesen, dessen Weisheit und Gelehrsamkeit hoch gerühmt wird. Als äußerliches Merkmal wird von diesem Weisen besonders erwähnt, daß er eine lange Nase gehabt habe, worin offenbar ein unterscheidendes Kennzeichen kaukasischer Race im Gegensatze zur mongolischen angegeben ist. Nachdem dieser Fremdling alle seine Wissenschaft dem Dsong K'haba mitgetheilt, legte er sich auf der Spitze eines Berges nieder und starb. Es liegt nun sehr nahe, anzunehmen, daß dieser Fremdling ein Christ, wenn auch nicht aus dem Abendlande, so doch aus dem westlichen Theile Asiens, etwa ein Nestorianer gewesen, die überhaupt zu jener Zeit sich als Kaufleute über das ganze nördliche Asien ausgebreitet haben. In diesem Falle erklärt sich die Aehnlichkeit der von Dsong K'haba eingeführten Ceremonien auf eine sehr natürliche Weise. Wir haben übrigens nicht einmal nöthig auf einen solchen historischen Zusammenhang zurückzugehen. Die katholische Kirche hat nie behauptet, daß alle ihre Gebräuche und Ceremonien göttlicher Einsetzung seien, sondern mit Ausnahme des Opfers und der Sacramente ist das Uebrige menschliche Anordnung. Allein diese Anordnungen sind nicht das Ergebniß der Willkür oder des Zufalls, sondern sie gehen mit einer Art nothwendiger Consequenz hervor aus der religiösen Idee; der Cultus ist nach dieser Seite hin ein Zweig der Kunst, welche die religiöse Idee äußerlich in Zeichen und Handlung auszudrücken und zu gestalten strebt, und sie kann hierin nur nach allgemeinen Gesetzen wirken, die in der Natur des Menschen selbst liegen, und die überall in gleicher Weise zur Erscheinung kommen müssen, in dem Maaße als der Inhalt, der darzustellen ist, die religiöse Idee in ihrer Wahrheit innerlich erfaßt ist. Man wundert sich nicht, wenn gewisse Symbole in gleicher Bedeutung durch alle Völker verbreitet sind, man wundert sich nicht, wenn das Gefühl der geschlechtlichen Liebe in der Poesie aller Völker ganz ähnliche Formen des Ausdrucks findet; warum sollte nicht auch das Gefühl der Anbetung und Verehrung, wo es sich äußerlich gestalten will, an verschiedenen Orten die nämlichen Symbole und Riten finden? Wir können daher diese Uebereinstimmung einfach dadurch erklären: das was im Buddhismus von Wahrheit ist, hat seinen Ausdruck in jenen Ceremonien gefunden, die mit denen der wahren Religion zusammenstimmen. Nur eine Anschauung, die in jedem Culte und namentlich im katholischen nur ein Geschöpf des Zufalls und der Willkür findet, kann von jeder Uebereinstimung, die zwischen verschiedenen Culten sich findet, sogleich auf einen äußern Zusammenhang schließen. — Wir haben schließlich nur noch das Verhältniß des Buddhismus zu der christlichen Missionsthätigkeit kurz anzudeuten. Wenn wir geläugnet haben, daß zwischen Christenthum und Buddhismus eine solche Uebereinstimmung herrsche, die einen Schluß auf gemeinsamen Ursprung zulasse, so läugnen wir damit nicht eine Analogie, die der christlichen Missionsthätigkeit mannigfaltige Berührungspuncte darbietet. Das tiefe Bewußtsein des Uebels in der Welt, die Sehnsucht nach Befreiung, die reine Sittenlehre, sind drei Puncte, welche die Anhänger dieser Lehre mehr als irgend eine andere für das Christenthum empfänglich machen. Dazu fehlt den Buddhisten überhaupt aller Fanatismus; mit großer Unbefangenheit kommen sie jeder Lehre entgegen, und sind leicht geneigt, sich überzeugen zu lassen. Der glänzende Erfolg der Mission in Ceylon ist dafür Beispiel und Beweis. Daraus läßt sich allerdings schließen, daß hier das Christenthum ein weites und günstiges Feld für seine Wirksamkeit finden werde, und man wird sich nicht irren, wenn man die welthistorische Bedeutung des Buddhismus in einer Vorbereitung für

das Christenthum findet. Das überwiegende Zahlverhältniß der Buddhisten gegen die Bekenner anderer Religionen, z. B. die Mohammedaner, die dem Christenthum einen starren Fanatismus entgegensetzen, ist in dieser Beziehung eine günstige Aussicht für die Kirche. Deßungeachtet darf man die zu überwindenden Schwierigkeiten nicht allzu gering anschlagen. Gerade das, was einerseits dem Christenthum den Zugang erleichtert, erschwert andererseits seine Befestigung. Der Buddhist ist leicht zu bewegen das Christenthum anzunehmen, aber schwer dahin zu bringen, den Buddhismus aufzugeben. Von seinem ersten Anfang an charakterisirte den Buddhismus eine gewisse Accommodation und Toleranz. Wie er im Grunde den ganzen Brahmanismus in seinen Schooß aufnahm, so hat er auch später gesucht andere Religionen in sich aufzunehmen. Christus mit und neben Buddha zu bekennen, erscheint daher den Buddhisten als kein Widerspruch. Dieß ist die größte Schwierigkeit die hier zu überwinden ist; daß sie aber überwunden werden kann, dafür zeugt das Beispiel so vieler singalesischen Katholiken auf Ceylon, die während langjähriger Verfolgung von Seite der holländischen Regierung mit heldenmüthiger Standhaftigkeit auf ihrem Glauben bestanden. — Quellen: E. Burnouf, Introduction à l'histoire du Buddhisme Indien. Par. 1844. und Le Lotus de la bonne loi, traduit du Sanscrit, accompagné d'un commentaire et de vingt-et-un mémoires relatifs au Buddhisme. Par. 1852; beides die Hauptwerke von staunenswerther Gelehrsamkeit, die für die wissenschaftliche Darstellung des Buddhismus erst die Bahn gebrochen haben. Lassen, indische Alterthumskunde. I. und II. Bonn 1847—1852. Hodgson, Sketch of Buddhisme, derivet from the Bauddha Scriptures of Nipal, in Transactions of the Royal Asiatic Society. Voll. II. P. I. Lond. 1829. Ders. Anotations from orig. Sanscr. Author. in Journ. As. Soc. of Bengal. t. V. Ders. Notices on the languages, litterature and religion of the Bauddhas of Nipal and Bothan. As. Research. T. XVI. p. 409 ff. Ders. European speculations on Buddhisme. Journ. Asiat. Soc. of Bengal. T. III. p. 885. Choma Körösi, Analysis of the Dulva in Journ. of the Asiatic. Soc. of Bengal. T. XX. p. 41. Analysis of the Sher-chin — P'hal-ch'hen — Dkon-seks — Do-de — Nyang-das-and Gyut. ib. p. 393 ff. Ders. Notices on the Life of Shakya, extracted from the Tibetan Authoritias. ib. p. 285. Ders. Notices of the different systems of Buddhisme. Journ. As. Soc. Bengal. T. VII. p. 143. Wilson, Notice of three tracts received from Nepal. Asiat. Research. T. XVI. p. 450. Abel Remusat, Mélanges Asiatiques I. u. II. Par. 1825 und Nouvelles Mél. As. I. u. II. Par. 1829. Ders. Recherches sur les langues tartares. Par. 1820 u. s. w. — Foc Koue Ki ou Relation des Royaumes Buddhiques, voyage dans la Tartarie, dans l'Afghanistan et dans l'Inde, exécuté à la fin du 4me siècle par Chy Fa Hian, traduit du chinois par MM. Remusat, Klaproth et Landresse. Par. 1836. Deshauterayes, Recherches sur la religion de Fo u. Journ. As. T. VII. p. 167. Turnour, Examin. of the Pali Buddh. Annals. in As. Journ. Beng. T. VI. p. 513. Ders. The Mahawanti in Roman characters with the translations. Vol. I. Ceylon 1837. Upham, the Mahawansi, the Raja-ratnacari and the Raja-vali, forming the sacred and historical books of Ceylon. 3 Voll. Lond. 1833. Schmidt, Ueber einige Grundlehren des Buddhismus u. Mém. de l'Académie des Sciences de S. Pétersbourg. T. I. p. 92. Ders. Geschichte der Ostmongolen, Petersb. 1829. Schiefner, Eine tibetanische Lebensbeschreibung Ssakia-munis. Petersb. 1849. Foucaux, Rya Tch'er-Rol Pa ou Développement des Jeux (Lalita vistara), trad. sur la version tibetaine. Par. 1847. 1848. [Weinhart.]

Bund, teutscher, Bundesacte und Wiener Congreß. Wie die französische Revolution das Seitenstück zu der Reformation des 16. Jahrhunderts, so der Lüneviller Friede (9. Februar 1801) mit dem darauf gegründeten Reichsdeputations-Hauptschluß (25. Februar 1803) das Seitenstück zum westphälischen Frieden, rücksichtlich der katholischen Kirche. Was letzterer an katholischem Kirchengute übrig

gelassen hatte, verschlang jener bis auf einen kleinen Rest. Als Ersatz für 21,026,000 fl. jährlicher Einkünfte erhielten die säcularisirten Mitglieder das Versprechen von Pensionen, und die Kirche die Aussicht, daß die Domkirchen, welche würden beibehalten werden, eine bleibende Ausstattung erhalten sollten. Der Zustand in welchen durch diese Plünderung der katholischen Kirche Teutschland gerieth, schildert uns der Generalvicar Freih. v. Wessenberg (Klüber, Acten des Wiener Congresses, Bd. 4. S. 300) in einer Denkschrift an den Wiener Congreß: „Ihr Vermögen ist ihr entrissen, ihrer uralten Verfassung fehlt es an gesetzlichem Schutze; ihre wesentlichen Anstalten sind ohne gesichertes Einkommen, selbst jene frommen und milden Stiftungen, deren Erhaltung der § 65 des Reichsdeputations-Hauptschlusses von 1803 angeordnet hatte, sind seither zum Theil willkürlich ihrem Zwecke und ihrer stiftungsmäßigen Verwaltung entzogen worden; die Bisthümer stehen größtentheils verwaiset, die Domcapitel sterben aus; ihre den Kirchengesetzen entsprechende Wirksamkeit ist gehemmt; überhaupt gebricht es, bei der eingetretenen Unbestimmtheit der Grenzen zwischen der geistlichen und weltlichen Macht, den Behörden, welchen die Ausübung der erstern übertragen ist, an dem Ansehen und der Unterstützung, deren sie zur Handhabung guter Kirchenzucht bedürfen.“ In diesem Zustande der Verlassenheit schmachtete die teutsche Kirche durch eilf Jahre, als ihr endlich mit dem Sturze Napoleons ein Strahl der Hoffnung aufging. Die Fürsten hatten den Krieg gegen ihn mit Gott geführt, nachdem sie dessen mächtige Hand in den Eisgefilden Rußlands erkannt, und hatten Gott öffentlich den Zoll der Dankbarkeit für den verliehenen Sieg auf den Schlachtfeldern von Leipzig gezollt. Darum die Hoffnung, daß sie nun auch, nach dem Einzug in Paris, seiner Kirche nach Möglichkeit würden gerecht werden. Allein diese Hoffnung wurde schon bedeutend mit der Bekanntwerdung des ersten Pariser Friedens geschwächt, in welchem, Artikel 3, die Verbündeten der Krone Frankreich die päpstlichen Besitzungen von Avignon und Venaissin ohne alle Entschädigung des apostolischen Stuhls überlassen hatten. Das hieß schnöde gegen Pius VII. gehandelt, der durch seine Gebete, seine Leiden und seine Standhaftigkeit ihr treuester Bundesgenosse gewesen war. In diesem Frieden, Art. 32, war auch festgesetzt, daß innerhalb zweier Monate die, welche auf der einen oder andern Seite in den Krieg verwickelt gewesen, Bevollmächtigte nach Wien senden sollten, um daselbst auf einem allgemeinen Congreß die Festsetzungen zu treffen, wodurch die Bestimmungen dieses Friedensschlusses ihre Vollständigkeit erhielten. Unter diesen Bestimmungen fand sich auch folgende, Art. 6, die uns besonders interessirt: „Die teutschen Staaten sollen unabhängig und durch ein Föderativ-Band vereiniget werden.“ Der katholischen Kirche Teutschlands wird in diesem Friedensinstrumente in keiner Weise gedacht. Der Termin der Eröffnung des Congresses war demnach in Folge obiger Bestimmung der 1. August, wurde jedoch bald nachher von den in London anwesenden Monarchen auf den 1. October verlegt. Aber auch dann dauerte es noch bis in den November hinein, ehe der Congreß ein öffentliches Lebenszeichen von sich gab. Uebrigens fand der 1. October schon eine große Anzahl von Fürsten und Staatsmännern in Wien versammelt. Am schwächsten vertreten war die katholische Kirche. Als päpstlicher Bevollmächtigter erschien der Cardinal Consalvi; außerdem fanden sich von selbst ein: der Generalvicar von Constanz, Wessenberg, der Freiherr von Wambold, Domdechant von Worms, Golffrich, Präbendar der Domkirche zu Speyer, und Schies, ein Laie, vormals Syndicus des Andreasstiftes zu Worms, jetzt Oberhofgerichtsprocurator und Advocat zu Mannheim; letztere drei gaben sich später den Namen Oratoren, wackere Männer, aber sie standen isolirt. Dalberg, Fürstprimas von Teutschland und Erzbischof von Regensburg, dessen Beruf es vor Allen gewesen wäre, die Sache der Kirche zu vertreten, erschien weder selbst, noch durch einen Bevollmächtigten. Unter den teutschen Fürsten ersten und zweiten Ranges gehörten nur der Kaiser Franz I. von Oestreich und der König von Bayern Maximilian I. der katho-

lischen Kirche an; des letztern allvermögender Minister war Graf Montgelas, ein ehemaliger Illuminat. Kaiser Franz aber und seine Minister walteten in kirchlichen Dingen noch nach den Grundsätzen Hontheims und Josephs II. Endlich in der katholischen Bevölkerung Teutschlands fehlte es noch an einem lebendigen Selbstbewußtsein der Einheit und Selbstständigkeit der katholischen Kirche, wie es sich seit 1838 kundgegeben hat. Dalberg und Wessenberg hegten das Project einer teutschen Nationalkirche, ein Glück, daß Preußen derselben abhold war. Von einer katholischen Presse war noch keine Rede, sie datirt ihre Existenz erst seit dem Reformationsfeste der Protestanten von 1817. Bevor noch die allgemeinen Angelegenheiten: die Wiederherstellung Preußens mit einer Bevölkerung wie 1806, die Entscheidung über das Großherzogthum Warschau, über das Schicksal des Königs von Sachsen, ernstlich zur Sprache kamen, bildete sich ein Comite oder Ausschuß der Bevollmächtigten fünf teutscher Höfe (Oestreich, Preußen, Bayern, Hannover und Würtemberg) von Mitte October an, um die Verfassung, welche Teutschland erhalten sollte, vorzubereiten. Bereits hatte hiefür der preuß. Staatskanzler Fürst von Hardenberg dem Fürsten Metternich einen Entwurf übergeben (bei Klüber Act. d. Wien. Congreß. Bd. 1. Heft 1. S. 75 ff.). Bedeutend umgearbeitet wurde er den 16. Oct. im Namen der Höfe von Wien, Berlin und Hannover dem Comite vorgelegt (a. a. O. S. 57). Rußland billigte ihn. Dennoch fand er innerhalb desselben so bedeutenden Widerspruch, daß das Comite nach einem Zeitraume von vier Wochen sich selbst stillschweigend auflöste. Das eigenmächtige Verfahren genannter fünf Höfe in dieser Angelegenheit hatte aber auch die übrigen teutschen souveränen Fürsten und Städte empfindlich verletzt, die wohl nicht ganz ohne Grund fürchteten, zum Opfer gebracht zu werden. Der Minister Stein wenigstens wollte der Kleinstaaterei in Teutschland ein Ende machen. Besonders drangen sie durch eingereichte Noten auf die Wiederherstellung des Kaiserthums in Teutschland, allein zu ihrem großen Leidwesen mußten sie vom königl. Großbritanisch-Hannövrischen Minister Grafen von Münster erfahren, daß der Kaiser Franz schon vor dem Abschluß des Pariser Friedens entschieden darauf verzichtet habe. Erst nach der Rückkehr Napoleons wurden die teutschen Angelegenheiten, unter Zuziehung der Könige von Dänemark und der Niederlande wegen Holstein und Luxenburg und aller teutschen souveränen Fürsten und Städte, mit Ausschluß von Isenburg, wieder officiell berathen. In zehn Sitzungen vom 23. Mai bis 10. Juni kam endlich die Bundesacte oder der Grundvertrag des teutschen Bundes zu Stande. Nur Würtemberg und Baden versagten ihre Unterschrift und traten erst später bei (Klüber, Bd. 2. S. 587). Sie besteht aus 11 allgemeinen Bestimmungen oder Artikeln und 9 besondern. Artikel 1. Die souveränen Fürsten und freien Städte Teutschlands, mit Einschluß des Kaisers von Oestreich und des Königs von Preußen, von Dänemark und der Niederlande, vereinigen sich zu einem beständigen Bunde, welcher der teutsche Bund heißt. Art. 2. Der Zweck desselben ist: Erhaltung der äußeren und inneren Sicherheit Teutschlands, und der Unabhängigkeit und Unverletzbarkeit der einzelnen teutschen Staaten. Art. 3. Alle Bundesglieder haben, als solche, gleiche Rechte. Sie verpflichten sich alle gleichmäßig, die Bundesacte unverbrüchlich zu halten. Art. 4. Die Angelegenheiten des Bundes werden durch eine Bundesversammlung besorgt, in welcher alle Glieder desselben, durch ihre Bevollmächtigten, theils einzelne theils Gesammtstimmen führen. Art. 5. Oestreich hat bei der Bundesversammlung den Vorsitz. Art. 16. Die Verschiedenheit der christlichen Religionsparteien kann in den Ländern und Gebieten des teutschen Bundes keinen Unterschied in dem Genuß der bürgerlichen und politischen Rechte begründen (Bundesacte bei Klüber, Bd. 2. S. 590 ff.). — Wir kehren zu den Vertheidigern der katholischen Kirche Teutschlands zurück. Die genannten Oratoren überreichten bald nach der Eröffnung des Congresses demselben eine von 25 Prälaten und Domherrn unterzeichnete Denkschrift vom 30. Oct. (Klüber, Bd. 1. Heft 2. S. 28), worin

sie die traurige Lage der Säcularisirten seit dem Erlaß des Reichsdeputations-Hauptschlusses von 1803 und der vielfachen Verationen, welche sich dieselben bisher hätten müssen gefallen lassen, auseinandersetzten, und darauf antrugen, daß nicht nur die Bestimmungen jenes Hauptschlusses (§§ 48—58) als allgemein verbindendes Gesetz bestätiget und in die Urkunde des neuen Bundesgesetzes teutscher Nation, wie dieß in der Rheinbundsacte geschehen war, aufgenommen, sondern daß die Säcularisirten auch ausdrücklich gegen die angeführten Verationen sicher gestellt würden. Darum solle das Oberhaupt des teutschen Bundesvereins ermächtiget werden, Allen und Jeden in dieser Hinsicht den wirksamsten Schutz zu verleihen. Nächst dieser Denkschrift überreichten dieselben Männer und an demselben Tage eine Darstellung des traurigen Zustandes der entgüterten und verwaisten katholischen Kirche Teutschlands, und reclamirten deren ehemalige Besitzungen, Rechte und Freiheiten (Ebd. S. 28). Sie ist mit großer Freimüthigkeit abgefaßt und enthält schwere Wahrheiten. Zugleich machen die Oratoren auf die traurigen Folgen, die aus einem solchen Zustande hervorgehen müßten, aufmerksam, und die leider nicht ausgeblieben sind. Hierauf folgte den 17. Nov. eine Note des Cardinals Consalvi an den Fürsten Metternich, Präsidenten des Congresses, worin derselbe sich im Namen des hl. Vaters über das unerhörte Gebahren gegen die katholische Kirche in Teutschland seit dem J. 1803 beschwert und dringend auf Wiederherstellung der Besitzungen und Rechte derselben anträgt (Laspeyres Geschichte der heutigen Verfassung der katholischen Kirche Preußens, S. 756). Endlich noch überreichte der Generalvicar Wessenberg, den 27. November, eine Denkschrift, worin er zuerst den dermaligen Zustand der katholischen Kirche Teutschlands treu darstellt, und das Verlangen der teutschen Katholiken ausspricht, ihr Eigenthum, ihre Verfassung, ihre ursprünglichen Rechte und Freiheiten wieder zu erhalten, mit dem Antrage einer festen in die teutschen Bundesacte einzurückenden Bestimmung. In letzter Hinsicht spricht er sich dahin aus: „Als Stimme der ganzen teutschen Nation wird demnach der ehrerbietige Antrag anzusehen sein, daß in die Urkunde des teutschen Bundes nachstehende Bestimmungen aufgenommen werden möchten: Für die canonische Einrichtung und Dotirung, und für die gesetzliche Sicherstellung der katholischen Kirche, ihrer Erz- und Bisthümer, im Umfange des teutschen Bundes, wird durch ein mit dem päpstlichen Stuhl ehestens abzuschließendes Concordat fürgesorgt werden. Die Einleitung dazu wird der obersten Landesbehörde übertragen. Das Concordat, sobald es förmlich abgeschlossen ist, wird einen wesentlichen Bestandtheil der Verfassung des teutschen Bundes ausmachen, und es wird unter den Schutz der Verfassung der obersten Landesbehörde und des Bundesgerichts gestellt, in dessen Umfange alle Bisthümer zusammen ein Ganzes, als teutsche Kirche (?) unter einem Primas bilden werden. Die in Teutschland bestandenen Bisthümer und Domcapitel sollen, so viel möglich, jedoch mit Vorbehalt einer angemessenen Berichtigung der Diöcesan-Grenzen, auch nach Erforderniß der Versetzung eines alten Bischofsitzes, oder der Errichtung eines neuen, erhalten werden. Zur Dotation derselben, wie auch der dazu gehörigen Anstalten, insbesondere der Seminarien, werden ihre noch vorhandenen Güter bestimmt. Diese Dotation soll aus liegenden Gründen, mit dem Rechte eigener selbstständiger Verwaltung, bestehen. Der rechtmäßige Besitzstand aller Pfarr-, Schul- und Kirchengüter wird feierlich garantirt, und es soll darüber ohne Bestimmung der Kirche keine Verfügung getroffen werden können. Auch sollen alle diejenigen frommen und milden Stiftungen ohne Ausnahme, die durch den § 65 des Reichsdeputations-Hauptschlusses von 1803 bezeichnet sind, hergestellt, und für ihre frommen und milden Zwecke erhalten werden; von Seiten des Staats aber soll den stiftungsgemäßen Verwaltungsrechten kein Abbruch geschehen, sondern voller Schutz verliehen, überhaupt soll die freie Wirksamkeit der katholischen Kirchenbehörden von den Staatsbehörden keineswegs beeinträchtiget, sondern vielmehr kräftigst geschützt werden (Klüber, Bd. 4. S. 299). — Noch unter demselben Datum, den 27. No-

vember, ließ Wessenberg eine zweite Denkschrift folgen, worin er darauf antrug, daß den Bischöfen und Domcapiteln durch die teutsche Bundesacte alle Vorrechte der Landstände, so wie gleicher Rang und die nämlichen Verhältnisse in Ansehung ihrer Personen und Güter, wie den weltlichen mediatisirten Reichsständen, eingeräumt würden (Klüber, a. a. O. S. 304). Unmittelbar an diese Denkschrift schließt sich eine abermalige Vorstellung ohne Datum, welche sowohl die in den beiden frühern Denkschriften gestellten Forderungen kurz zusammenfaßt, als auch die Höhe der Dotation der Erzbischöfe, Bischöfe und Domcapitel in Vorschlag bringt. Als endlich die Verhandlungen über den teutschen Bund wieder aufgenommen werden sollten, überreichten den 1. März 1815 die Oratoren eine Denkschrift, worin sie auf Zuziehung der Repräsentanten der Kirche des katholischen Teutschlands zu den Verhandlungen des Congresses antrugen (Klüber, Bd. 2. S. 255). Auch dieß war vergebens. Nur dann wäre ein Erfolg dieser muthigen Anstrengungen zu erwarten gewesen, wenn der Kaiser Franz sich als Schutzherr der katholischen Kirche ernstlich gerirt und darauf bestanden hätte, daß vor Allem der Kirche eine Genugthuung gegeben würde. — Der Congreß setzte allen Denkschriften und Vorstellungen ein beharrliches Stillschweigen entgegen und verfügte ungenirt eben so über die jenseits des Rheines wieder gewonnenen ehemals kirchlichen Besitzungen wie im J. 1803 die Reichsdeputation zu Regensburg über die diesseitigen, die Kirche der Großmuth der Fürsten überlassend. In den vier ersten Entwürfen zu einer Grundverfassung des teutschen Bundes, im December 1814 und im Februar 1815 der Versammlung der souveränen Fürsten und Städte Teutschlands vorgelegt, sind die Angelegenheiten der katholischen Kirche Teutschlands ganz mit Stillschweigen übergangen. Im östreichischen Entwurfe, Mai 1815, war unter der Rubrik von Rechten der Unterthanen bloß angetragen auf Gleichheit der bürgerlichen und politischen Rechte für die christlichen Glaubensgenossen, nämlich für Katholiken, Lutheraner und Reformirte, dagegen verlangte der preußische Entwurf vom 1. Mai, daß die drei christlichen Religionsparteien in allen Bundesstaaten gleiche Rechte genießen sollten (Klüber, Bd. 2. S. 305 vgl. 313). In einem spätern Entwurfe, von Oestreich und Preußen verfaßt, lautete Art. 15: „Die katholische Kirche in Teutschland wird unter der Garantie des Bundes eine, ihre Rechte und die zur Bestreitung ihrer Bedürfnisse nothwendigen Mittel sichernde Verfassung erhalten. Die Rechte der Evangelischen gehören in jedem Staate zur Landesverfassung, und ihre auf Friedensschlüssen, Grundsätzen oder andern gültigen Verträgen beruhenden Rechte werden aufrecht erhalten werden.“ Gegen die Fassung dieses Artikels erhoben die Oratoren in einer neuen Eingabe, vom 29. Mai 1815, sehr triftige Bedenken. Sie bemerkten unter andern: „den Evangelischen wird etwas angeboten, was sie schon besitzen und darum nicht verlangt haben, dagegen soll sich die katholische Kirche mit unbestimmten und entfernten Hoffnungen begnügen. Und wer soll ihr denn die angemessene Verfassung geben? doch nicht die Regenten, zumal einer andern Confession“ (Klüber, Bd. 4. S. 295). Endlich vereinigte man sich, auf Antrag von Bayern, dahin, den Art. 15. ganz wegzulassen (Klüber, Bd. 2. S. 307. 366. 476. 335). Da auch die Besitzungen des Fürsten-Primas und Erzbischofs von Regensburg auf dem Congresse noch vertheilt wurden, so zog die katholische Kirche noch ärmer von demselben ab, als sie hingekommen war. — Für den apostol. Stuhl erhielt Consalvi alle Besitzungen jenseits des Po zurück, nur der Theil Ferraras diesseits desselben und das Besatzungsrecht in Ferrara und Comachio wurde Oestreich zuerkannt. Avignon und Venaissin waren schon im Pariser Frieden an Frankreich ohne alle Entschädigung überlassen worden. Daher legte der Cardinal Consalvi, den 14. Juni, im Namen des hl. Stuhles Protestation ein, sowohl gegen denselben, als was gegen die katholische Kirche in Teutschland Nachtheiliges auf dem Congresse war beschlossen worden (Klüber, Bd. 4. S. 310 und Bd. 6. S. 437). Wir können diesen Artikel nicht schließen, ohne einige Bemer-

kungen folgen zu lassen (vgl. Wiener Congreß). Zunächst müssen wir bemerken, daß es für die Sache der katholischen Kirche nicht vortheilhaft sein konnte, daß die Anwälte derselben in den an den Congreß gemachten Anforderungen nicht vollkommen übereinstimmten. Der hl. Stuhl verlangte restitutio in integrum, die Oratoren thun dieß auch, aber nur in der zweiten Denkschrift vom 30. October. Sie würden, wie aus ihren übrigen Schriftstücken hervorgeht, gerne mit einer würdigen Dotation sich befriediget haben. Wessenberg accentuirt die Verfassung mittelst eines Concordats und den Primas als Centrum der katholischen Kirche in Teutschland. Aber weder die restitutio in integrum noch ein Primas von Teutschland waren möglich. Indessen der hl. Stuhl mußte protestiren, da man die Güter der Kirche abermals vertheilte, ohne sich nur mit ihm vorerst zu benehmen. Daß eine transactio mit demselben möglich war, hatte das Concordat mit Napoleon bewiesen. Das Stillschweigen des hl. Stuhls würde für eine Billigung angesehen worden sein. Ein Primas für den ganzen teutschen Bund war schon bei der Stellung Oestreichs Preußen gegenüber nicht möglich. Der Widerspruch der Oratoren gegen die Aufnahme des Art. 15, wie er von Preußen concipirt war, zeugte von Klugheit. Die Protestanten, die nichts verloren hatten, und von welchen nur eine kleine Anzahl unter das tolerante Bayern gekommen war, würden leichtlich darauf, besonders in Oestreich, neue Ansprüche gegründet, und Preußen würde nicht gezögert haben, sich als Schutzherr derselben zu geriren. — J. L. Klüber, Acten des Wiener Congresses in den Jahren 1814 und 1815. 8 Bde. 8. und Supplementband. Erlangen 1815—1835. Derselbe, Uebersicht der diplomatischen Verhandlungen des Wiener Congresses. Frankf. 1816. 3 Bde. C. A. T. Laspeyres, Geschichte und Verfassung der katholischen Kirche Preußens (Uebersicht der Wiener Congreß-Verhandlungen über die kirchl. Angelegenheiten. S. 755) Halle 1840. [J. J. Ritter.]

Bündnisse. Unter den Erscheinungen, die unsere Zeit ganz besonders charakterisiren, nimmt das fast alle Kreise durchziehende Streben nach Association eine überaus hervorragende Stelle ein. Auch auf dem kirchlichen Gebiete begegnen wir einem ähnlichen Zug und manche Vereine sind hier in der jüngsten Vergangenheit zu Tage getreten, für die in den früheren Jahrhunderten nur mehr oder minder entfernte Analogien aufgefunden werden können. Dahin rechnen wir insbesondere jene religiösen Genossenschaften, die unter dem Namen der Bündnisse bekannt sind. Diese Bündnisse, wenn wir uns auch auf die Bündnisse der Jünglinge, der Jungfrauen und der Verheiratheten in einzelnen Gemeinden beschränken wollen, sind hervorgerufen worden zunächst durch die Missionen, denen katholisches Glauben und Leben unserer Tage so vielfach seine Erneuung und Wiederauffrischung verdankt. Wenn wir nicht irren, haben die Missionäre, welchem Orden sie auch angehörten, allüberall die Praxis festgehalten, ihr frommes Werk nicht anders zu beschließen als durch einen ernstlichen Aufruf zu solchen religiösen Associationen. Das größte Verdienst aber hiebei gebührt ohne Zweifel den Jesuiten; schon in den dreißiger Jahren sehen wir die katholische Schweiz mit solchen Bündnissen bedeckt, und als im J. 1848 auch andere Länder, besonders Teutschland, ihren Missionen sich öffneten, war es gleichzeitig stets ihre angelegentliche Sorge, als gälte es den Schlußstein in das ganze Werk zu fügen, die Bündnisse in den missionirten Gemeinden ins Leben zu rufen. — Im Uebrigen entstanden allmählig auch an solchen Orten derartige Vereine, die in keine oder doch nur in entfernte Berührung mit einer Mission gekommen waren, und so sehr wir überhaupt anerkennen müssen, daß die Bündnisse der Hauptsache nach in den Missionen wurzeln und in einem Rapporte zu denselben stehen, der ihre Bezeichnung als Missionsvereine hinlänglich rechtfertigt, so machen wir doch ausdrücklich darauf aufmerksam, daß sie in ihrem allgemeinen Wesen über diese unmittelbare Beziehung weit hinausgreifen. — Als ein neues aber ganz homogenes Glied haben sich den bis jetzt besprochenen Bündnissen die Gesellenvereine angefügt. Durch Domvicar Kolbing in Cöln zuerst in Wirklichkeit gesetzt, wußte

dieser Gedanke die katholischen Gesellen in größeren Städten zu einer religiösen Genossenschaft zu sammeln, bald an vielen Orten sich Eingang zu verschaffen, so insbesondere in Wien, Prag, Insbruck, Berlin, München, Freiburg i. Br., Lüttich u. s. f.; und wenn es Gottes Wille ist, wird der bedeutungsvolle Zug nach Association immer weitere Kreise des christlichen Lebens für sich zu gewinnen wissen. — Aber was wollen und sollen denn all' diese Bündnisse in ihren mannigfachen Gestaltungen? Nun! daß das christliche Leben nicht bei einem regellosen Zusammensein der einzelnen christlichen Individuen möglich wäre, daß dasselbe gewisser Einheiten und Vereine bedürftig ist, wenn es mit Erfolg von der kirchlichen Thätigkeit erfaßt werden soll, darüber braucht es keiner Erörterung mehr. Es ist längst dafür gesorgt. Schon das natürliche Leben gliedert sich in mannigfache Gruppen; die Kirche hat die wichtigsten und so zu sagen constitutiven unter denselben, die Familie und weiterhin die Gemeinde ergriffen, und die eine durch ein Sacrament, die andere durch ein fast nicht minder mystisches Band geweiht und zu kirchlichen Organen geheiligt; wie bekannt, sind es vorzüglich die christliche Familie und die christliche Gemeinde, der letztern schirmende Form, vor Allem ihr in Sitte und frommen Gewohnheiten lebendiger Geist, durch die hindurch die Kirche den Einzelnen von jeher zu leiten und zu erziehen gesucht hat. Das natürliche Leben schließt aber auch noch andere untergeordnete Gruppen in sich, wir meinen hier insbesondere die Stände, die durch die Gemeinsamkeit des Alters und Geschlechtes, oder auch des Berufes gebildet werden. Setzen wir den Fall, die Kirche finde es für gut, auch diesen in der Natur wurzelnden Ständen eine heilige Form und eine religiöse Organisation zu geben, so wird man nicht leugnen können, daß ihr damit eben so viele neue Mittel erwachsen, ihren segnenden Einfluß auf die Glieder der einzelnen Gemeinde geltend zu machen, ja es wird ihr dadurch die Möglichkeit geboten, ihre Kinder nicht bloß in dem allgemeinen christlichen Leben zu fördern und zu bewahren, sondern auch den speciellen Pflichten und Gefahren, die jedem aus seinem eigenthümlichen Stand entspringen, durch ein entsprechendes Organ Rechnung zu tragen. Und wenn wir Alle an der Familie und Gemeinde zur christlichen Gesinnung und Thätigkeit überhaupt erstarken, so wird die Jugend an den Jugendbünden, werden die Gesellen am Gesellenvereine einen Heerd besitzen, der sie schirmt vor den besondern Feinden des Standes, und an dessen heiligem Feuer sie, die einen zur Keuschheit, die anderen zu einer christlichen Anschauung und männlichen Frömmigkeit am leichtesten sich entzünden lassen. So ist es denn klar, daß, wenn man irgend die Sache ernster anschaut, wir in den Bündnissen Vereine begrüßen müssen, die die Grundformen der Familie und Gemeinde umrankend und durchschlingend das christliche Leben zu tragen und zu fördern berufen sind; sie sind nichts als eine weitere Organisation der Gemeinden, um den Hirten die Pastoration derselben zu erleichtern; damit ist ihr Wesen und ihr Segen hinlänglich klar bezeichnet. — Doch gehen wir einen Schritt weiter. An sich ist es recht wohl möglich, daß die Kirche mit den genannten zwei hauptsächlichsten Organen die Pastoration Aller wohl bewältigt und in der That ist es ja im Wesentlichen lange so gewesen. Aber wie bekannt ist in unserer Zeit hier eine große Aenderung vor sich gegangen. Wo irgendwo größere Verhältnisse Platz gegriffen, da hat sich die Familie ungenügend gezeigt, einen stetigen Einfluß auf die verschiedenen Stände auszuüben; die Form der kirchlichen Gemeinde tritt hier zurück und die öffentliche Sitte verliert den Einzelnen gegenüber ihre imponirende Bedeutung. Und was etwa noch fehlte, um diese Zustände vollkommen durchzuführen, das hat die Sünde gethan, die die alten Fundamente des christlichen Lebens auch innerlich untergraben und zerfressen hat. So ist es gekommen, daß z. B. in größeren Städten ein großer Theil der Jugend nur wenig behindert sich in alle Genüsse stürzt, daß die Bediensteten, die Lehrlinge und Gesellen, die jungen Kaufleute, von der Familie fast vollkommen ausgestoßen, so gut als emancipirt, überhaupt durch keine Schranke zurückgehalten, ein Leben hinleben, das oft von Allem weiß, nur

Nichts vom Christenthum. Was die Verwirrung voll macht, das ist der Unglaube und die Häresie, die durch diese Reihen hundertfach sich hindurchzieht, die Bande christlichen Lebens sind zerrissen und der Pfarrer an solchen Orten hat zum großen Theil nur noch eine Schaar durcheinander gerüttelter Individuen vor sich, denen er eben darum oft auf gar keine Weise mehr beikommen kann. Haben wir oben gesehen, daß Bündnisse auch neben christlichen Familien und auch wo noch öffentliche Zucht und Frömmigkeit blüht, etwas überaus Segensreiches sind; in den geschilderten Verhältnissen sind sie eine Nothwendigkeit. Wir wollen hier nicht darauf aufmerksam machen, daß ja hier die Versuchungen auf die speciellen Standespflichten, z. B. die hl. Reinigkeit, ins ungeheure gesteigert, auch eine specielle Schutzwehr fast unumgänglich verlangen. Nein! die Bündnisse sind hier nothwendig, weil sie die Familie ersetzen müssen in allen Puncten, die diese mit ihrem Einfluß nicht mehr berührt, weil sie die einzigen Mittel für die Kirche sind auch nur eine fundamentale Organisation in diese unglücklichen Kreise zu bringen und so wiederum eine stetige Wirksamkeit auf den Einzelnen auszuüben. Was hilft es, wenn es gelingt, Christen aus solchen Kreisen auch an Ostern und vielleicht regelmäßig zum Empfang der hl. Sacramente zu bringen? Diese Nomaden in der neuen Gesellschaft müssen vor Allem seßhaft gemacht werden, man muß eine Heimath ihnen geben, wenn man sie dauernd gewinnen und ihre Seelen retten will. Diese Heimath aber bieten ihnen gewissenhaft und mit Liebe geleitete Bündnisse; und wenn man nicht ganz übelwollend ist, wird man in ihnen ein besonderes Geschenk des hl. Geistes verehren müssen, das er uns gegeben, um auch in den aufgelöstesten Verhältnissen die schweren Pflichten der Pastoration erfüllen zu können. — Nach dem Bisherigen könnte es scheinen, als ob von einer relativen Nothwendigkeit der Bündnisse bloß in größeren Städten die Rede sein könne. In Wahrheit trifft sie hier auch am schlagendsten zu. Allein leisten denn selbst in unsern kleinern Städten, ja in unsern Dörfern heut zu Tage Familie und Gemeinde, was ehedem? Man kann diese Frage gewiß nicht bejahen. Unter dem Einfluß der großen Städte sind selbst hier die Verhältnisse über diese beiden Schranken gar vielfach hinausgewachsen; wie selten, um nur Eines zu erwähnen, finden wir selbst auf dem Lande gegenwärtig den religiösen Gemeingeist einflußreich genug, um das einzelne Schlechte zu verhindern? Dazu kommt, daß die sittliche und religiöse Verkommenheit in diese niederen Regionen ebenso eingekehrt ist und die segensreichen Functionen der sittlichen Organe der Gemeinde auch hier von vorn herein lähmt. In dem Maaße aber als all' dieß zutrifft, tritt auch die Dringlichkeit der Bündnisse ein. Indem wir an diesem Puncte angekommen sind, haben wir diese religiösen Associationen auch in der specifischen Bedeutung, die sie für die Gegenwart haben, begriffen, und wir werden sie nunmehr als jene Organisation der christlichen Gemeinden definiren, die den Zweck hat, jene theilweis in Trümmer gehenden Formen zu ersetzen, in denen sonst das christliche Leben sich bewegte. — Wie Alles, haben auch die Bündnisse ihre Gegner gefunden. Wir leugnen nun nicht, daß in der Leitung derselben Manches da und dort gefehlt worden; was hat das aber mit der Sache selbst zu thun? Ferner versteht es sich von selbst, daß die Frage, ob die Bündnisse in der einzelnen Pfarrei und in welchem Umfang sie einzuführen seien, so lange der Bischof nicht gesprochen hat, der Klugheit und dem Eifer des Pfarrers überlassen bleiben muß; ebenso daß Niemand zu einer größeren Thätigkeit in diesem Gebiet verpflichtet sein kann, als seine Kräfte gestatten, und endlich, daß mit Fug für den Ausbau eines so schwierigen Werkes eine gemessene Zeit in Anspruch genommen werden darf. Wie man sich aber principiell gegen die Bündnisse erklären, aus diesem Grunde einen Bund in der eigenen Pfarrei seinem Schicksal anheimgeben, oder die Gründung eines solchen träge unterlassen oder gar derselben sich entgegen stellen mag, ist schwer zu begreifen. Doch wollen nicht wir darauf entgegnen, müßten wir uns ohnehin ja nur wiederholen! Ein höherer Mund hat in dieser Frage gesprochen, vor dessen Worten wir uns Alle beugen müssen. Papst

Gregor XVI. hat in einem Breve vom 30. Mai 1843 auf die Kunde von den in der Schweiz durch die Jesuiten gegründeten Bündnissen denselben feierlich seine Anerkennung gezollt und ihren Mitgliedern sowohl als den Ortspfarrern und andern Priestern, Beichtvätern und Predigern, welche dieselben einführen und unterstützen, reiche Ablässe verliehen. Diese Ablässe hat Pius IX. in einem Breve vom 1. März 1850 auf alle durch die Missionen der Jesuiten hervorgerufenen Bündnisse in Frankreich, Teutschland und Italien ausgedehnt (cf. Sonntagsblatt fürs christl. Volk von Rieß, Stuttg. Jahrg. 1851 Nr. 17). Zum Schlusse sei uns erlaubt, auf den Unterschied hinzuweisen, der zwischen den Bündnissen und Bruderschaften besteht. Bei den Bündnissen handelt es sich vor Allem nur um die gewöhnliche christliche Rechtschaffenheit, in letzter Linie um die Erfüllung der besondern Standespflichten; bei den Bruderschaften um Dinge, die nicht geboten, sondern nur gerathen sind, im Allgemeinen um Anstrebung der christlichen Vollkommenheit; die Bündnisse erhalten ihre Gliederung von den natürlichen Gruppen der Gesellschaft, oder vielmehr von den speciellen geistlichen Interessen, die dem Einzelnen je aus seinem Stande resultiren; die Bruderschaften empfangen ihre Mannigfaltigkeit von der objectiven Gliederung jenes höhern Reiches der verklärten Liebe; während in einer und derselben Bruderschaft Christen aus den verschiedensten Ständen und Verhältnissen zusammen sein können, hat dieselbe ihren eigenthümlichen Mittelpunct in dem Zweig aus dem höhern christlichen Leben, den sie besonders zu pflegen sich vorgesetzt hat. Fügen wir noch hinzu: die Bruderschaften, als in das höhere Gnadenleben gehörend, beruhen darum auch ganz wesentlich auf der Freiheit. In ihrem Ursprung und in ihrer Fortentwicklung sind sie Kreise, die von unten aufquellen und ihre Peripherie weiter und weiter schwingen. Die Bündnisse sind Vereine, zu denen der Anstoß recht füglich vom Pfarrer der Gemeinde ausgeht, und während es kaum gerathen ist, das Volk in Bruderschaften zu drängen, handelt derjenige nur im Sinne seiner Pflichten, der mit allen erlaubten Mitteln die Mitglieder eines Standes zum Eintritt in das entsprechende Bündniß zu bewegen sucht. So wesentlich aber auch Bündnisse und Bruderschaften sich unterscheiden, so kann es doch keinem Zweifel unterliegen, daß die Bündnisse nur mit Nutzen die Uebung einzelner vollkommener Werke, besondere Andachten u. s. w. in sich aufnehmen; daß beide Ordnungen so in einander übergreifen sollen, geht schon aus den angeführten Breven hervor, wo die Gewinnung der Ablässe für die Vereinsmitglieder von der Erfüllung von Obliegenheiten abhängig gemacht wird, die wie begreiflich in das Gebiet der Räthe fallen. — Ueber die nähere Organisation der Bündnisse vergleiche die Vorschläge im Sonntagsblatt fürs christl. Volk, Jahrg. 1851. Nr. 18 ff.

Burigny, Jean Lévesque, französischer Historiker, geb. zu Rheims 1692, gest. zu Paris den 8. October 1785. Im J. 1756 wurde er in die Academie der Inschriften und schönen Wissenschaften aufgenommen. Die Sammlung dieser Academie enthält 34 Memoiren oder Abhandlungen von ihm über verschiedene Gegenstände. Von seinen andern Schriften sind zu nennen: 1. Traité de l'autorité du pape, 1720, 4 voll. in-12; 2. Histoire de la philosophie païenne, La Haye 1724, 2 voll. in-12; wieder abgedruckt unter dem Titel: Théologie païenne, Paris 1754; 3. von den 12 Bänden des Werkes: L'Europe savante, 1718—20, sind beinahe 6 von ihm verfaßt; 4. Histoire générale de Sicile, La Haye 1745, 2 voll. in-4; 5. Histoire des révolutions de l'empire de Constantinople, La Haye 1750, 1 vol. in-4 oder 3 vols. in-12; 6. das Werk des Porphyrius von der Enthaltung vom Fleische, sowie dessen Leben des Plotinus hat er übersetzt, 1740; 7. Vie de Grotius, Amsterdam 1750 und 1754, 2 voll. in-12; 8. Vie d'Erasme, 1757, 2 voll. in-12; 9. Vie du cardinal Duperron, 1768, in-12; 10. Brief über die Händel Voltaire's mit Saint-Hyacinthe, 1780. Die Schrift: L'examen critique de la religion chrétienne, 1766, wurde ihm mit Unrecht zugeschrieben. Der mehr als 90jährige Burigny bewahrte seine Geistesgegenwart bis zu seinen letzten Stunden. Wenige Augenblicke vor seinem

Tode sprach er zu seinen Freunden: Wenn ich je so unglücklich gewesen, an der Unsterblichkeit der Seele zu zweifeln, so würde mich mein gegenwärtiger Zustand von meinem Irrthume heilen. Mein Körper ist ohne Gefühl und Bewegung; ich fühle meine Existenz nicht mehr; dennoch denke, reflectire, will ich, existire ich. Die todte Materie vermag solche Wirkungen nicht hervorzubringen. — Siehe über Burigny: 1. Le Bas, dictionnaire encyclopédique de la France. 2. Quérard, la France littéraire, V. Lévesque de Burigny. 3. Eloge de Burigny par Dacier, Paris 1788. 4. Barbier, dictionnaire des anonymes. 5. Walkenaer, recueil de notices historiques, Paris 1850, p. 286. 6. Nouvelle biographie universelle, Paris, Didot frères, 1853, tom. 7, p. 840.

Burnet, Gilbert, geb. zu Edinburgh 1643, gest. 1715. Im J. 1669 wurde er Professor der Philosophie zu Glasgow, und führte später ein unstätes Wanderleben, wurde aber zuletzt Bischof von Salisbury im J. 1689. Er schrieb eine Unzahl von Werken theologischen, geschichtlichen &c. Inhalts, worin er eine große Abneigung gegen die Kirche kundgibt; zu nennen ist seine Geschichte der Reformation in England in 3 Foliobänden. Er ist zu unterscheiden von Thomas Burnet († 1715), dem Verfasser des bekannten Werkes: De statu mortuorum et resurgentium, 1723, welches Muratori widerlegte.

Butler, Alban, bekannt durch sein Leben der Heiligen und Väter. Geboren zu London machte er seine Studien zu Douai im Collegium der englischen Priester und wurde nach seiner Rückkehr ins Vaterland Aumonier des Herzogs von Norfolk im J. 1763. Einige Jahre nachher wurde er als Vorstand in das englische Collegium zu St. Omer, das früher die Jesuiten geleitet hatten, berufen, und hier blieb er bis zu seinem Tode, der gegen das Jahr 1782 erfolgte. Sein Werk über das Leben der Heiligen und Väter enthält viel Gelehrsamkeit aber weniger Geist und ist, trotzdem daß es als ein katholisches Werk die wunderbaren Erscheinungen im Leben der Heiligen nicht scheut, doch nicht ganz frei von dem Streben des vorigen Jahrhunderts, sehr nüchtern und glatt zu sein. Da es außer den Bollandisten, welche weniger in den Privatbesitz kommen dürften, das einzige größere Werk über die Heiligen aus neuerer Zeit ist, so erschienen nicht nur in England mehrere Auflagen desselben, sondern es wurde auch in's Französische durch Godescard und Marie umgearbeitet, Villefranche 1763 ff. In den Jahren 1786—88 erschien zu Paris eine neue durch Godescard umgearbeitete Ausgabe und seitdem wurde es in Frankreich mehrmals neu aufgelegt. In deutscher Bearbeitung erschien es sehr vermehrt durch Räß und Weis in den Jahren 1823—27, 23 Bände stark.

Butler, Carl, ein Neffe des Vorigen, bereicherte das Werk durch Fortsetzungen im J. 1823. Er war in London im J. 1750 am 14. August geboren, erhielt seine Bildung zuerst in einer katholischen Schule bei London, dann in Douai und wurde ein Rechtsgelehrter. Als solcher wurde er Secretär der im J. 1787 zur Vertheidigung der katholischen Interessen gestifteten Gesellschaft, und verfocht die katholische Sache in einer Reihe von Schriften, aus denen wir nur folgende ausheben wollen: Briefe an die englischen Protestanten, worin er ihre Vorurtheile gegen die Katholiken zu zerstreuen sucht, 1813 und 1817; Horae biblicae, Oxford 1799, und Abriß über die Revolutionen des teutschen Reiches u. a. m. Er starb 82 Jahre alt am 2. Juni 1832.

C.

Cacos, s. Cagots i. E.=B.

Cadolaus, Bischof von Parma (eigentlich Cadalo, Cadalous), Gegenpapst unter dem Namen eines Honorius II. Als im Juli 1061 Nicolaus II. gestorben war, erhob die unter dem verstorbenen Papst mit Kraft niedergehaltene Partei der Grafen von Tusculum, verbunden mit den über die strengen anti=simonistischen Maßregeln erbitterten Bischöfen und Großen wieder keck ihr Haupt und sann auf Mittel und Wege, einen Prälaten auf den Stuhl Petri zu erheben, der den strengen Weg kirchlicher Reform verließe. Cardinal Hugo, dieser so schlaue und intriguante Mann, stellte sich an die Spitze dieser Opposition, Manche vom Volke und von den Großen schlossen sich an. Man nannte sie die königliche Partei. Es wird eine Gesandtschaft mit Geschenken an den kaiserlichen Hof geschickt, die Kaiserin beruft eine Versammlung teutscher und italienischer Großen nach Basel und bald ist man übereingekommen, einen Papst aus den lombardischen Bischöfen zu wählen; die unter Nicolaus II. publicirten Beschlüsse des Lateranconcils, welche den Einfluß der Kaiser auf die Papstwahl beschränken, sollen beseitigt, kurz die Reformpartei, an deren Spitze Hildebrand, ganz verdrängt werden. So stand das Schlimmste zu befürchten, denn die lombardischen Bischöfe waren Alle der Simonie und sittenlosem Lebenswandel ergeben (Nicol. Aragon. in vita Alexandri P.). Da erscholl auf einmal die Kunde, daß Anselm von Lucca am 30. Sept. 1061 durch die Cardinäle zum Papst erwählt worden sei. Die Versammlung von Basel zeigte sich äußerst entrüstet, man habe einen Papst ohne des Königs Einwilligung gemacht, bestehende Rechte mißachtet, die Wahlhandlung sei ungiltig. Auf Betrieb Wiberts, des Kanzlers von Italien, schreitet man in Basel zu einer neuen Papstwahl und Bischof Cadalo von Parma, ein Feind dieser strengen Richtung, welche die Päpste seit länger eingeschlagen, ein Begünstiger des Concubinats und der Simonie, ein Mann sittenlosen Wandels, gegen den eben deßhalb bereits drei Synoden sich tadelnd ausgesprochen (wie Damiani berichtet), dieser Cadalo wird zum Gegenpapst gewählt; unter dem Namen Honorius II. maßte er sich den Titel des Kirchenoberhauptes an. Doch scheinen sich nur wenige teutsche Bischöfe an der Wahl betheiligt zu haben; die Erzbischöfe protestirten ausdrücklich, nicht so fast, wie es scheint, gegen Vornahme der Wahl, als dagegen, daß Cadalous alsobald (28. Octob. 1061) sich mit dem päpstlichen Schmucke bekleide, den Namen Honorius annehmend. An Anhängern fehlte es übrigens dem Cadalo nicht, manche reiche Familien Italiens hatten excommunicirte oder suspendirte Mitglieder, der ganze Adel fühlte sich durch die antisimonistischen Gesetze in seinem Interesse angegriffen, und so war große Opferwilligkeit vorhanden (Damberger). Cadalo selbst plünderte die Schätze seiner Kirche, um sich Geld auf den Heereszug zu machen, borgte soviel ihm möglich, nahm die Unterstützung der um ihn sich drängenden beweibten Cleriker ein und sammelte Edelleute mit Reisigen zum Feldzug nach Rom. Bereits war das Schimpfwort Nicolaiten, womit man die Simonisten und Concubinarier bezeichnete, in Cadaloiten umgewandelt. Im Frühjahr 1062 zieht

die Schaar mit ihrem Gegenpapst vor Rom. Zwischen Sutri und der Hauptstadt kam es zur Schlacht. Bereits begannen Alexanders Leute zu weichen, da kam Herzog Gottfried von Toscana und warf die vordringenden zerstreuten Schaaren des Cadalo, so daß dieser nur durch demüthiges Bitten sich einen Rückzug erkaufen konnte. Herzog Gottfried hielt es nun für das Geeignetste, wenn sowohl Alexander als der Gegenpapst ihre Ansprüche ruhen und ein Concil entscheiden ließen. Was wollte Alexander II. thun? Sein Recht hing nicht von der Genehmigung einer Synode ab. Aber er mußte für jetzt der Gewalt der Umstände sich fügen. Cadalo kehrte traurig, nachdem er alle seine Schätze vergeudet, nach Parma zurück. In dieser Zeit scheint Peter Damiani sein ernstes Manifest an ihn geschrieben zu haben, worin er den Unglücklichen beschwört, von seinem verdammlichen Attentat zurückzutreten. In scharfen Worten zeichnet er die niedrige Handlungsweise des Eindringlings, dessen Schaar mehr mit Gold als mit Eisen bewaffnet sei; wie sonst die Schwerter aus der Scheide, so sprängen hier die Münzen aus dem Kasten; nicht die Kriegstrompete rufe zur Schlacht, sondern der Klang des kostbaren Metalls; mit goldnem Dolche öffne Cadolaus eherne Mauern; und dieses Gold habe er zum Theil durch Vergeudung der Güter seiner Kirche gewonnen, theils bereits die Güter der römischen Kirche dafür verschrieben (Baron. ad ann. 1062). Unterdessen ereigneten sich in Teutschland am Hofe des jungen Kaisers Heinrich IV. Veränderungen, welche der Sache des rechtmäßigen Papstes nur günstig sein konnten. Erzbischof Anno von Cöln entführte den jungen König der Teutschen seiner Mutter und sicherte sich selbst den ersten maßgebenden Einfluß in der Regentschaft des Reiches zu. Er war nach innerer Neigung Alexander II. zugethan, und suchte deßhalb zu seinen Gunsten die Streitsache auszugleichen, wobei ihm der Umstand zu Statten kam, daß zu gleicher Zeit die Kunde von den Gewaltschritten, die sich der Gegenpapst in Rom erlaubt, nach Teutschland kam und da allgemeinen Unwillen erregte. Es wurde demnach eine Synode teutscher und italienischer Bischöfe nach Augsburg berufen (October 1062). Vorher schon scheint unter dem berühmten Namen des Cardinals Peter Damiani eine Schrift verbreitet worden zu sein; sie führt den Titel: Petri Damiani disceptatio Synodalis inter regis advocatum et Romanae ecclesiae defensorem bei Mansi, concil. t. XIX. Diese Schrift sucht in dialogischer Form die Teutschen zu belehren, daß man von den Zeitumständen gedrängt ohne des römischen Königs Beistimmung einen Papst habe wählen müssen. Denn der junge König stehe ja noch unter Vormundschaft, sei demnach gewiß noch unfähig, ein so wichtiges Recht zu üben. Billig sei es vielmehr, daß in dieser Sache die römische Kirche als mütterliche Vormünderin für ihn handle. Damberger (Synchron. Gesch. des Mittelalt. VI. 616) bezweifelt übrigens, daß dieses etwas vermittelnde, ausgleichende Schriftstück in der Gestalt, wie es auf uns gekommen, wirklich ein Werk Damianis, des eher zu rigorosen als laxen und diplomatisch nachgiebigen Cardinals sei, um so mehr, als manches Unpassende darin gesagt, die Aneinanderreihung der Beweise zum Theil unlogisch sei. Wie dem nun auch sein möge, der Beschluß des kirchlichen Reichstags lautete: es sei die Entscheidung über die strittige Papstwahl auf ein andres in Italien abzuhaltendes Concil zu vertagen (vgl. dagegen Voigt, Gregor VII. S. 76). Unterdessen schrieb Alexander II. auf den Mai 1063 ein großes Lateranconcil aus. Bevor es eröffnet wurde — zu Ostern dieses Jahres — erschien die Kaiserin Agnes, Alexanders frühere Gegnerin, zu Rom, warf sich Bußthränen vergießend nieder vor dem rechtmäßigen Inhaber von St. Petri Stuhl, den sie einstens aus verletztem Stolze hatte absetzen lassen wollen, und flehte um Absolution von den incurrirten Censuren. Dieser Vorgang schien die Niederlage des Cadolaus zu vollenden. Das Lateranconcil, den 9. Mai 1063 eröffnet und von mehr als 100 Bischöfen besucht, sprach den Bann über Cadolaus, weil er durch Simonie und Waffengewalt den hl. Stuhl an sich zu reißen gesucht. Im unmächtigen Grimm soll auch Cadolaus

selbst mit etlichen lombardischen Prälaten eine Synode gehalten und über Alexander II. den Bann gesprochen haben, weil er sich ohne Wissen des Königs mit Hilfe der erkauften Normannen den Römern als Papst aufgedrungen. Vermuthlich weil er hieran sich betheiligte, wurde jetzt dem Kanzler Wibert, der überhaupt den Gegenpapst auf alle Weise begünstigte, das Kanzleramt genommen. Etwas weiteres konnte von Teutschland aus nicht geschehen, weil die Intriguen am Hofe, der Streit zwischen Anno von Cöln und Adelbert von Bremen dort alle andern Interessen in den Hintergrund drängten. Unterdessen hielten Alexander und der schismatische Papst, jeder einen Theil der Stadt besetzt, zuletzt aber sah sich Cadolaus so eingeengt, daß er sich auf die Engelsburg beschränken mußte. Aber dieser letzte Ort, der ihm geblieben, ward ihm zum Gefängniß; die römischen Großen, die ihn hatten erheben helfen, Cencius an der Spitze, hielten ihn da eingekerkert, wie in einem Schuldthurm, willens ihn festzuhalten, bis er die für ihn erlegten Summen bezahlt hätte. Mit 300 Mark Silbers kaufte er sich los und entwich auf den Berg Berceto im Toscanischen. Endlich 1064 kam Anno von Cöln nach Italien. Er begehrte von Alexander II. die Erlaubniß das Concil nach Mantua berufen zu dürfen, das man auf einer Vorversammlung in Teutschland als das einzige Mittel der Ausgleichung vorgeschlagen. Alexander II. möge entweder selbst oder durch einen Legaten seine Sache vertreten und den rechtlichen Gang seiner Wahl nachweisen. Obwohl nun damit Unbefugtes beansprucht war, so gab doch Alexander II., seiner Sache gewiß, aus Liebe zum Frieden nach. Auch Cadolaus ward eingeladen. Er aber fand es für gut, nicht zu erscheinen. Am 31. Mai 1064 wurde das Concil eröffnet. Nach dem Hochamte erinnert Anno als Abgeordneter des Königs an die Aufgabe der Synode und bittet Alexander II. die obwaltenden Bedenken bezüglich seiner Wahl zu heben. Diese Bedenken lauteten dahin, Alexander habe Bestechung im Conclave angewandt und sich gegen König und Reich in ein Bündniß mit den Normannen eingelassen. Von dem erstern Vorwurf reinigte sich Alexander alsbald durch einen feierlichen Eid. Auf den andern entgegnete er, er halte es für ganz unnöthig, über diese rein politische Sache vor dem Concil sich zu verantworten, König Heinrich möge nur selbst bald nach Italien kommen und er werde erfahren, daß man durchaus nichts gegen seine Rechte unternommen habe noch auch unternehmen wolle. Das Concil war vollkommen befriedigt. Cadolaus wurde für einen Eindringling erklärt, Alexander als einzig rechtmäßiger Papst anerkannt. Von nun an verschwindet der Usurpator vom Schauplatz. Zwar am andern Tage nach dem gefaßten Beschluß machte seine Partei noch einmal einen Versuch zu seinen Gunsten; mit Waffengewalt drang sie vor die Kirche, wo das Concil stattfand. Allein Alexanders II. imponirendes Erscheinen und die Dazwischenkunft Beatricens mit ihrem Gefolge vereitelte ihren Plan. Cadolaus soll bis zu seinem Tode nicht aufgehört haben, den Papst zu spielen, obwohl Niemand auf ihn achtete. Andere lassen ihn durch ein schauerliches Gottesgericht umkommen, wogegen er nach einer dritten Version Buße gethan, und nachdem er Alexandern II. um Absolution gebeten, in einem Kloster verborgen seine Tage beschlossen hätte. — Vergl. Alexander II. Damberger, synchronistische Geschichte der Kirche und der Welt im Mittelalter VI. 609 ff. und bes. Kritikheft zu diesem Bande S. 110. Voigt, Hildebrand als Gregor VII. 2. Aufl. 57 ff. [Kerker.]

Cagliari, das alte Calaris, Hauptstadt der Insel Sardinien und eines der drei Erzbisthümer auf derselben. Daß es frühe auf Sardinien Christen gab, haben besonders die neuesten Untersuchungen über Papst Callistus und seinen Gegner Hippolyt dargethan; zahlreiche Christen und selbst mehrere Päpste wurden auf diese ungesunde Insel (in insulam nocivam) verbannt; die Verbannung war gleich einem Todesurtheile. Doch wissen wir wenigstens bis jetzt noch nicht, zu welcher Zeit eine kirchliche Hierarchie auf dieser Insel entstand. Der erste bekannte Bischof

von Sardinien und Cagliari, Quintasius, erscheint 314 auf der Synode zu Arles. Am bekanntesten von allen Bischöfen ist Lucifer von Cagliari (s. d. A.), welcher unter Kaiser Constantin ein Vorkämpfer gegen den Arianismus war, aber leider nachher dem Schisma verfiel. Die Sardinier hatten natürlich von jeher das größte Interesse, ihren Landsmann zu rühmen und neben vielen andern Schriften über ihn, gab ein gelehrter Sarde einen Folianten heraus, um mit schlagenden Gründen des Lucifers Heiligkeit zu beweisen (Defensio sanctitatis Luciferi, Cagl. 1639, fol.). Die Insel Sardinien fiel im fünften Jahrhundert in die Hand der grausamen arianischen Vandalen (s. d. A.), und auf diese Insel wurden die katholischen Bischöfe Africas verbannt. Diese Bischöfe brachten auch den Leichnam des hl. Augustinus mit sich, welcher bis zum achten Jahrhundert auf der Insel blieb. Die Päpste Hilarius und Symmachus waren geborne Sarden. Der hl. Fulgentius von Ruspe (s. d. A.) stiftete ein Mönchskloster bei Cagliari. Von den Vandalen kam die Insel wieder an die Römer unter Justinian I., welcher eine Besatzung an den Fuß der Gebirge Barbagie legte, um die christlichen Sarden vor den Ueberfällen der noch heidnischen Bergvölker zu schützen. Nur vorübergehend eroberten die Gothen diese Insel. Papst Gregor I. that sehr viel für das irdische und geistige Gedeihen der Insel. Aus seinen Briefen sieht man, daß sich damals viele Juden auf derselben zum Christenthum bekehrten. Damals hatte sich auch der Häuptling der erwähnten heidnischen Bergvölker, genannt die Barbaricini, zum Christenthume bekehrt, und Gregor I. ermunterte ihn, nach Kräften an der Bekehrung seines noch heidnischen Volkes zu arbeiten. Im Ganzen besitzen wir 34 von Gregor I. nach Sardinien geschriebene Briefe, von denen allein 20 an den (Erz-) Bischof Januarius von Cagliari gerichtet sind, und nur einer an die übrigen Bischöfe Sardiniens, deren es 6 waren, nämlich Vincenz, Innocenz, Marinian, Bischof von Torres, Libertin, Agatho und Victor, Bischof von Phausania. Die Sitze der übrigen vier Bischöfe sind nicht ermittelt. Der Metropolit von Cagliari hatte also sechs Bischöfe unter sich. Seit dem J. 668 entzog sich die Insel der Herrschaft der oströmischen Kaiser und kam unter die Longobarden. Im J. 725 erwarb sich König Luitprand den Leib des hl. Augustin und brachte ihn in seine Hauptstadt Pavia, wo er sich noch befindet. Später wurde die Insel selbstständig. — Bei der Nennung der Schenkungen Carls des Großen an die Päpste, welche Ludwig der Fromme im J. 817 dem Papste bestätigte, wird auch die Insel Sardinien nebst Corsica aufgeführt. Die Macht der Bischöfe nahm auch in weltlichen Angelegenheiten zu, indem dieselben die Monarchie und das unterdrückte Volk gegen die Lehensherrn in Schutz nahmen. Der Papst Nicolaus I. schickte einen eigenen Legaten auf die Insel, welche unter sogenannten Richtern stand. Um das J. 1073 erhielt der Bischof von Torres zuerst den Titel eines Metropoliten. Im J. 1297 wurde König Jacob zu Rom von Bonifaz VIII. mit Sardinien belehnt, unter der Verpflichtung, die Herrschaft vom Papste zu Lehen anzunehmen, und jährlich 2000 Mark Lehenzins zu bezahlen. Nach einer Dauer von mehr als 500 Jahren endete die Herrschaft der Richter, und die Insel wurde von den Spaniern beherrscht. Die Zahl der Einwohner nahm, wie in Sicilien, und in Spanien überhaupt, ab, und Ferdinand der Katholische verminderte aus diesem Grunde die Zahl der Bisthümer. Im J. 1603 wurde eine Universität in Cagliari gegründet. Die Herrschaft der Spanier war im Ganzen eine Wohlthat für das Land, die Abgaben waren sehr unbedeutend, die Städte wurden begünstigt, für Ackerbau sehr viel gethan. In dieser Zeit wurden auch die Juden vertrieben, welche sich seit Kaiser Tiberius sehr zahlreich auf der Insel angesiedelt hatten. Auch mehrte sich in dieser Periode die Zahl der Klöster; die Jesuiten besaßen blühende Collegien u. a. zu Cagliari und zu Sassari. Im J. 1720 fiel Sardinien an das Haus Savoyen und gab den Titel für das Königreich Sardinien her. — Für die Insel Sardinien wurden die Jesuiten schon im J. 1801 wieder hergestellt.

Heutzutage stehen unter dem Erzbischofe von Cagliari nur die Bischöfe von Iglesias, Galtelli und Ogliastro. Unter dem Erzbischofe von Sassari stehen vier, und unter dem von Oristano zwei Bischöfe (s. Italien). Man zählt auf der Insel 219 Canoniker an den Dom- und Collegiatcapiteln, und 239 Beneficiaten. Der Erzbischof von Cagliari führt, wie der von Sassari, den Titel Primas von Sardinien und Corsica, und den eines Gonfaloniere der römischen Kirche. In den Städten der Insel zählt man 22, auf dem Lande 369, im Ganzen 391 Pfarreien, so daß auf ein Bisthum im Durchschnitt 43 Pfarreien kommen. Die Insel zählt 524,000 Einwohner. Bei jedem Bisthum findet sich ein Seminar. Auf der ganzen Insel zählte man (im J. 1851) 89 Klöster mit 1100 Mönchen, wovon 475 Priester waren. Am zahlreichsten waren die Capuciner und Observanten vertreten; nebstdem zählte man 3 Klöster der Jesuiten, 6 der Piaristen, 4 der barmherzigen Brüder. Die Stadt Cagliari, die bevölkertste der ganzen Insel, zählte 30,000 Seelen. Bei der Cathedrale daselbst befanden sich 60 Canoniker und Beneficiaten. Es gab 4 (Pfarr-) Kirchen in der Stadt mit 300 (?) Geistlichen. Seit dem J. 1848 hat die Kirchenverfolgung auch diese Insel heimgesucht, und nach allen Seiten hin die schrecklichsten Wirkungen geäußert. Die Erbsünde der Sardinier, die Blutrache und blutige Fehden, haben wieder ihren Höhepunct erreicht (s. Histor. polit. Blätter, Bd. 33 [1854, I.] S. 123). Der Erzbischof Marongiu wurde vertrieben und lebt seitdem zu Rom in der Verbannung. In Cagliari hatte sich eine Commission mit der Ablösung der Zehenten u. s. w. beschäftigt und sonstige Eingriffe in das Kirchenrecht und Vermögen gethan. Der Erzbischof sprach den Bann über sie aus. Der Generalfiscal, Ritter Castelli, ließ ihn auf ein Schiff schleppen und in Civitavecchia, dem Hafen des Kirchenstaates, aussetzen. Im J. 1851 gab es in Cagliari noch 3 Nonnen- und 10 Mannsklöster. Sie werden mittlerweile allmählig verschwunden sein. Wie die Lage des Königreichs Sardinien, so wird die Lage der Insel von Tag zu Tag trostloser. — Vgl. Peter Martini, Storia ecclesiastica di Sardegna, 1839. 3 Bde. Dei Costumi dell' Isola di Sardegna comparati cogli antichissimi Popoli Orientali in due volumi p. Antonio Bresciani (Verfasser des berühmten „Juden von Verona") S. J. Napoli 1850. (cf. Histor. polit. Blätter, Bd. 32). „Die Insel Sardinien. Geschichtliche Entwickelung der gegenwärtigen Zustände derselben in ihrer Verbindung mit Italien, von J. F. Neigebaur." Leipzig 1853. Dieses Buch des bekannten kirchenfeindlichen Reisenden enthält reichliche Auszüge aus und über die Literatur der Insel Sardinien. [Gams.]

Cagots, auch Cacos und Geziatims (von Giezi) genannt. Diese unglücklichen Parias unter den Christen, das Schicksal wie die Leprosen und Juden theilend, daß man ihnen manche Calamitäten, die die Gesellschaft trafen, zuschrieb, schleppten ihr schmähliches Dasein beinahe bis in die Gegenwart herab. Unbekannten Ursprungs war zwischen dem zehnten und eilften Jahrhunderte diese unselige Menschenclasse in Guyenne, Gascogne, besonders in Béarn aufgetaucht. Man hat sie für Ueberreste der Westgothen angesehen, und ihren Namen von caas-Goths, Hundsgothen, hergeleitet, damit andeutend sowohl den Abscheu gegen den Arianismus, welchen die Gothen, ihre vermeintlichen Stammältern, bekannten, als auch den Widerwillen wegen der eingebildeten Aussätzigkeit. Sie mußten einen rothen Kittel und einen Gänse- oder Entenfuß tragen zum Zeichen ihrer Unreinheit, so wie daß sie fleißig sich waschen sollten. Noch 1460 begehrten die Stände von Béarn, man solle ihnen bei Durchstechung ihrer Füße verbieten baarfuß zu gehen, damit sie den Erdboden nicht berührten. Sie wohnten nicht in Städten und Dörfern, sondern in eigenen Cagoterien. Zur Kirche gehend hatten sie ein eigenes Weihwassergefäß, eine eigene Thüre und vergitterten Raum, ja manche Priester schlugen ihnen sogar die Beichte ab. Sie durften kein anderes als das Zimmerhandwerk üben, Niemand bei Strafe außer den Ihrigen anreden. Der Arzt Staguez untersuchte das Blut

der Cagots und erklärte, es sei weder verderbt noch sonst von anderem Menschenblute verschieden, der Rechtsgelehrte Hevin machte zuerst auf die schreiende Ungerechtigkeit der Gesellschaft gegen sie aufmerksam und erwirkte ihnen bessere Behandlung, und doch findet man diese Unglücklichen, die man häufig mit den Cretinen verglichen hat, denen aber keineswegs die Verstandeskräfte, sondern Erziehung mangelt, um sie zu nützlichen Gliedern der Gesellschaft zu machen, als Bettler, mit Aussatz, Flechten und Ungeziefer bedeckt, der unnatürlichsten Ausschweifungen angeklagt, ohne Obdach und Kleidung noch heut zu Tage im südlichen Frankreich in der Nähe der Pyrenäen. — B. E. U. Hahn, Geschichte der Ketzer im Mittelalter, besonders im 11., 12. u. 13. Jahrhundert. Stuttg. 1845. Marca, Histoire de Béarn liv. I. c. 16.

Calderon, einer der größten dramatischen Dichter und vor allem dadurch empfehlenswerth, weil seine genialsten Dramen Verherrlichungen der christkatholischen Weltanschauung und seine Autos sacramentales geradezu dramatisirte Theologie sind, hieß mit seinem ganzen Namen Calderon de la Barca Henao y Rian(j)o und wurde laut den zuverlässigsten Angaben am Neujahrstage 1601 zu Madrid aus einer altadeligen Familie geboren. Vom 9. Jahre an studirte er im Jesuitencollegium zu Madrid, erst 13jährig bereits auf der Hochschule zu Salamanca, die er im 18. Jahre reich an Kenntnissen — er erwarb den Namen des „Luchses der Gelehrsamkeit“ — verließ. Schon in seinem 13. Jahre soll sich sein Dichtergenie an dem Stücke: el Carro de Cielo — geoffenbart haben; in Madrid fand er unter den Hofherren Gönner; der glänzende Hof Philipps IV. (1621—1665), der namentlich auf das Theater ungeheure Summen verwendete, eröffnete dem Dichter schöne Aussichten. Aber die Lust die Welt zu sehen, der Drang nach Abenteuern, das Abstoßende, welches ein in der Nähe besehener üppiger Hof für ein Dichtergemüth hat, dieß alles trieb Calderon in die Reihen des Soldatenstandes (1625) und damit aus dem Lande. Manches Stück mahnt durch genaue Localkenntniß an seinen Aufenthalt in den Niederlanden und Italien, z. B. el Secreto a vozes (das Geheimniß in Worten) an Parma. Er wurde der Muse auch im Lärm des Kriegerlebens nicht ungetreu und seine tiefe Begeisterung für Religion und Kirche, der lebendige und feine Tact für Sittlichkeit, der trotz den manchmal spanischen Begriffen von Sittlichkeit aus allen Stücken leuchtet, lassen vermuthen, daß Calderon sich auch niemals den gemeinen Ausschweifungen des Soldatenlebens überließ. König Philipp IV. sah indessen einige Stücke Calderons aufführen; er rief den Dichter 1635 in die Heimath, gab ihm den St. Jagoorden und fesselte ihn für immer an den Hof, indem er ihn zum Anordner aller Hoffeste machte und ihm die Oberleitung des Theaterwesens überließ, eine Wahl, wodurch das spanische Theater eine Stütze für Religion und Kirche, eine Schule für Sittlichkeit und Patriotismus, somit im 17. Jahrhundert in kirchlichem Sinne das wurde, was am Ende des 18. Lessing, Schiller u. s. w. im rationalistischen daraus machten. Als 1640 der in Catalonien ausbrechende Bürgerkrieg Calderon vermöge seiner Pflicht als Ordensritter zu den Waffen rief, dispensirte ihn der König; der Dichter schuf das Stück: Certamen de amor y zelos, das mit unerhörtem Pompe aufgeführt wurde und eilte alsdann doch nach Catalonien, wo er unter der Compagnie des Gasparo de Guzmann, Grafen von Olivarez, diente. Nach Madrid zurückgekehrt, erhielt er neue Beweise der königlichen Gunst, unter anderm eine Jahrespension von 300 escudos de oro (etwa 1200 fl. rh., für damals, wo man die schönen Füße einer Opernsängerin noch nicht mit 3 und 4facher Ministerbesoldung bedachte, eine sehr bedeutende Summe). Calderon hatte neben der Schönheit auch den tiefen Ernst, die furchtbare Bedeutung der flüchtigen Lebensminute im Herzen, er trat 1651 in den geistlichen Stand und wurde 1653 Kaplan an der erzbischöflichen Kirche zu Toledo. Er fuhr fort, für den Hof zu dichten, verwendete jedoch immer mehr Sorgfalt auf seine Frohnleichnamsstücke oder Autos, deren

Dichtung ihm von der Hauptstadt und den größten Städten Spaniens aufgetragen wurde. Er war dem Madrider Hofe wegen seiner unerschöpflichen Erfindungsgabe von Festlichkeiten unersetzlich, deßhalb rief ihn der König von Toledo nach Madrid zurück, ließ ihm jedoch die Stelle zu Toledo und machte ihn zum Ehrenkaplan der königlichen Capelle. Calderon wurde 1663 Mitglied der Priestercongregation von San Pedro, 1666 Kaplan mayor oder Vorstand derselben und erreichte in den glücklichsten Lebensverhältnissen ein hohes Alter. Im 81. Jahre noch schrieb er sein letztes Stück: Hado y divisa; übrigens wurde er gegen seine frühern mehr weltlichen Stücke je älter je gleichgültiger und bedauerte kaum, daß untergeordnete Talente seinem großen Namen ihre Stücke unterschoben und seine eigenen vielfach so zurichteten, daß er dieselben mühsam am Titel noch erkannte. In Uebereinstimmung mit ihm ging sein Freund und zugleich sein einziger, pomphafter, auch etwas schwülstiger Biograph D. Juan de Veros Tassis y Villareol 1685 daran, seine ächten Stücke herauszugeben. Er lieferte bis 1694 107 Stücke in 9 Bänden, aber der 10. Band kam nicht mehr heraus. Calderon selbst sah wenig mehr von diesem umfassenden Versuch einer Gesammtausgabe. Er starb am 25. Mai 1687, gerade am Pfingstfeste, und wurde in der Kirche San Salvador zu Madrid begraben. Die Congregation von San Pedro erbte sein bedeutendes Vermögen und ließ über seinem Grabe ein prachtvolles Denkmal errichten. Die Bürgschaft irdischer Unsterblichkeit liegt für Calderon in seinen Stücken. Er hinterließ 127 Comedias, von denen in Sammlungen und einzeln 108, und 95 Autos sacramentales, von denen nur 73 gedruckt sind; ferner 200 Loas (Vorspiele) und 100 Saynetes (Zwischenspiele mit Musik und Tanz), endlich sehr viele Lieder, Romanzen, Sonette, die mit Ausnahme der in den gedruckten Stücken zerstreuten meist ungedruckt blieben. — Calderon galt in Spanien lange als Fürst der Dramatiker; die vollständigste Ausgabe seiner Autos (73 und eben so viele Loas) lieferte D. Juan Fernandez de Apontes, Madrid 1759—1760 in 6 Quartbänden; derselbe Herausgeber besorgte die Ausgabe von 112 Stücken, Madrid 1760—1763 in 11 Quartbänden. Seitdem wurden keine neuen spanischen Ausgaben bekannt, dafür bliesen in neuerer Zeit auch Spanier in das Horn französischer Kritiker und boten all ihren französelnden Witz auf, um den genialsten Dichter ihrer Heimath lächerlich zu machen. Der Grund hiefür liegt in demselben Umstande, in welchem der Schlüssel des vollen Verständnisses und Genusses der Calderon'schen Stücke liegt: Calderon war als Mensch und Dichter durch und durch ein Spanier alten Schlages; in ihm lebte trotz der damals schon elenden Gegenwart jener Geist verkörpert fort, der gegen Mohammedanismus und Judenthum die Fahne des Kreuzes in 500jährigem Kampfe hoch emporgehalten und Spanien zur Weltmacht gemacht hatte. Religion, und zwar der Katholicismus in allen Consequenzen „ist die ihm eigenthümliche Liebe, das Herz seines Herzens, das Triebwerk seiner Seele, seine Dichtung eine beständige Hymne auf den dreieinigen Gott." Nach Gott liebte er sein Vaterland am meisten. Er sah die letzten Mauren aus Spanien vertreiben, er blickte nach Amerika und sah dort die Siege des Kreuzes; er sah aber auch Spaniens Weltmacht sinken, erkannte, daß nur die Kirche Spanien zu halten und zu retten vermöge und suchte den alten kirchlichen Geist auf eine neue, geniale Weise als erstes Lebensinteresse seiner Landsleute wach zu erhalten. Die Teutschen, Göthe, Platen, vor allen A. W. v. Schlegel, haben das Verdienst, Calderon als Dichter gewürdiget, durch vortreffliche Uebersetzungen (Schlegel, F. D. Gries, von der Malsburg, zuletzt der Freiherr von Eichendorff) einer ziemlichen Anzahl von Stücken ihn dem teutschen Publicum näher gebracht zu haben. Unter den Franzosen anerkennt einer der ausgezeichnetsten Schriftsteller, Simonde de Sismondi, Schlegels Urtheil über Calderon in vielem an, zeiht ihn aber der Parteilichkeit, des übertriebenen Enthusiasmus. Sismondi sagt: Calderon est, en effet, le vrai poète de l'inquisition. Statt auch nur einen stichhaltigen

Beweis für diese Anklage beizubringen, beruft er sich auf das Stück: Die Andacht zum Kreuze, worin kein Unparteiischer etwas anderes sehen wird, als daß Calderon eben die Lehre von der Barmherzigkeit Gottes gegen Sünder und den hohen Werth, welchen Gott auf das hl. Sacrament der Buße legt, mit spanischer Gluth dem spanischen Volke anschaulich machte. Sismondi kann es dem Spanier nicht verzeihen, daß er ein entschiedener Katholik war, ihm wird es dunkel vor den Augen vor solcher Religion (S. 130 des unten citirten Werkes); endlich verschmerzt es der Franzose nicht, daß Calderon für Spanier dichtete und daß die teutsche Kritik an den Classikern aus dem Zeitalter des Louis XIV. Alongeperücken, Stelzen und die Schcere des Gartens von Versailles entdeckte. Uebrigens darf der teutsche Leser der Calderon'schen Stücke nicht vergessen, daß der Geschmack im 17. Jahrhundert und in Spanien ein anderer war und ist als der heutige und unserige. Die Häufung von allegorischen Personen, von langen Reden, von Bildern und Gleichnissen, die bei aller Schönheit neben den Bildern der Psalmen oder neben den Gleichnissen Jesu eben doch nur dem menschlichen Geiste ein Gemüthszeugniß ausstellen, hilft dazu, die Calderon'schen Stücke fremdartig und unserer Nüchternheit mitunter etwas widerwärtig zu machen. — Die Zeitfolge der Calderon'schen Stücke ist leider unbekannt, ihre Eintheilung mißlich; am gerathensten möchte es sein, alle Stücke mit dem Freiherrn von Eichendorff „geistliche Schauspiele" zu nennen, zumal selbst in den weltlichsten, muthwilligsten Intriguenstücken der christlich-spanische Geist mit seiner Kirchlichkeit, seiner über den Besitz erhabenen geheimnißvollen Liebe, mit seiner Eifersucht, in deren Tiefen sittliche Interessen liegen, mit seinem äußerst erregbaren Ehrgefühl und mit seiner in der Gewißheit überirdischer Unsterblichkeit wurzelnden Todesverachtung das Ganze beherrscht. Als die ausgezeichnetste der „gran Comedias" (Trauerspiele) Calderons gilt „der standhafte Prinz," worin der im 15. Jahrhundert lebende portugiesische Infant Ferdinand lieber im furchtbarsten Elend der Sclaverei zu Fez umkommt, als den Feinden des Kreuzes den winzigsten Vortheil über die Kirche läßt. Zeigt die „Sonne von Copacabana" die für Perus Bekehrung begeisterte Glaubensgluth des Dichters, so ist z. B. die in den Gebirgen von Alpujarra unter den Mauren spielende „Liebe nach dem Tod" geeignet zu beweisen, wie wenig Calderon vom getrübten Blicke eines Fanatikers an sich hatte. Leider ist hier nicht der Ort, um auch nur Ein Stück zu analysiren, deßhalb verweisen wir auf die in Leipzig bei Brockhaus in 4 Quartbänden 1827—1830 erschienene spanische Ausgabe Calderons sowie auf die vortrefflichen Uebersetzungen, namentlich auf die von Eichendorff von 5 Stücken, Stuttg. und Tüb. bei Cotta, 1846. In neuester Zeit fand Calderon am ausgezeichnetsten spanischen Bühnendichter der Gegenwart, nämlich an Juan Eugenio Hartzenbusch, dessen Vater ein Tischler aus Schwadorf bei Cöln gewesen und sich in Madrid niedergelassen hatte, einen Herausgeber, Madrid 1849—1851, 4 Bände. Schließlich erwähnen wir den Vorwurf eines einzigen Autos und zwar desjenigen, wovon Sismondi gesteht, daß er es nur mit Mühe und Aberwillen las. Es führt den Titel: A Dios par razon de estado (Dieu par raison d'état) und handelt über die Gegenwart Christi in der Eucharistie, über das neue Leben, welches der Mensch durch den Genuß des hl. Abendmahles empfängt, über die Nothwendigkeit häufiger Communion, über den wahren Gott, welchen das Heidenthum und der Atheismus suchen und in Christo finden, endlich über die tiefe Wahrheit, daß der katholische Glaube nur befolgt und durchlebt zu werden brauche, um mit der Vernunft in vollkommene Uebereinstimmung zu treten. — Quellen: Calderons Dichtungen, dann A. W. von Schlegels Vorlesungen über dramatische Kunst und Literatur; der 14. Theil der Encyklopädie von Ersch und Gruber; die im Ganzen höchst ausgezeichnete Schrift von Sismondi: De la littérature du midi de l'Europe, tom. IV. p. 105—201, 3. Ausg., Paris 1829; ferner der teutsche Vertheidiger Calderons in Spanien: Boehl de Faber, Pasatiempo

critico en que se ventilan los meritos de Calderon; Arenas, Petro, Oracion funebre pronunciada el dia 18. abril 1841, con motivo de la traslacion de los restos del immortel poeta D. P. Calderon de la Barca, Madrid 1841, 4; endlich hat Heiberg eine Commentatio de poëseos dramaticae genere Hispanico, praecipue de P. Calderone de la Barca, principe dramaticorum, Hafn. 1817, 8. und Rosenkranz über die Tragödie vom wunderthätigen Magus geschrieben, Halle 1829.
[Hägele.]

Calixtus I. (Zusatz zu d. Art. Bd. II. S. 259 f.), bei den Griechen *Κάλλιστος*, war bisher uns nur sehr wenig bekannt. Unerwartet aber hat uns das neu entdeckte Werk der Philosophumena, das von einem Zeitgenossen, und zwar dem römischen Presbyter Hippolytus (s. d. A. i. E.-B.) herrührt, genauere Nachrichten über sein Leben und Wirken an die Hand gegeben. Zwar ist dieser Hippolytus der erklärte Gegner des Callistus und sucht ihn in einem möglichst nachtheiligen Lichte zu zeigen; allein sein eigener Bericht und die Parteistellung, die er einnahm, setzen den besonnenen Kritiker vollkommen in den Stand, die ganze offenbar das Gepräge leidenschaftlicher Animosität an sich tragende Erzählung auf ihren wahren Werth zurückzuführen und mit Hilfe anderweitiger historischer Data die Entstellungen des Berichterstatters von dem ächten historischen Kerne auszuscheiden. Im Angesichte seiner Zeitgenossen (unser Buch ist um 230 geschrieben) konnte ein sonst so geachteter und geistvoller Schriftsteller wie jener Hippolytus nicht völlig erdichtete Thatsachen aus dem Kreise seiner nächsten Umgebung auszubreiten versuchen; wohl aber konnte er die Schritte seines Gegners übel deuten, ihnen gehässige Motive unterschieben und Alles was auf Seite der Gegenpartei geschah, besonders wenn es übelwollende Mittelspersonen ihm zutrugen oder wenn es mit seinen eigenen Grundsätzen nicht harmonirte, von seinem Parteistandpuncte aus angreifen und verdammen. Hierbei hat es sich aber ereignet, daß gerade dasjenige, was den verläumdeten Papst am meisten graviren soll, völlig zur glänzenden Rechtfertigung desselben dient. Die Glaubwürdigkeit des Berichtes im Ganzen ist keineswegs zu bestreiten, wohl aber im Einzelnen die umsichtigste Prüfung aller getadelten Grundsätze und Handlungen des Callistus zur Pflicht gemacht. Diese kritische Sichtung hat bereits Döllinger in seinem „Hippolytus und Callistus“ (Regensburg 1853) mit großer Gewandtheit und Sachkenntniß in der gelungensten Weise durchgeführt und dabei an der Hand unseres Buches vieles Licht über die Zustände der römischen Kirche im ersten Viertel des dritten Jahrhunderts verbreitet. Wir heben hier in Kürze nur die für das Leben und Wirken dieses Papstes wichtigsten Resultate hervor (Vgl. Philos. lib. IX. p. 286 sq.). Unter dem Kaiser Commodus (180—192) hatte ein christlicher Palastbeamter Namens Carpophorus einen ebenfalls christlichen Sclaven Callistus, dem er zur Errichtung eines Wechslergeschäftes eine bedeutende Geldsumme übergab. Callistus betrieb dieses Geschäft auf dem Fischmarkte und erhielt bald auch, da sein Herr als Bürge galt, von anderen Christen ansehnliche Deposita. Allein seine Speculationen endeten unglücklich, er verlor Alles. Aus Furcht vor seinem Herrn entfloh er und fand bei Portus ein Schiff, das eben absegeln wollte. Sein Herr aber setzte ihm nach und erschien noch zur rechten Zeit im Hafen. Bei seinem Anblick stürzte sich der geängstigte Sclave in das Meer, wahrscheinlich um sich durch Schwimmen zu retten, nicht aber, wie sein Gegner ihm beimißt, um sich zu ertränken. Er ward aber durch die Schiffsleute herausgezogen und seinem Herrn überliefert, der ihn zu Rom in das Pistrinum bringen ließ, wo die gefangenen Sclaven mit der größten Härte behandelt wurden. Bedenken wir, daß der Christ Carpophorus so gegen einen Christen verfahren konnte, so wird weit eher der Charakter des Herrn als der des Sclaven in ein ungünstiges Licht gestellt. Uebrigens fand der arme Callistus noch Fürsprecher genug an mehreren römischen Christen, die sich auch bei seinem Herrn auf dessen Versicherung beriefen, er habe noch bei einigen Schuldnern Geld

ausstehen. So ward er endlich aus dem Sclavenstrafhause entlassen, aber noch scharf beaufsichtigt; vor Allem sollte er die Deposita zurückzustellen suchen. Callistus, der mit einigen Juden Geschäfte gemacht hatte, aber sein Geld bei ihnen nicht herausbringen konnte, verlangte es nun an einem Sabbath vor (oder auch in) der Synagoge auf eine stürmische Weise zurück. Die Juden, überzeugt, mit einem ganz armen christlichen Sclaven leicht fertig werden zu können, mißhandelten ihn und schleppten ihn vor den Stadtpräfecten Fuscianus mit der Anklage, er habe sie in ihrer Synagoge gestört und ihnen Gewalt angethan, sich für einen Christen ausgebend. Der auf die Kunde von dem Vorfalle herbeigeeilte Carpophorus forderte seinen Sclaven mit der unwahren Versicherung zurück, derselbe sei kein Christ, sondern suche nur den Tod. Die Juden, die darin eine zu Gunsten des Angeklagten ersonnene Ausflucht erblickten, erhoben sich heftig dagegen und der Präfect, der ihnen glaubte, ließ den Callistus geißeln und zur Zwangsarbeit in die Bergwerke Sardiniens deportiren. Wenn Hippolyt sagt, Callistus habe hier nur eine anständige Todesart und die Ehre des Martyriums erlangen wollen, so ist das sicher nur eine Deutung des ihm allen Anspruch auf den Namen eines Martyrers mißgönnenden Gegners und völlig unglaublich. Denn Jener hatte das selbst nicht gesagt, vielmehr nur sein Eintreiben von Geldforderungen als Grund seines Ganges zur Synagoge angegeben; dann hätte eine bloße Ruhestörung in der Synagoge noch keineswegs seine Hinrichtung nach sich gezogen, wie z. B. ein Frevel gegen heidnische Tempel; und wäre das auch der Fall gewesen, so hätte ihn als Sclaven der ebenso schmerzliche als schimpfliche Tod der Kreuzigung getroffen; endlich scheint Hippolyt das bisher Berichtete nur vom Hörensagen zu haben, da er zu jener Zeit kaum in Rom war; leicht konnte er auch manche Umstände verschweigen. Als später die christenfreundliche Marcia, Favoritin des Kaisers, den ad metalla nach Sardinien deportirten Christen die Freiheit verschaffte, erhielt sie auch Callistus wieder, obschon sein Name nicht auf dem von Papst Victor der Marcia übergebenen Verzeichnisse stand; sein flehentliches Bitten und die Erwägung des hohen Einflusses der Marcia bewogen den Statthalter, auch ihn nach Rom zurückkehren zu lassen, wo er nun als servus poenae frei war, aber an seinem ehemaligen Herrn noch immer einen Gegner gehabt zu haben scheint. Wahrscheinlich um ihn dieser Verfolgung zu entziehen, sandte ihn Victor nach Antium. Obschon unser Autor diesen Papst die Rückkehr des Callistus ungern sehen und nur aus Gutmüthigkeit dazu schweigen läßt, so berichtet er doch, daß jener ihm eine monatliche Geldunterstützung bewilligte, was er wohl keinem ganz Unwürdigen gethan haben würde. Unter dem folgenden Pontificate des Zephyrinus trat aber für den durch Leiden geprüften, und wie wir anzunehmen allen Grund haben, auch gebesserten und geläuterten Callistus eine glücklichere Zeit ein. Er ward nach Rom zurückgerufen und erhielt eine bedeutende Stellung im römischen Clerus, ja er ward sogar so zu sagen die rechte Hand dieses Papstes. Er ward Vorsteher des großen Cömeteriums, das von ihm den Namen hat, nicht wohl weil er es erbauen ließ, sondern weil er ihm unter Zephyrinus vorstand (Philos. l. IX. p. 288. Döllinger, l. c. S. 122). Dieses berühmte Coemeterium Callisti mit mehreren Ueberresten alter Inschriften hat in neuester Zeit der römische Archäolog J. B. de Rossi unter den von der Administration der apostolischen Paläste angekauften Weinbergen der Vizia und Molinari wieder aufgefunden (Civilta cattolica 1. Juli 1854). Wie aber Callistus so hoch gestiegen, darüber gibt unser Authör keinen näheren Aufschluß; sichtlich verweilt er nicht gerne bei dem, was zur Empfehlung des Gegners dient; ja auch dem Zephyrinus, seinem Protector, wirft er Geldgier und Unwissenheit vor — Vorwürfe, die sich aber leicht erklären und entkräften lassen. Wie kam aber dieser „geldgierige" Papst dazu, einen armen, von Kirchenalmosen unterstützten ehemaligen Sclaven zu den bedeutendsten Aemtern zu erheben? Wie ließ der sonst so energische römische Clerus denselben sich aufdringen, wenn er

wirklich das war, wofür ihn sein Gegner ausgibt? (ἀνὴρ ἐν κακίᾳ πανοῦργος καὶ ποικίλος πρὸς πλάνην p. 284). Und wie kam es, daß er nach des Zephyrinus Tod ohne eine bedeutende Opposition zum Bischofe gewählt ward? Hätte aber eine solche stattgefunden, so würde das Hippolyt seinem Interesse gemäß am allerwenigsten verschwiegen haben. Hippolytus, der sein Buch bereits als Schismatiker verfaßte, hielt sich selbst für den legitimen römischen Bischof und gibt dem Callistus diesen Titel nicht. Es erhellt aber aus seiner eigenen Darstellung, 1) daß der größere Theil nicht nur der römischen Christen, sondern auch der übrigen Kirchen in der Gemeinschaft des Callistus stand und gegen diese die Partei der Hippolyteaner eine kleine Fraction war, 2) daß diese letztere Partei sich erst nach der erfolgten Erhebung des Callistus von der durch ihn vertretenen Gemeinschaft abgesondert hat, so daß die Legitimität des Letztern als unzweifelhaft erscheint. Unstreitig hatte Callistus hohe Vorzüge des Geistes und des Herzens, was gerade die namentlich von Döllinger (a. a. O. S. 125 ff.) meisterhaft erläuterten Anklagen Hippolyts über seine Amtsführung (218—222) beweisen — Anklagen, die nicht nur an sich große historische Wichtigkeit haben, sondern auch auf das Genaueste die Differenzpuncte der beiden vorgenannten Parteien aufzeigen. Daß Callistus in seinem so schwierigen Pontificate, unter dem neben den Patripassianern noch die Elkesaiten durch einen gewissen Alcibiades in Rom sich Anhang zu verschaffen suchten (Philos. l. IX. p. 292), erfolgreich einem so gewandten Gegner wie Hippolytus gegenüber sich behauptete, kann wohl nur zu seinen Gunsten gedeutet werden; das was der Gegner am heftigsten an ihm tadelt, zeigt gerade einerseits seine Orthodoxie, andrerseits seine Milde und Klugheit. Die Differenzpuncte betrafen aber 1) die Trinitätslehre, 2) die Disciplin bezüglich der Buße, 3) die Disciplin bezüglich der Ehe und des von den Geistlichen geforderten Cölibates. Was nun 1) die Trinitätslehre betrifft, so reducirt sich das Ganze darauf, Callistus ließ weder die Doctrin des von ihm excommunicirten Sabellius noch die ihr schroff entgegenstehende des Hippolytus gelten, beides mit Recht, indem auch die letztere, wie Hippolyts eigene Darstellung zeigt, dem katholischen Dogma nicht völlig entspricht; und wenn der Letztere die Lehren des Papstes halb sabellianisch, halb theodotianisch findet, so zeigen sich in den angeführten Aeußerungen des Callistus gar keine theodotianischen Elemente, während die angeblich sabellianischen nur auf falschen, vom Gegner gezogenen Consequenzen beruhen. Da ferner Hippolyt gesteht, daß die in der Mehrzahl befindliche Partei des Callistus auch nach dessen Tode seine Paradosis beibehielt, so müssen wir in diesem selbst nach dem Zeugnisse des Gegners den Repräsentanten der wahren Kirchenlehre erblicken. 2) In Betreff der Buße hegte Callistus mildere, Hippolyt strengere Ansichten. Der Kampf zwischen beiden Richtungen, der auch nachher 250 unter Cornelius und wiederum 309 (Cf. Damasi Opp. ed. Saranz. Paris 1672 p. 173. Mai Nova coll. V. I. p. 32. n. 2) in Rom ausbrach, ist einer der bedeutendsten in der alten Kirche und in den verschiedensten Formen taucht er im Leben immer wieder auf. Bereits hatte Zephyrinus in dem von dem Montanisten Tertullian (de pudic. c. 1) erwähnten Edicte den moechis nach geleisteter Buße die Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft gewährt; Callistus nun dehnte diese Concession, sicher mit Zustimmung seines Clerus, auf die wegen Mord und Götzendienst Ausgeschlossenen aus, wodurch die von Tertullian gerügte Inconsequenz hinwegfiel. Schon im zweiten Jahrhundert hatte Bischof Dionys von Corinth (bei Eus. H. E. IV. 23) sich ganz im Geiste dieser milden Bußdisciplin ausgesprochen und die römische Kirche behielt trotz mancher Oppositionen die Einrichtung des Callistus für immer bei. Daß Callistus den Grundsatz der „uneingeschränkten Sündenvergebung" aufstellte, nämlich keine Sünde für so groß hielt, daß sie nicht durch die kirchliche Schlüsselgewalt gelöst werden könnte, kann ihm nicht zum Vorwurf gemacht werden; es ist das ganz den kirchlichen Grundsätzen

gemäß. Die Milderung des strengen Bußwesens für die Laien zog auch eine Milderung der Disciplin für die Geistlichen nach sich. Daß Callistus nicht jede Sünde eines Bischofs mit Deposition bestraft wissen wollte, selbst wenn es eine Sünde zum Tode (ἁμαρτία πρὸς θάνατον — ein, wie auch aus Tertullian ersichtlich, sehr vager Begriff) wäre, gravirt ihn ebensowenig; nirgends sagte Callistus, daß geistliche Delinquenten ganz straflos bleiben sollten. Ferner wird dem Papste Callistus seine große Milde gegen die von einer Secte zur katholischen Kirche Zurückkehrenden zum Vorwurfe gemacht. Wenn er aber die unfreiwillig Irrenden, die vorher nie Glieder der Kirche gewesen, ohne Buße aufnahm, so hatte er den Geist und die Praxis der Kirche für sich; wenn er den reuig zurückkehrenden Apostaten, namentlich den schismatischen Hippolyteanern, die Wiederaufnahme so leicht als möglich machte, so handelte er sehr weise und ganz wie es nachher viele seiner berühmtesten Nachfolger gethan. 3) In Ehesachen machte Callistus practisch die Unabhängigkeit der kirchlichen Legislation von der weltlichen geltend. Er erklärte die nicht standesgemäßen Ehen zwischen Töchtern von Freien und Edlen und Männern aus dem Stande der Sclaven und der ärmeren Freigeborenen ohne Rücksicht auf die römischen Gesetze für vollgiltige Ehen. Wie die Kirche überhaupt nach und nach die Zustände der Sclaven zu verbessern suchte, so hatte Callistus, der aus eigener Erfahrung deren Elend kannte, die Hebung dieses verachteten Standes im Auge, und bei der übergroßen Anzahl der männlichen Sclaven im Verhältniß zu den weiblichen und bei der Gefahr für Christinnen freien Standes, Heiden zu Männern nehmen zu müssen, indem nur sehr wenige Männer der höheren Stände Christen waren, war seine Maßregel durchaus zweckmäßig und wohlthätig, sowie geeignet, viele Ausschweifungen zu verhüten. Der da und dort, wie Hippolyt erzählt, damit getriebene Mißbrauch kann unmöglich auf Rechnung des Papstes gesetzt werden, zumal da derlei Verbrechen auch außerdem nicht ganz zu beseitigen gewesen wären. Die Cölibatsgesetze für den Clerus anlangend, sagt unser Author nur, Callistus habe Verheirathete im Clerus gelassen; das ist aber wohl von den Clerikern niederer Ordnung zu verstehen, die damals sehr zahlreich waren (Eus. H. E. VI. 43), zu welcher Annahme Hippolyts eigene Ausdrucksweise berechtigt; Callistus scheint die mildeste Form der Strafe für die Cleriker der unter dem Diaconat stehenden Stufen gewählt zu haben, indem er ihnen die geistlichen Functionen untersagte, ganz dem späteren Kirchenrechte gemäß. Die Disciplin hierin war aber in Betreff der niederen Ordines und selbst des Diaconates lange noch schwankend. Auch die Ordination der bigami und trigami, die Tertullian ebenso an den Katholiken seiner Zeit gerügt hat, kann uns keinen Anstoß geben; denn einmal kann nur von successiver Bigamie die Rede sein und hierin konnte trotz der apostolischen Vorschrift wegen Mangels an sonstigen tüchtigen Subjecten Dispensation eintreten, dann aber unterschied auch die später in der griechischen Kirche herrschend gewordene Praxis zwischen solchen, die vor und denen, die nach der Taufe sich mehrmal verheirathet hatten, und diese Unterscheidung wurde höchst wahrscheinlich schon in jenen Zeiten gemacht. Der letzte Vorwurf endlich, der dem Callistus gemacht wird, daß seine Gemeinschaft den zur Kirche zurückkehrenden Häretikern eine zweite Taufe ertheilt habe, bezieht sich sicher nicht auf die römische, sondern auf die africanische Kirche, in der auch anderweitigen Zeugnissen zufolge damals jene später von Cyprian so heftig vertheidigte Praxis in Aufnahme kam. — Nach allen diesen Seiten hin erscheint Callistus völlig gerechtfertigt und fast alles gereicht nur zu seinem Ruhme, was sein heftigster Gegner über ihn der Nachwelt überliefert hat. [Hergenröther.]

Cambray, Erzbisthum. Cameracum (Camaracum) war schon frühe eine bedeutende Stadt im Gebiete der Nervier (Belgien). Doch findet sich ihr Name weder bei Cäsar noch bei andern gleichzeitigen Schriftstellern. Erst die tabula Peutingeriana führt ihn auf. Zur Zeit als die Franken in Gallien einfielen

(Anfang des fünften Jahrh.), blühte Cameracum, wie Gregor von Tours berichtet (lib. XI. hist. Franc. c. 9), als eine Stadt von Bedeutung. Vielleicht schon von da an war sie eine königliche Stadt. Jedenfalls residirte in ihr zur Zeit Chlodwigs (481—511) ein Frankenkönig Ragnacharius, welchen Chlodwig im Kampfe überwältigte. Cameracum kam so zu dem großen Frankenreiche und blieb dabei bis zu Lothars II. Tode, wo es Carl dem Kahlen zufiel (870). Unter den teutschen Kaisern, die übrigens um den Besitz desselben sowohl mit den Grafen von Flandern als auch mit den französischen Königen mannigfach zu kämpfen hatten, wurde es für eine freie Stadt des hl. römischen Reiches erklärt. Im J. 1543 besetzte es Carl V. mit seinen Truppen und befestigte sich in dessen Besitze durch Erbauung einer auf dem nahe gelegenen Berge aufgeführten Citadelle. Vorübergehend kam es hierauf 1582 in die Hände der Franzosen, denen es 1595 die Spanier abnahmen. Die Stadt mit ihrem Gebiete wurde den spanischen Niederlanden einverleibt und von da aus regiert. Den Erzbischöfen beließ man einige ihrer vorigen Hoheitsrechte, weßhalb sie noch immer den Titel führten „Herzoge von Cambray, Grafen von Cambresis (dem Gebiete von Cambray) und Fürsten des hl. römischen Reichs.“ Selbst unter französischer Herrschaft noch führten sie diesen Titel. Denn seit 1677 ist Stadt und Gebiet französisch. So viel über die politische Geschichte von Cambray. Die Reihe seiner Bischöfe beginnen Einige (Massaeus, chronicorum multiplic. histor.) mit Diogenes, der von Papst Siricius (385—398) gesendet, in Rheims zum Bischof von Cambray ordinirt worden sei und endlich beim Einbruche der Vandalen in Frankreich den Martyrertod erlitten habe. Diese Angaben sind durchaus unzuverlässig, ja unglaubwürdig, da keiner der alten Schriftsteller, auch kein Martyrologium einen solchen Bischof kennt, und erst Massäus, ein Schriftsteller des 16. Jahrhunderts, als der Erste diesen Namen aufgebracht. Mit mehr Recht könnte man den hl. Vedastus als ersten Bischof von Cambray aufführen. Dieser um die Bekehrung Chlodwigs, des Frankenkönigs, so verdiente Presbyter wurde vom hl. Remigius zum Bischof geweiht und der Kirche von Atrebatum (Arras) vorgesetzt. Von hier aus regierte er, seit mit dem Sturze des Ragnacharius 510 auch Cameracum dem Reiche Chlodwigs einverleibt war, auch die Kirche von Cambray (ob als bischöfliche?) bis ungefähr 540, wo er starb. Ihm folgte als Bischof der hl. Dominicus um 540, diesem der hl. Vedulfus um 545. Unter diesem letzteren soll der bischöfliche Sitz von Atrebatum (Arras) nach Cameracum übertragen worden sein. Gewiß ist, daß sein Nachfolger, der hl. Gaugericus (St. Gery), Bischof seit ungefähr 580, in dieser letztern Stadt residirte († 619). Ihm verdankt die Abtei St. Medard, nachher nach ihrem Stifter St. Gery genannt, zuerst auf dem Berge bei der Stadt gelegen, nachher in diese selbst verlegt, ihre Gründung. Von nun an finden wir die beiden Sitze von Cameracum und Atrebatum mit einander vereinigt, die bischöfliche Residenz aber stets in ersterer Stadt. Dieses Verhältniß blieb bis zum Tode des 23. Bischofs, Gerard II. Die Canoniker von Atrebat (Arras) beschwerten sich, daß ihre Kirche so lange Zeit derjenigen von Cambray unterworfen sei und baten den Papst, er möchte ihnen einen eigenen Hirten geben. Der Papst Urban II. entsprach ihren Bitten, stellte dem Clerus und Volke von Arras ihr Wahlrecht wieder heim und befahl dem Metropoliten, Erzbischof Raynold von Rheims, denjenigen zu weihen, welchen Clerus und Volk zum Bischof wählen würden. Die Wahl fiel auf Lambert, Canonicus der Congregatio Insulana. Urban II. consecrirte ihn 1093, da der Erzbischof von Rheims aus Furcht vor dem excommunicirten Kaiser Heinrich IV., welchem das durch die neugetroffene Einrichtung benachtheiligte Cambray anhing, es nicht zu thun wagte. Von nun an ist Arras getrennt. Der Bischof von Cambray zwar, Galcherus (Gualtherus?), wollte die Aenderung nicht anerkennen. Allein auf dem Concil von Clermont (1095) wurde sie feierlich bestätigt und der protestirende Gualtherus theils eben dieser

seiner Widerspänstigkeit wegen, theils zur Strafe seines simonistischen Eintritts in die bischöfliche Regierung abgesetzt (vgl. Baluzii Miscellan. tom. V. p. 236. vgl. tom. VI.). An seine Stelle kam (1095) Mannasses, Archidiacon von Rheims, in der Reihenfolge der 24te Bischof. Doch hatte sowohl Mannasses als auch dessen Nachfolger, der sel. Odo (von 1105 an), noch Vieles von dem Eindringling zu leiden. Derselbe hatte sich sogar der bischöflichen Hauptstadt bemächtigt, in welcher er sich hielt, bis er auf Befehl Heinrichs V., der sich damals zur Kirche hielt, vertrieben wurde 1106. Odo wird als einer der vortrefflichsten Bischöfe von Cambray gerühmt und seiner Tugenden wegen als „Seliger" verehrt (d'Achery, Spicil. tom. XII. vgl. Molanus, natal. sanctor. Belg., Trithemius de scriptorib. ecclesiast.). Er verfaßte viele Homilien, eine Erklärung des Canons der Messe, eine Abhandlung „de blasphemia in spiritum sanctum" und noch andere Schriften. Der 62te Bischof war der unglückselige Cardinal Robert von Genf, Bischof von Cambray seit 1368 als Robert II., Cardinal seit 1372. Als Urban VI. durch strenge Maßregeln die Cardinäle gegen sich aufreizte, verließen diese, ihre schismatischen Absichten ins Werk zu setzen, die Hauptstadt der Christenheit und wählten den erst 36 Jahre alten Robert von Cambray zum Gegenpapst; und dieser, als Clemens VII., begann so die Reihe der für die Kirche so unheilvoll gewordenen Gegenpäpste (1378—1394). Sein dritter Nachfolger auf dem Stuhl von Cambray (in der Reihenfolge der 67te Bischof) war der berühmte Petrus ab Alliaco (d'Ailly), um die Herstellung der kirchlichen Einheit ebenso bemüht, als Robert um deren Zerreißung. Petrus saß auf dem Stuhle von Cambray von 1398 (ungefähr) bis 1425. Er wurde im Chor der Cathedrale begraben (s. d. A.). — Mit Maximilian aus dem Geschlechte der Grafen von Walhaim beginnt die Reihe der Erzbischöfe von Cambray. Was schon längst Carls V. und Philipps II. von Spanien Begehren gewesen war, wurde endlich von Paul IV. gewährt. Durch eine Bulle vom 12. Mai 1559 wurden die Bisthümer Mecheln, Utrecht und Cambray zu Erzbisthümern erhoben und somit das spanisch-belgische Gebiet von aller Jurisdiction fremdländischer Bischöfe befreit. Cambray, das bisher als Suffraganat der Kirchenprovinz Rheims zugehört, wurde jetzt als Metropole über die bischöflichen Sitze von Arras, Tournay, St. Omer und Namur erhoben. Die Protestationen des damaligen Erzbischofs von Rheims, des Cardinals Carl von Lothringen, welcher nicht gehört worden zu sein behauptete, fruchteten nichts. Die Bullen, welche noch nicht ausgegeben waren, als Paul IV. starb, wurden am 6. Januar 1560 von dessen Nachfolger Pius IV. durch eine neue Bulle bekräftigt. Erst unter dem Rheimser Erzbischof Le Tellier, der seit 1678 die Sache wieder aufgerührt, kam um 1695 ein Vergleich zu Stande, indem zur Entschädigung für die geschmälerten Metropolitanrechte der mensa archiepisc. von Rheims die Einkünfte der Abtei St. Thierry zugewiesen wurden. In der Reihenfolge der neuen Erzbischöfe glänzte ein Fénélon seit 10. August 1695 (als Erzbischof der 12te, in der Reihe der Bischöfe der 95te), dessen Name allein schon hinreichte, den Stuhl von Cambray in der Christenheit unvergeßlich zu machen (s. d. A.). Leider saß auch ein Dubois darauf, Fénélons dritter Nachfolger. Philipps von Orleans so unheilvolle Regentschaft hat der Kirche von Cambray diese Wunde geschlagen. Denn bereits war unter Ludwig XIV., der durch den Frieden von Nymwegen (1678) das im Jahr zuvor eroberte Cambray sammt Gebiet zugesprochen erhielt, das Präsentationsrecht auf den erzbischöflichen Stuhl durch ein päpstliches Indult dem Könige verliehen worden, während vorher das Capitel frei wählen durfte. Fénélon war der erste vom König nominirte Erzbischof. Durch die Revolution verlor der Stuhl von Cambray vorübergehend seine Metropolitanwürde. Das Concordat von 1801 unterstellte das wieder hergestellte Bisthum als einfaches Suffraganat der Metropole Paris. In der allerneuesten Zeit ist es indessen wiederum zum Erzbisthum erhoben und ihm Arras als Suffraganbisthum zugetheilt

worden (s. Frankreich). Die herrliche Cathedrale dagegen, einst der Stolz Cambrays, mit ihrem bewunderten Thurme, beides im Spitzbogenstyle, ist für immer von der Erde verschwunden. Am 6. Juni 1796 ließ das Directorium dieselbe auf den Abbruch verkaufen, und das Werk der Jahrhunderte, dessen Material allein auf Millionen Franken von Kennern geschätzt wurde, wurde einer Gesellschaft von Domänenkäufern um wenige Silberlinge überlassen. Diese gaben nämlich 120,000 Franken in Papiergeld, was in wirklichem Werth damals etwa der Summe von 3600 Franken gleich kam. Die Kirche ward ihnen überlassen und bald war sie dem Erdboden gleich gemacht. Den Thurm ließ man stehen. Im J. 1804 wollte man ihn in ein Denkmal Fénélons umwandeln; es unterblieb, und am 30. Jan. 1809 stürzte auch er, von heftigem Sturmwind erschüttert, zusammen. Gutgesinnten Männern war es gelungen, das Haupt und mehrere Gebeine Fénélons zu retten. Sie sind jetzt seit dem 26. October 1822 mit den Gebeinen mehrerer anderer Bischöfe in der neuen Cathedrale, welche einst (Benedictiner-) Abtei-Kirche vom hl. Grab war, einem Gebäude in modernem Styl, beigesetzt. Am 7. Jan. 1826 wurde das dem großen Erzbischof neu errichtete Denkmal, die ehrwürdige Gestalt auf dem Todtenbette ausgestreckt darstellend, von Louis Belmas, Bischof von Cambray, feierlich eingeweiht. — Diöcesansynoden: 1) Im J. 1105 unter dem sel. Bischof Odo; 2) 1307 unter Philipp von Marigny; 3) 1550 unter Robert III. von Croy. Von Trient zurückgekehrt, hielt er diese Synode, um die auf dem Augsburger Reichstag von Kaiser Carl V. betreffs der Religionsangelegenheiten publicirten Beschlüsse bekannt zu machen und demgemäß Maßregeln zu beschließen; 4) 1613 unter Erzbischof Franz II. Vanderburgh. Ihr war eine Visitation der Diöcese durch den Bischof vorausgegangen. Die Synode sollte die Mißbräuche, die er angetroffen, heben. — Provincialsynoden: 1) 1563. Es war die erste nach Erhebung von Cambray zur Metropole. Max von Walhaim, erster Erzbischof, feierte sie mit den Bischöfen von Arras, St. Omer, Namur. Tournay war vacant (die Acten bei Labbé Concil. tom. XV.). 2) 1567 nach den beiden St. Marthe. Bekannt ist weiter Nichts darüber. 3) 1586 unter Ludwig Berlaymont. Es wurde in Mont gefeiert, wohin sich Erzbischof und Capitel vor den Franzosen geflüchtet. 4) 1631 unter Franz II. 5) 1681 unter Jacob Theodor. Vgl. darüber, sowie über Cambray überhaupt: Gallia christiana tom. III. 1 sqq. Gegenwärtig umfaßt die Diöcese 564 Pfarreien, 127 Kaplaneien mit gegen eine Million Seelen. Die großen Städte Lille, Dünkirchen, Valenciennes, Douay gehören dazu. [Kerker.]

Cappacini, Cardinal. Franz Cappacini wurde den 14. August 1784 zu Rom geboren; seine Eltern waren unbemittelt. Im December 1797 bestand er die Prüfung für den Eintritt in das römische Seminar, welches er aber, wegen der damaligen Unruhen, schon nach 9 Monaten verließ. Im März 1801 trat er wieder ein, und blieb in demselben bis zum September 1806. Der Cardinal Litta, welcher dessen große Talente zu würdigen wußte, erwirkte ihm einen weitern Aufenthalt von 2 Jahren als Pensionär. Am 19. September 1807 erhielt Cappacini die Priesterweihe. Nach Vollendung der theologischen Studien widmete er sich dem Studium der Physik, und besonders der Astronomie. Im J. 1808 verließ er das Seminar, und lebte in Rom bis zum J. 1811. In diesem Jahre wurde er Hauslehrer bei einem Grafen in Mailand, und besuchte daselbst auch die Sternwarte. Bald darauf wurde er nach Neapel als Director der Sternwarte berufen, welchen Posten er im J. 1815 verlassen mußte. Er kehrte nach Rom zurück und wurde von dem Cardinal Litta dem Cardinal Consalvi empfohlen, welcher ihn als Minutante im Staatssecretariate anstellte. Von jetzt an nahm Cappacini an allen Geschäften des hl. Stuhles, kirchlichen wie politischen, Theil. Leo XII. ernannte ihn im J. 1824 zum Substituten des Secretariats der apostolischen Breven. Im J. 1825 und 1826 erhielt er mehrere Ehrenstellen bei Hofe und bei frommen

Anstalten. Am 18. Juni 1827 unterzeichnete er als Gehilfe des Cardinals Capellari das Concordat mit dem Gesandten der Niederlande. Im J. 1828 wurde er als Gesandter nach dem Haag gesandt; im J. 1830 erhielt er den Titel als Internuntius in München. Gregor XVI. berief ihn im J. 1831 nach Rom und ernannte ihn zum Substituten im Staatssecretariate. Am 12. Juni 1837 wurde er nach Wien gesandt, von wo er am 3. October d. J. zurückkehrte. In demselben Jahre ernannte ihn der Papst zum Secretär der Congregation der außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten; doch erlangte er es, um seiner schwachen Gesundheit und seiner vielen Arbeiten willen, von dieser Stelle entbunden zu werden; außerdem wurde ihm als Belohnung für seine Verdienste ein Canonicat am Lateran übertragen. Im J. 1838 wurde er Secretär der theologischen Academie bei der römischen Universität. Im October d. J. hatte er zu Florenz eine Zusammenkunft mit dem Fürsten Metternich. Im J. 1839 reiste er mit Aufträgen nach Neapel. Im J. 1841 wurde er nach den Niederlanden gesendet und verweilte vom 19. Mai bis Ende Decembers d. J. im Haag. Von dort ging er im Januar 1842 als außerordentlicher Nuntius und apostolischer Legat über London nach Lissabon. Daselbst verlebte er fast drei überaus traurige Jahre in Unterhandlungen mit einer Regierung, die der Kirche Alles genommen hatte und ihr nicht das Mindeste zurückgeben wollte. Am 24. November 1844 kehrte Cappacini nach Rom zurück, wo ihn der Papst zum Auditor der Kammer ernannt hatte. Am 21. April 1845 wurde er zum Cardinal creirt, nachdem er im Consistorium vom 10. Juli 1844 in Petto ernannt worden. Er starb in der Nacht vom 14. auf den 15. Juni 1845, nach langen und schweren Leiden. Am 18. Juni wurde er in der Kirche von St. Maria in Aquino beigesetzt, und Tags darauf das Todtenamt unter Assistenz aller in Rom anwesenden Cardinäle gehalten. Der Tod Cappacinis war für Gregor XVI. und die römische Kirche ein schwerer Schlag, ein unersetzlicher Verlust. Seine für die Kirchengeschichte sehr wichtigen Memoiren scheinen bis jetzt nicht veröffentlicht worden zu sein. — Cf. A. Coppi im Diario di Roma vom 15. Juli 1845; Allgemeine Zeitung vom 22., 23. u. 24. Juni, vom 5. und 24. Juli 1845; Katholische Blätter aus Tyrol, 1845, S. 614; vgl. meine Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts, Bd. II. [Gams.]

Capua, Erzbisthum. Bei der Bedeutung der Stadt Capua erscheinen die Bischöfe dieser Stadt sehr frühe als Metropolitane von Campanien. So schreibt Papst Liberius aus der Verbannung im J. 357 an den Bischof Vincentius von Capua, und durch ihn an die Bischöfe von ganz Campanien (Jaffé Reg. pontif. 16. Migne t. 8. p. 1371). Bischof Germanus von Capua wurde von Papst Hormisdas im J. 519 an der Spitze jener Gesandtschaft nach Constantinopel geschickt, welcher es gelang, das seit einem Menschenalter bestehende Schisma gegen das Henotikon des Kaisers Zeno aufzuheben (s. epist. Hormisdae t. 63 ap. Migne patr. u. d. A. Hormisdas). Wir besitzen eine Anzahl von Papst Hormisdas an Germanus in dieser Sache gerichtete Briefe. Des hl. Germanus Seele sah Benedict von Nursia zum Himmel aufsteigen. Ihm folgte im J. 541 der hl. Bischof Victor, welcher die Kirche von Capua bis zum J. 554 leitete, von welchem jüngst der Benedictiner Pitra Scholien, d. h. Auszüge und Uebersetzungen griechischer Kirchenschriftsteller mitgetheilt hat (Spicileg. Solesmense 1852). Seinen Nachfolger Priscus drohte Papst Pelagius I. zu excommuniciren (Jaffé, 87). Der Bischof Fuscus von Capua starb in Rom, und Papst Gregor I. ließ die Kirche von Capua durch den Bischof Gaudentius von Nola visitiren (Greg. ep. l. V. 14, 33). Damals war die Kirche von Capua schon hinter die von Neapel zurückgetreten. In der Folge wurde das Bisthum und Herzogthum Capua in die wechselnden Schicksale Italiens hineingezogen, es sah die Longobarden, die Franken, die Griechen, die Araber, die Normannen, die Hohenstaufen u. s. w. sich um seinen Besitz streiten, bildete im 14. und 15. Jahrhundert

einen Theil des Königreichs Neapel, kam dann mit Neapel an Spanien, und wurde im 18. Jahrhundert ein Bestandtheil des wiederhergestellten Königreichs Neapel. Capua galt bis in die neueste Zeit als das reichste Erzbisthum in Neapel, und der Erzbischof wird in der Regel mit der Cardinalswürde geschmückt. Franz Serra Cassano, geb. zu Neapel 21. Febr. 1783, war päpstlicher Nuntius in München zur Zeit der Ausführung des Concordats mit Bayern, wurde bald nach seiner Rückkehr Erzbischof von Capua, wurde als Cardinal in Petto behalten den 30. Sept. 1831; und am 15. April 1833 als Cardinal verkündet; er starb in Capua den 17. August 1850 in dem Alter von 67 Jahren. Er erhielt zu seinem Nachfolger den bisherigen Bischof Joseph Cosenza von Andria, geboren zu Neapel den 22. Febr. 1788. Am 30. September 1850, einen Monat nach dem Tode seines Vorgängers, wurde er als Erzbischof von Capua und zugleich als Cardinal der römischen Kirche präconisirt (Notizie per l'anno etc. 1853. Roma).

Carbonaria, geheime religiös-politische Secte in Italien. Obgleich viele Carbonari ihrer Secte, die gegen alles Herkommen in Staat und Kirche gerichtet ist, gerne die Weihe des Alterthums zu verschaffen trachteten, so dürfte doch in Wahrheit die Entstehung der Carbonaria in Italien nicht über die französischen Revolutionskriege hinausreichen und den französischen Heeren zuzuschreiben sein, welche die ersten Keime revolutionärer Verbindungen in das südliche Italien gebracht zu haben scheinen. Zweck dieser geheimen Gesellschaft, welche sich über ganz Italien verzweigte und alle irreligiösen und regierungsfeindlichen Elemente in sich aufnahm, war und ist die Herstellung der Einheit Italiens durch den Umsturz aller bestehenden Regierungen der Halbinsel und durch die Errichtung einer allgemeinen italienischen Republik. Hiemit steht die religiöse Seite des Carbonarismus in genauester Verbindung; es ist oberster Grundsatz dieser Secte, daß allen Carbonari das unveräußerliche Recht zustehe, den Allmächtigen ihrer eigenen Einsicht und ihrem Gewissen gemäß zu verehren; außer dieser Lossagung von jeder positiven Religion enthält der Ritus der Carbonari durchgehends eine Parodie der christlichen Lehre und ein auf Täuschung der Unerfahrenen berechnetes christliches Ceremoniell (s. Jarke's Aufsatz über den Orden der Carbonari, in dessen vermischten Schriften, Bd. II. S. 333 ff.). Ihre Zwecke suchte die Carbonaria durch wiederholte Revolutionen zu realisiren (s. ibid. S. 338—362 die neapol. Revolution im J. 1820, und S. 362—375 die piemont. Revolution), und es steht außer allem Zweifel, daß auch die spätern italienischen Revolutionen und ganz besonders die letzte, welche mit der Thronbesteigung Pius IX. begann, vorzugsweise ein Product der Carbonaria waren; nur änderten die Carbonari in neuester Zeit auf Mazzinis Stimme Namen und Form, indem sie sich das junge Italien nannten, um welches sich noch andere verwandte Secten bildeten und woran sich das ganze junge Europa anschloß. Es bedarf keiner Erklärung, warum es die Carbonaria schon vom Anfang an besonders auf den Kirchenstaat abgesehen hat. Zur Erreichung ihrer Zwecke bedient sich die junge Italia unsichtbarer Tribunale, in welchen der Tod eines Jeden beschlossen wird, der ihr im Wege steht. Nach der von Mazzini erst vor einigen Jahren getroffenen Organisation des jungen Italiens ist augenblickliche Todesstrafe auch über Jene verhängt, die sich weigern, die Todesurtheile zu vollstrecken. — Vgl. die Schrift: das rothe Italien, nach der dritten Originalauflage teutsch von L. v. Alvensleben, Weimar 1851. Vgl. auch die Art. Freimaurer, Illuminaten.

Cardanus, Hieronymus, eine jener wunderlichen, abenteuerlichen und räthselhaften Gestalten, welche die Grenze zwischen dem Mittelalter und der neuern Zeit bezeichnen, die Signatur beider Zeiten an sich tragen und wie in einem Mikrokosmus die Licht- und Schattenseiten beider in sich abspiegeln. Cardanus war ganz ein Kind seiner Zeit, angesteckt von ihren Tugenden und Fehlern, und so sein persönlicher Charakter selbst der Tummelplatz der entgegengesetztesten Bestrebungen

und Leidenschaften. Er selbst führt uns in das Chaos seines Geistes ein durch die Charakteristik, welche er von sich selbst hinterlassen hat. „Ich bin," sagt er, „ausgerüstet mit philosophischem und zu den Wissenschaften gebildetem Geiste, sinnreich, elegant, wohlgesittet, wollüstig, aufgeräumt, fromm, treu, Liebhaber der Weisheit, nachdenkend, unternehmend, lernbegierig, dienstfertig, Nacheiferer des Hervorstechenden, Erfinder, Selbstgelehrter, nach medicinischen Kenntnissen begierig, nach Wundern strebend, verschlagen, listig, betrügerisch, bitter, in Geheimnissen bewandert, nüchtern, arbeitsam, fleißig, sorgenlos, geschwätzig, Verächter der Religion, rachgierig, neidisch, traurig, heimtückisch, verrätherisch, Zauberer, Magus, vielen Widerwärtigkeiten unterworfen, den Meinigen gram, der Geilheit ergeben, einsiedlerisch, widrig, strenge, mit der Gabe der Wahrsagung versehen, eifersüchtig, Zotenreißer, verläumderisch, willfährig, veränderlich wegen des Widerspruchs in meiner Natur und meinen Sitten." In diesem Selbstbekenntnisse des Cardanus ist kein Wort, welches nicht durch sein Leben bestätigt würde. Bald war er ein Spieler und leichtsinniger Verschwender; bald trug er sich schmutzig und in Lappen, bald wieder prächtig und elegant; bald ging er langsam und bedächtig einher, bald rannte er wie ein Wahnsinniger durch die Straßen. — Hieronymus Cardanus stammte aus einer altadeligen, aber herabgekommenen Familie und wurde nach seiner eigenen Angabe MDVIII Cal. Octobris zu Pavia geboren, wo sich damals seine Eltern aufhielten, die aber bald darauf ihren Wohnsitz dauernd nach Mailand verlegten. Die Zweideutigkeit in dieser chronologischen Angabe hat zuerst Bayle (Dictionnaire, art. Cardan) gehoben, zugleich aber auch gezeigt, daß in Wahrheit 1501 das Jahr und der 23. September der Tag der Geburt des Cardanus sei. Schon die früheste Jugendgeschichte des Knaben ist voll ungewöhnlicher Schicksale. Seine Mutter Clara Micheria hatte vergebens Abtreibungsmittel versucht, und gebar ihn unter den fürchterlichsten Wehen. Scheintodt mit krausem schwarzem Haar kam er zur Welt und konnte erst durch ein Weinbad ins Leben gerufen werden. Bis zu seinem neunten Jahre unterlag er fast fortwährend heftigen, lebensgefährlichen Krankheiten, wäre einmal fast an der Auszehrung gestorben und wurde ein anderes Mal sogar von der Pest ergriffen. Dazu kam eine übermäßig harte Behandlung von Seiten seiner Eltern, welche ihn häufig ohne Ursache schlugen, und wie Cardanus selbst erzählt, dann aufhörten ihn zu schlagen, als er wirklich Schläge verschulden konnte. Mit dem vierten Jahre fingen auch schon seine wunderlichen Visionen an. Als er 9 Jahre alt war, übernahm sein Vater Dacius Cardanus die weitere Ausbildung des Knaben. Den Vater schildert uns der Sohn als einen heitern und gesprächigen Mann, der viele Fabeln und Wundergeschichten zu erzählen wußte, die der Knabe mit Lust anhörte. Latein lernte er von ihm durch bloße Redeübung. Auch in der Mathematik unterrichtete ihn der Vater und weihete ihn sogar in die Geheimnisse der arabischen Astrologie ein, wodurch er ohne Zweifel, sowie durch seine Erzählungen von einem Familiengeiste, den Hang des Jünglings zum Wunderbaren mächtig nährte. In der Dialectik machte dieser solche Fortschritte, daß er schon vor seinem Abgange zur Universität Andere wiederum darin unterweisen konnte. Der Vater war Jurist und suchte auch dem Sohne eine Vorliebe für diesen Stand einzuflößen; aber schon hatte diesen eine heftige Neigung zur Natur und ein glühender Drang zu ihrer Erkenntniß ergriffen, und zum Schmerze seines Vaters zog er die Medicin und Philosophie vor. Dem Studium dieser Wissenschaften widmete er zwei Jahre an den Universitäten von Pavia und Padua, hielt dann 1521 seine erste öffentliche Disputation und darauf Vorträge über den Euklides, später auch über Dialectik und Philosophie. Im J. 1524, wo er auch seinen Vater an der Pest in Mailand verlor, wurde er Baccalaureus der schönen Künste und Rector des Gymnasiums zu Padua, das folgende Jahr Doctor der Medicin. Aber schon 1526 sah er sich genöthigt Padua zu verlassen, und begab sich nach Sacco, wo er 6 Jahre hindurch die Arzneikunde ausübte. Ein Ver-

such während dieser Zeit, zu Mailand in das Collegium der medicinischen Professoren aufgenommen zu werden, scheiterte an den Gegenbestrebungen der Barbiani, eines damaligen übermächtigen gräflichen Hauses. Zu Sacco verheirathete er sich mit Lucia Bandarena, der Tochter eines militärischen Abenteurers, welche ihm zuerst im Traume gezeigt worden war, und zu welcher er dann eine „heftige Brunst“ faßte. Sie hatte zwar einen scharfen Verstand, aber desto weniger Vermögen, und im Ganzen scheint diese Ehe nicht besonders glücklich gewesen zu sein, da Cardanus selbst berichtet, daß seine Frau in den 15 Jahren, welche er mit ihr lebte, fast die alleinige Ursache seiner Unglücksfälle gewesen sei. Am härtesten traf ihn das Schicksal seiner Kinder, von welchen der ältere Sohn wegen Vergiftung seiner Frau hingerichtet wurde, der jüngere ein durchtriebener Bösewicht war, welchen nicht einmal gefängliche Haft bessern oder zügeln konnte. Ein Jahr nach seiner Verheirathung gerieth er zu Gallarate, in der Nähe von Mailand, in die drückendste Armuth, bis er endlich nach manchen Wechselfällen das Glück hatte, seinen sehnlichsten Wunsch sich erfüllen zu sehen, indem er 1539 von dem Mailänder Collegium der Aerzte nach wiederholten fruchtlosen Versuchen als Ordinarius zugelassen wurde. Der wirkliche Antritt seiner Professur verzögerte sich gleichwohl bis zum J. 1543, und in der Zwischenzeit lehrte Cardanus Medicin zu Pavia. Der Aufenthalt in Mailand war ihm so angenehm, daß er darum verschiedene Anträge von außen, darunter sehr glänzende, wie vom Cardinal Moronus, vom Fürsten von Este und dem König von Dänemark ablehnte, letztern auch besonders aus religiösen Bedenken. Im J. 1552 folgte er jedoch einem Rufe nach Schottland an das Krankenbett des Joh. Hamilton, Erzbischofs von St. Andrews, heilte ihn von einer sehr gefährlichen Krankheit, kehrte aber dann mit reichen Geschenken in sein Vaterland zurück. Bei dieser Gelegenheit kam er auch an den Hof Eduards VI. von England, dem er die Nativität stellte. Neue Anträge von Heinrich II. von Frankreich, Ferdinand von Mantua und der Königin von Schottland vermochten nicht, ihn von seinem geliebten Mailand wieder loszureißen. Inzwischen aber hatte sich der Ruf seiner Heilkunst durch ganz Europa verbreitet, so daß von allen Seiten Kranke bei ihm Hilfe suchten, und er vom J. 1554 bis 1558 allein aus Spanien 500 Edelleute zu heilen hatte, von denen ihm kein einziger gestorben sei. Mit seinem Ruhme mehrten sich auch seine Einkünfte und sicherten ihm nun eine ruhige Existenz. Dennoch verließ Cardanus 1559 Mailand von Neuem, siedelte als Professor nach Pavia über, und hier war es, wo er die Hinrichtung seines verbrecherischen Sohnes erleben mußte (1560). Ohne Zweifel war dieß mit ein Grund, daß er schon 1562 von hier nach Bologna ging, wo er seine Lehrthätigkeit bis zum J. 1570 fortsetzte. In diesem Jahre wurde er plötzlich, am 6. October, ins Gefängniß geworfen, aus welchem er erst nach 77 Tagen gegen eine Bürgschaft von 1800 Goldscudi befreit wurde, und erhielt nun noch 86 Tage Hausarrest. Diese Haft dankte er den mancherlei übeln Nachreden, welche seine Feinde über ihn ausgesprengt hatten; namentlich schrieb man ihm den Dialog Melanphron s. de obscura et nigra sapientia zu. Als die Untersuchung seine Unschuld ergeben hatte, ging er nach Rom und wurde hier in das Collegium der Aerzte aufgenommen, lebte aber als Privatmann und bezog von Gregor XIII., dem Freunde und Gönner der Gelehrten, eine Pension. Zu Rom starb er im J. 1576. — Merkwürdig ist, was Cardanus über seine Visionen erzählt. Schon früh bildete sich die Anlage dazu aus; schon vom 4. bis 7. Jahre hatte er sonderbare Visionen, oder er hörte selbst Stimmen, wenn er nach der Morgendämmerung noch wachend im Bette lag. Von 1526—1548 fühlte er in sich das Wirken einer von den eigenen Lebenskräften verschiedenen Kraft, welche ihm, wenn ihm etwas Gutes bevorstand, von der rechten Seite, im andern Falle von der linken Seite ins Ohr kam und ihn antrieb. Von 1534—1567 sah er im Traume das Zukünftige voraus, und zwar klar und deutlich, wenn es noch an demselben Tage geschehen sollte.

Die Hinrichtung seines Sohnes kündigte sich ihm durch das Bild eines blutigen Schwertes am Ringfinger der rechten Hand an, welches während der Haft des Verbrechers bis zur Spitze des Fingers emporwuchs und am Todestage feuerroth erschien. Am Vorabend glaubte er sogar in seiner Bibliothek das verhängnißvolle Geständniß des Sohnes und das Bedauern der Zuhörer zu vernehmen. Schon früher, aber besonders in den drei letzten Jahren vor seinem Tode, bemerkte er in sich ein gewisses Licht und damit verbunden eine außerordentliche Erleuchtung (illuminatio extraordinaria), welche ihm nach seiner Meinung zur Erhaltung und Erheiterung seines Lebens und zum Beweise gegeben sei, daß er aus Gott sei, und Gott ihm alles sein solle. In seinem Forschen und bei seinen Heilungen fördere ihn diese Erleuchtung mehr, als alles Studiren. Indessen war dieses Licht nicht immer da, und konnte auch nicht nach Belieben hervorgerufen werden. Ihm schien es die letzte Vollendung der menschlichen Natur, wenn nicht gar eine göttliche Kraft zu sein. „Sie übertrifft alles, was gesagt, gedacht oder geschrieben werden kann." — In der Wissenschaft beschäftigte sich Cardanus hauptsächlich mit der Mathematik, Dialectik, Physik, Ethik und Medicin, und einige dieser Fächer verdanken ihm wichtige Bereicherungen. So die Algebra, in welcher er besonders die Verhältnisse der Zahlen zu einander erklärte, wie Niemand vor ihm. In der Geometrie machte er das Verhältniß des Unendlichen zum Endlichen nach des Archimedes Vorgange zum Gegenstand seiner Forschung. In der Physik verbannte er das Feuer aus der Zahl der Elemente, nahm nur zwei erste Qualitäten (das Warme und Feuchte) in der Natur an, und sah in der himmlischen Wärme das Princip aller Erzeugung. In der Medicin erklärte er zuerst die wahre Bedeutung der kritischen Tage, gab eine Theorie des pestartigen Fiebers und eine reiche Geschichte des Urins, lehrte die Cur des Podagra, zeigte, wie die Heilung einer besondern Krankheit zur Erkenntniß und Hebung des allgemeinen Krankheitsstoffes in einem Körper dienen könne, und erklärte die schwersten Bücher des Hippocrates. Von seinem Aberglauben und seiner Thorheit zeugen dagegen seine astrologischen Wahrsagungen, insbesondere der zwar nicht beispiellose, aber höchst vermessene Versuch, das Horoscop Jesu Christi aufzustellen. Cardanus hat auch über alle Zweige des Wissens, mit welchen er sich beschäftigte, Schriften verfaßt, welche am vollständigsten Carl Sponius, Doctor der Medicin, zu Lyon 1603 in 10 Foliobänden herausgegeben hat. Die wichtigsten unter ihnen sind die XXI Libri de Subtilitate und XVII Libri de Varietate rerum. Der Inhalt beider Schriften ist verwandt. Er handelt in ihnen 1) von den Elementen, vom Himmel, vom Lichte und dem Glanze, von den Metallen, von den Edelsteinen, von den Erdgewächsen, von den unvollkommenen und den vollkommenen Thieren, von der Natur, den Sinnen, der Seele und dem Verstande des Menschen; 2) von den Künsten, von den unnützen, mathematischen, chemischen Künsten und von wunderbaren Dingen; 3) von der übernatürlichen Welt, von den guten und bösen Geistern, von heimlicher und künstlicher Weissagung, von übernatürlichen und würdigen Dingen, von den höchsten Intelligenzen, von Gott und dem Weltall. In der Naturphilosophie besteht das größte Verdienst des Cardanus darin, entschieden auf ihre Methode, auf Beobachtung und Experiment hingewiesen und so die neuere Experimentalphysik mit angebahnt zu haben; und dieses Verdienst bleibt ihm ungeschmälert trotz der ebenso lächerlichen als hochmüthig-ignoranten Polemik des Jul. Cäsar Scaliger gegen ihn (exercitatt. exotericae ad Cardani libros XV de Subtilitate. Basil. 1557), worauf Cardanus mit einer vernichtenden Antikritik antwortete (In calumniatorem libror. de Subtil. actio I. Basil. 1559). — Ueber Cardanus Leben geben seine eigenen Schriften, namentlich seine Selbstbiographie (de vita propria. Opp. T. I.) Aufschluß. Außerdem ist zu vergleichen Bayle, Diction. hist. et crit. art. Cardan. Ueber seine Ansichten vergl. Brucker, hist. crit. phil. T. IV. p. II. p. 62—89, und Rixner und Siber, Leben und Lehrmeinungen berühmter Physiker. Sulzbach 1820, Hft. II. [Hagemann.]

Carraciolo, Franz, der hl., Stifter der regulirten Cleriker mindern Ordens, welche Congregation in dem allgemeinen die Kirche im 16. Jahrhundert so sehr auszeichnenden Drange entstanden, die ungerechten Vorwürfe und irrthümlichen Bestrebungen der teutschen Reformatoren dadurch zu beschämen, daß man überall Anstalten gründete, durch welche der Geist des Priesterthums rein und heilig bewahrt werden könnte. Carraciolo, der seinen Namen Franz bei seiner Gelübdeablegung sich beilegte, während er in der hl. Taufe Ascanius genannt worden war, wurde den 13. October 1563 zu Santa Maria in den Abruzzen geboren und wendete sich nach einer reinen Jugend, in welcher ihn eine zarte Andacht zum heiligsten Sacramente und zur hl. Mutter Gottes und eine hiedurch äußerst vervollkommnete Liebe zur jungfräulichen Reinigkeit auszeichnete, in seinem zweiundzwanzigsten Lebensjahre durch eine schwere Krankheit bewogen, ganz den göttlichen Dingen zu, studirte in Neapel Theologie, und nachdem er daselbst zum Priester geweiht worden war, schloß er sich an eine fromme Genossenschaft von Geistlichen an, welche sich zur Aufgabe gestellt hatte, die Galeerensträflinge und andere Gefangene zu pastoriren und die zum Tod verurtheilten Verbrecher auf ihren letzten Gang vorzubereiten. Im J. 1588 aber kam er durch eine eigene Fügung zur Theilnahme an der Begründung der neuen Congregation. Johann Augustin Adorno hatte in diesem Jahre nach seiner eigenen Bekehrung den Entschluß gefaßt, eine Genossenschaft von Priestern zu errichten, welche durch eine Regel ihr geistliches Leben in der Welt befestigen sollte. Er theilte seinen Plan dem Fabricius Carraciolo, Stiftsherrn an der Kirche Maria der Größeren in Neapel mit und sie beide wollten als dritten Theilnehmer einen gewissen uns nicht weiter bekannten Ascanius Carraciolo gewinnen, aber der Brief fiel unserm Ascanius in die Hände, und Gott dankend für diese Fügung schloß er sich sogleich den zwei Genannten an. Sie alle drei zogen sich nun auf 40 Tage in die Einsamkeit zurück, und nachdem sie ihre Ordensregel entworfen hatten, gingen sie nach Rom, um sie von Sixtus V. bestätigen zu lassen, was denn auch unterm 1. Juni 1588 geschah. In einer Vorstadt Neapels fanden sie sodann nach langem Bemühen eine Unterkunft und legten am 9. April 1589 die feierlichen Gelübde der Armuth, Keuschheit und des Gehorsams ab und fügten das Weitere hinzu, daß kein Mitglied der Congregation weder ein Amt in derselben noch eine kirchliche Würde suchen dürfe. Sie widmen sich jeder Art von Seelsorge auf der Kanzel, im Beichtstuhl, in den Gefängnissen, auf den Galeeren, in den Spitälern und Schulen, machen des Tags zweimal die Gewissenserforschung, halten viermal in der Woche Abstinenz und nehmen noch andere Abtödtungen auf sich. Es ist Jedem gestattet ohne besondere Erlaubniß des Obern zu strengerem und beschaulichem Leben in eine Einsiedelei sich zurückzuziehen. Die Genossenschaft breitete sich in kurzer Zeit in Neapel, Portugal und Spanien aus, nachdem sie in letzterem Lande große Schwierigkeiten überwunden hatte. Nach dem Tode des Adorno ward der hl. Franz der Generalsuperior, als welcher er viele Widerwärtigkeiten, namentlich schwere Verläumdung erfuhr, aber in Geduld Alles überwand. Zur Bezeichnung seiner Heiligkeit wurde er nur „der ehrwürdige Vater Prediger der Liebe Gottes" genannt. Eine vorzügliche Frucht seiner Thätigkeit war die vermehrte Andacht zum heiligsten Sacramente. Die Genossenschaft hielt täglich eine gemeinschaftliche Betstunde vor demselben und nach dieser traf jedes Mitglied noch eine weitere Stunde, so daß in der Congregation die ewige Anbetung vollständig wurde. Am 4. Juni 1608 starb der Heilige. Nachdem Benedict XIV. und Clemens XIII. mehrere seiner Wunder bestätigt hatten, schritt Clemens XIV. zu seiner Seligsprechung, zu welcher Pius VI. die feierliche Canonisation gefügt hätte, wenn er nicht durch die Kriegszeiten daran gehindert worden wäre, so daß Pius VII. dieselbe am 24. Mai 1807 vollzog. Das Fest des Heiligen ist am 4. Juni. — Vgl. das Bullarium, Helyot, Gesch. d. Orden, Bd. IV. 38. Das Leben des Heiligen von A. Cencelli, Rom 1805 und Butler, Bd. XIX. S. 540 ff. [Holzwarth.]

Castro, Alphons de, geboren zu Zamora, ein Franciscaner-Theologe, war vorerst Prediger zu Salamanca, hernach zu Brügge; wie einige behaupten war er auch Beichtvater Carls V. Er ging mit König Philipp nach England, um daselbst die katholische Religion in Aufnahme zu bringen, und dieser gab ihm nachmals (1557) das Erzbisthum Compostell, das er aber nicht antrat; er starb bevor die Bullen aus Rom anlangten zu Brüssel am 11. Februar 1558 im 63. Lebensjahre. Seine Schriften gibt Jöcher an; bemerkenswerth ist die Abhandlung pro validitate matrimonii Henrici VIII. et Catharinae conjugis. Seine Gesammtwerke sind 1771 und 1778 zu Paris in Folio erschienen.

Castro, Christoph, spanischer Jesuit von Ocan, lehrte zu Salamanca und Alcala. Er schrieb Commentare über das Buch der Weisheit, über Jeremias und über die kleineren Propheten; letzterer ist besonders geschätzt. Eine Historia Deiparae Virginis Mariae erschien im Drucke, dagegen die Historia collegii Complutensis S. J. ist Manuscript geblieben. Castro starb 1615 am 11. December, 65 Jahre alt, zu Madrid.

Chartres, (Carnotum) Bisthum. In Gallia Lugdunensis, einem Landstriche, der gen Südwest von der Ligeris (Loire), gegen Nordost von der Sequana begrenzt wurde, war in alten Zeiten das Volk der Carnuten angesessen, ein sehr mächtiger, celtischer Stamm. Cäsar, Livius und Strabo sprechen von ihm. „Carnutes — sagt Cäsar de bello gall. lib. VI. (cf. Livius lib. V. c. 34) — Remorum erant in clientela, et Carnutum regio totius Galliae media habetur." Die Hauptstadt dieses Gebietes war Autricum, später nach dem Volke, in dessen Gebiete es lag, Carnutum oder Carnotum (sc. urbs) genannt. So bei Sulpicius Severus in vita S. Martini lib. III., wo es Carnotum heißt, während Fortunatus in vit. S. Martini ihm den Namen „Carnotus" in gen. fem. gibt, und wieder Andere „Carnutä" gebrauchen. Die Legende sagt, drei Apostelschüler, Potentianus, Savinianus und Altinus, hätten den Glauben in Carnutum gepflanzt. Die noch schwache Saat habe später der hl. Caraunus, ein Zeitgenosse des hl. Pothinus von Lyon, gepflegt und zuletzt mit seinem Blute begossen (Cf. Usuard. Martyrolog. zum 28. Mai und Bolland. Acta Ss. tom. VI. Maji p. 748). Mit Caraunus soll der hl. Benignus gekommen sein, ein geistlicher Sohn (ex baptismate susceptus) der hl. Martyrin Agnes, nachmals erster Bischof der Carnuter (Bolland. tom. II. Jan. p. 357 sqq.). Doch hat Tillemont nicht unwichtige Bedenken gegen diese Sage vorgebracht; mit Baronius glaubt er, Benignus sei jener Fremdling, von welchem Gregor von Tours de gloria confessor. c. 17 meldet, er sei nach Carnutum gekommen und in dessen Gebiete gestorben. Jedenfalls ist sein Name in den alten Catalogen von Chartres nicht zu finden. Sind nun schon diese Angaben unsicher, so verdienen gewiß die noch weiter gehenden Behauptungen, daß Potentian und Savinian Schüler des Apostels Petrus gewesen, daß sie in Gallien angelangt ihre beiden Jünger Endald und Altinus nach Carnutum entsendet (cf. Bosquet, hist. eccl. Gallic. lib. I. n. XXII.), diese aber bereits einen Bischof Adventus oder Aventinus nebst gläubigem Volke dort angetroffen haben, keinen Glauben. Unsicher ist ferner der Catalog der Bischöfe, der eine ununterbrochene Reihe von Carnutenser Kirchenvorstehern bis zu Solennis, dem wir in einer historisch sicheren Zeit begegnen, fortführt. Es werden nämlich als Nachfolger des Adventus genannt die Bischöfe: Optatus, Valentin, Martinus, Candidus, hl. Anianus, Severus, Castor, Africanus oder Aufricanus, Possessor, Polychronius, Palladius, Arboastus, Flavius. Nicht als ob wir behaupten wollten, die Kirche oder der Stuhl von Carnutum hätte vor Solennis gar nicht existirt. Gewiß erhielt eine so bedeutende Stadt, welche nach Senonia (Sens) als die zweitgrößte in Senonia oder in der provincia Lugdunensis IV. galt, schon frühe mit dem christlichen Glauben einen Kirchenvorsteher. Aber wann dieß geschehen, ist uns unbekannt, so wie auch, wie viele von den im Cataloge aufgeführten Namen von

Bischöfen wirklich den Stuhl von Carnutum geziert haben. Auffallend ist, was Sulpicius Severus im Leben des hl. Martinus erzählt, daß nämlich dieser hl. Bischof, der einmal in Carnutum ein stummes Mädchen geheilt, ein ander Mal, da er in diese Gegend kam, neben der Stadt vorbei gegangen sei, weil darin Niemand Christum gekannt habe (dialog. II.). Ums J. 490 finden wir auf dem Stuhle von Chartres den hl. Solennis (Sollempnis, Solemnius, Solemnis), welcher an der Bekehrung der Franken fleißig arbeitete (Sigebertus Gembl. ad ann. 490). Nach einer andern Nachricht hätte er den Frankenkönig Chlodwig, während dieser auf seinem Zuge gegen die Gothen begriffen war, als Catechumen gewonnen, d. i. in den Geheimnissen des Glaubens unterrichtet. Nachher assistirte er der Taufe des Königs, welche S. Remigius vornahm (Vita S. Solennis bei Bolland. Acta Ss. ad 25. Sept. Vgl. vita S. Remigii bei Bolland. 1. Octobr. §. 7). Sein Nachfolger Adventinus unterschrieb bei der ersten Synode von Orleans 511; Adventins Nachfolger Aetherius war bei der zweiten (533), dritten (538) und vierten (541), S. Leobinus, des Aetherius Nachfolger, bei der fünften Synode von Orleans (549) anwesend. Derselbe Bischof begegnet uns als einer der Richter des Bischofs Saffaracus von Paris, deren Urtheil auf der zweiten Pariser Synode (551) bestätigt wird. Er soll zuerst die Grenzen der Carnutenser Diöcese bestimmt haben. — Unter den Bischöfen von Chartres begegnen uns berühmte Namen. Wir nennen nur den Bischof Fulbert seit 1007 (s. d. A.), Ivo seit 1090 (s. d. A.), Gaufridus II. seit 1116, den der hl. Bernardus so hoch erhebt (de considerat. lib. I. cap. 1. 2. 6. und bes. lib. V. cap. 5), Johann von Salisbury seit 1176 (s. d. A.), Petrus I. seit 1181, dessen Schriften (Briefe) Sirmond im J. 1613 und (die übrigen Werke) Janvier (Congreg. S. Mauri) im J. 1671 herausgegeben. Bis ins 17. Jahrhundert war Chartres der Metropole von Sens untergeben. Als aber im J. 1622 Gregor XV. das Erzbisthum Paris errichtete, wurde Chartres mit Orleans und Meaux dem neuen Metropolitansprengel zugetheilt und ist bis auf den heutigen Tag in diesem Verhältniß geblieben. Im J. 1695 mußte die Diöcese, die bis dahin einen außerordentlichen Umfang hatte (1000 Pfarreien, 257 Priorate, viele Abteien) einen großen Theil ihres Gebiets an das neu errichtete Bisthum Blois abgeben, das ganz aus Theilen dieses Diöcesangebiets gebildet wurde. Chartres, das unter den Bisthümern Frankreichs immer einen vorzüglichen Rang eingenommen, galt auch in der neu errichteten Kirchenprovinz als das erste und angesehenste unter den Suffraganbisthümern. Das Capitel bestand aus 76 Canonikern, unter denen siebenzehn Dignitarien waren. Die sacerdotes matricularii, Kapläne und Musiker bildeten den untern Chor. An den höchsten Festtagen hatten die Canoniker das Privilegium, den Purpur zu tragen. Heutzutage begreift die Diöcese in 352 Pfarreien eine Zahl von 265,000 Gläubigen, wovon in der bischöflichen Hauptstadt 15,000. Die Cathedrale von Chartres ist eines der bewundertsten Werke gothischer Baukunst. In ihr verehrt man das Gnadenbild U. L. F. von Chartres, welches diese Cathedrale zu einem der ersten Wallfahrtsorte Frankreichs gemacht hat. An der Stelle, wo sie aufgeführt ist, soll einst ein Druidentempel gestanden haben „Virgini pariturae“ geweihet. Endaldus und Altinus hätten, wie die Sage weiter lautet, den prophetisch vorausbestimmten Tempel zu Ehren der sel. Jungfrau Maria dedicirt. Synoden: 1) Im J. 849. Es wurde auf ihr über das Schicksal des aquitanischen Prinzen Carl, der in den geistlichen Stand treten mußte, beschlossen (cf. Harduin, Concil. tom. V. p. 18. Mansi, XIV. p. 919); 2) 1124. Man weiß nicht, was darauf verhandelt wurde (Harduin, VI. 2. p. 1119. Mansi, supplem. Concil. II. 355); 3) 1146 den 21. April wegen eines Kreuzzugs. Man wollte da den hl. Bernard zum Anführer desselben wählen, aber er widerstand standhaft (Harduin, VI. 2. 1293); 4) 1470. Diöcesan-Synode unter Bischof Milo d'Illiers (s. Gallia christiana. tom. VIII.); 5) eine andere 1504 unter Renatus

d'Illiers (s. ibid.). Schule: Bereits vor dem J. 1028 war Chartres eine der gelehrten theologischen Academien Frankreichs. Vgl. Theiner, Gesch. der geistl. Bildungsanstalten S. 58. Launoii, de scholis celeb. in Opp. omn. IV. 1. p. 44 cap. XL. Vgl. über das Bisthum Gallia christiana tom. VIII. p. 1 sqq. [Kerker.]

Chateaubriand, François Auguste, Vicomte de, der berühmte Verfasser des Génie du Christianisme und legitimistischer Staatsmann, wurde geb. am 4. September 1769 auf dem Schlosse Combourg in der Bretagne, nahe bei der Stadt Fougères im heutigen Ille- und Vilaine-Departement. Sein Vater war ein schweigsamer, mürrischer Landedelmann, der sich stets mit Planen für das Emporkommen der eben nicht reichen Familie trug, seine Mutter eine gute, fromme Dame, er selbst das jüngste von 10 Geschwistern, von denen 6 am Leben geblieben. Sein Jugendleben erzählt er selbst sehr anziehend. Nachdem er zu Brest für die Marine, zu Dinan für den geistlichen Stand hätte gewonnen werden sollen, wurde er Soldat und stand als Unterlieutenant des Regimentes Navarra zu Dieppe in Garnison, exercirte und machte Verse und kam nach Paris, wo er mit Louis XVI. und Malesherbes bekannt wurde. Er sah die Revolution und die Helden derselben, huldigte ihren Principien, war aber bei allem phantastischen Wesen zu edel und auf seinen alten Adel zu sehr erpicht, um sich mit der zunehmenden Anarchie und Gewaltthätigkeit vertragen zu können. Schon Ende 1790 stand er in gar keiner Verbindung mehr mit seinem meuterisch gewordenen und aufgelösten Regimente, im Frühling 1791 schiffte er sich nach dem von Malesherbes ihm gegebenen Rathe in S. Malo ein, um die Heimath Washingtons zu besuchen. Er sah Washington selbst, wollte Frankreich und der Welt durch Entdeckungsreisen nützlich werden und durchstreifte die Urwälder und Prairien Nordamericas nach allen Richtungen bis zum stillen Weltmeere, in einsamen Blockhäusern und in den Wigwams der Indianer ernsten Betrachtungen und der Muse sich weihend. Was er erlebt und gesehen, es klingt in seinen schönsten Werken wieder, zunächst in dem prosaischen Gedichte: les Natchez, welches in dieser Zeit entstand, aber mit Ausnahme des Bruchstückes Atala ou les amours de deux sauvages (Paris 1801, teutsch von C. F. Kramer, Leipz. 1805) erst 1826 gedruckt wurde. Durch eine englische Zeitung erfuhr er die Flucht Louis XVI. nach Varennes, den nahenden Ausbruch des Krieges, die Schaarung der königlich gesinnten Officiere um die Prinzen. Im Juli 1792 war Chateaubriand in Frankreich. Hatte er früher nicht geeilt, sich in die „Narrheit von Coblenz" zu stürzen, so eilte er auch jetzt nicht, in die Nähe der königlichen Prinzen zu kommen. Vielmehr begab er sich nach Paris, heirathete, kam bald in Noth, verspielte eine namhafte Summe und erst der Beginn der Schreckenszeit, die bittere Noth, das Zureden seines Bruders brachte ihn zur Reise nach Brüssel. Er fand bei den illusionenreichen Höflingen und Emigranten keine besonders gute Aufnahme, wurde als gemeiner Soldat bei Thionville verwundet und kam im Frühling 1793 im kläglichsten und hilflosesten Zustande nach London. Die „Essais sur les révolutions" sind reich an Beweisstellen, daß alle bisherige Noth und Erfahrungen seine Weltanschauung noch nicht zu einer sich klar bewußten christlichen gemacht hatten. Allein Krankheit und Armuth, Verlassenheit von allen Menschen bei brennendem Ehrgeize, der Tod eines Bruders unter der Guillotine, der Tod der zärtlich geliebten Mutter und Schwester in Folge von Kerkerleiden und Mißhandlungen, endlich der Brief, worin ihm die Beiden sterbend ihren Kummer um ihn und ihre Wünsche für seine Bekehrung hinterließen — sie zerrissen sein Herz: „ces deux voix, sorties du tombeau, cette morte, qui servait d'interpréte à la mort, m'ont frappé. Je suis devenu chrétien; je n'ai point cédé, j'en conviens, à de grandes lumières surnaturelles; ma conviction est sortie du coeur: **j'ai pleuré et j'ai cru!**" — Sein ganzes Leben war fortan ein Beweis für die Aufrichtigkeit seiner Bekehrung, welche sich nicht damit verträgt, die Kirche zur Vorrathskammer ästhetischer Schönheitspflaster zu entwürdigen, wie er selbst in der

malerischen Atala gethan, oder als einen wirksamen Hebel politischer Plane zu betrachten, wie Napoleon I. beliebte.. Die Zeit, wo Chateaubriand seinen Génie du Christianisme mit hoher Begeisterung schrieb, war auch der Wendepunct seines äußern Lebens. Dasselbe blieb wechselvoll, doch brachte es ihm kein großes Unglück mehr. Noch vor dem Erscheinen des Génie du Christianisme (Londres 1802, 5 Bde., teutsch von Venturini, 1803—1804, 4 Bde.) lebte Chateaubriand wieder in Paris und half den Mercure français redigiren. Napoleon brauchte damals die Authorität der Kirche und das Ansehen der Geistlichkeit für sich, er sandte Chateaubriand als Secretär mit dem Cardinal Fesch nach Rom und als jener diese Stelle aufgab, als bevollmächtigten Minister nach Wallis. Aber die Ermordung des Herzogs von Enghien entschied für immer den Bruch unseres Dichters mit Napoleon I. Er bereiste Italien, Griechenland, Aegypten, betete in Jerusalem, sah die Stelle wo Carthago gestanden und kehrte über Spanien heim. Seine „Martyrs“ (Paris 1809, teutsch von Haßler, Freiburg 1816) offenbarten seinen Unmuth gegen die Vielen, die sich zu Knechten und Schmeichlern jeder herrschenden Macht hergeben, sein „Itinéraire de Paris à Jérusalem“ (Paris 1811, teutsch von M. Müller und W. A. Lindau, Leipz. 1811) wird noch heute gerne gelesen. Chateaubriand hatte darin trotz allen Anspornungen nur wenige Weihrauchkörner auf Napoleons I. Kriegsruhm fallen lassen; der Erfolg war, daß er entweder der Nachfolger Joseph Chéniers im Institute werden oder Frankreich verlassen sollte. Chateaubriand nahm die Stelle an, allein die üblichen Eloges auf seinen Vorgänger, den berühmten Dichter und Conventsmann, fielen so aus, daß Chateaubriand von der Academie ausgeschlossen und aus Paris verwiesen wurde. Im April 1814 schrieb er die Broschüre: De Buonaparte et des Bourbons (teutsch von Ponge, Berl. 1814), die nach Louis XVIII. eigenem Geständnisse diesem mehr als eine Armee nützte. Chateaubriand fuhr fort, für die Bourbons zu schreiben, wurde nach Napoleons Rückkehr von Elba Louis XVIII. Minister in Gent, dann am 15. August 1815 Pair von Frankreich, Staatsminister, Präsident des Wahlcollegiums des Departementes Loiret, durch königl. Ordonnanz vom 21. März 1816 auch Academiker. Aber die Flugschrift: De la monarchie selon la Charte, Paris 1816, worin er den freien Willen des Königs hinsichtlich der berühmten Ordonnanz vom 5. September bezweifelte, hatte seine Entlassung als Minister zur Folge. Nun gründete er den Conservateur und zeigte sich wieder so royalistisch, daß ihm die Liberalen vorwarfen, er habe für ferneres Bleiben der Occupationstruppen in Frankreich gewirkt. Er wurde 1820 Gesandter in Berlin, 1821 abermals Staatsminister für kurze Zeit, 1822 Gesandter in London und wirkte alsdann auf dem Congreß zu Verona für Krieg gegen die spanischen Cortes, wodurch er Frankreichs Stellung als Großmacht verbessern und Kriegsruhm für die Bourbonen erreichen helfen wollte. Daß er den Glauben hegte, Ferdinand VII. werde Spanien eine Constitution geben, zeigte Chateaubriand, nachdem er unter Villèle Minister des Auswärtigen geworden. Die Maßregeln des Ministeriums vertrugen sich nicht mit seiner Ueberzeugung, er wurde am 6. Juli 1824 abermals entlassen, gewann unter Carl X. keinen Einfluß, kam nach Villèle's Sturz 1828 nur auf kurze Zeit als Gesandter nach Rom und gab in der Flugschrift: Les quatre Stuarts, Paris 1830, der Regierung umsonst die letzte Warnung. Seit der Julirevolution hielt er den Herzog von Bordeaux, Heinrich V., für den rechtmäßigen Thronerben, ließ sich eher aus der Pairskammer ausschließen, als daß er dem Hause Orleans Dienste leistete und rechtfertigte sich hierüber in dem Schriftchen: „De la Restauration et de la Monarchie élective,“ (Paris, 24. März 1831). Unangefochten von Louis Philipp lebte Chateaubriand als Privatmann in Frankreich, schriftstellerte und machte Reisen nach London, Prag, in die Schweiz, erlebte noch den denkwürdigen 24. Februar 1848 und starb am 4. Juli desselben Jahres, dem zwischen America und Rußland eingekeilten Europa nichts Gutes prophezeiend,

aber an einer bessern Zukunft der Menschheit durch Hilfe der Kirche nimmermehr verzweifelnd. Chateaubriand hat als Staatsmann und Politiker den Beweis geliefert, daß Absolutismus und Katholicismus keineswegs identische Begriffe sind; er war ein ziemlich consequenter Anhänger des legitimen Königthums, aber fast mehr noch ein Freund bürgerlicher Freiheit, der den Gedanken, die Kirche sei ein nützliches Werkzeug der Staatsomnipotenz, und der Catechismus nicht für die Herrschenden sondern nur für die Dienenden geschrieben, mit Abscheu zurückwies. Von seinen poetischen, historischen und politischen Schriften kam 1836 die schönste uns bekannte Prachtausgabe zu Paris bei den Brüdern Pourrat in 32 Bänden heraus (Atala et René, les Natchez, les Mélanges littéraires, les Voyages, les Études, les Mélanges historiques, le Génie du Christianisme, les Martyrs, l'Itinéraire de Paris à Jérusalem, Opinions et Discours, la Liberté de la presse, la Polémique, les Mélanges politiques). Erst nach seinem Tode (1849—1850) erschienen seine Memoiren, welche die Erwartung der Lesewelt um so weniger befriedigten, je mehr Chateaubriand und seine Freunde dazu beigetragen hatten, dieselbe zu steigern. Den ganzen ersten Band der erwähnten Ausgabe füllt ein „Essai sur la vie et les ouvrages de M. de Ch. Wer Freude an den Uebertreibungen französischer Eitelkeit und Wortmacherei hat, mag ihn lesen. Von der ersten bis zur letzten Seite zieht sich als Grundgedanke: Chateaubriand sei im Reiche der Geister und der Dichtung das gewesen, was Napoleon I. im Gebiete des Kriegsgottes und der Staatskunst. Lassen wir das besonnenere Urtheil gelten: „sein Ruhm als Dichter ist unbestritten; sein Styl ist glänzend und frei, seine Empfindung tief und wahr, und er hat dadurch der französischen Literatur Bahn gebrochen. Weniger befriedigt er als historisch-politischer Schriftsteller; seine derartigen Schriften sind zu sehr mit den eigenen persönlichen Rücksichten und Eindrücken gesättiget, werden vielfach schwülstig, wo man Klarheit der Beweisführung oder Entwickelung erwartet und leiden überhaupt an einem gewissen gespreizten Wesen." Dieses „gespreizte Wesen" fehlt auch nicht in Chateaubriands berühmtester Schrift, dem Génie du Christianisme, durch welche er im Anfang des Jahrhunderts dem arg verwilderten Frankreich und der Kirche einen unschätzbaren Dienst geleistet. Die Schrift: „respirait l'ancienne monarchie tout entière: l'héritier légitime était pour ainsi dire caché au fond du sanctuaire dont je soulevais le voile, et la couronne de S. Louis suspendue de l'autel du Dieu de S. Louis" — dieß war an sich unnatürlich und verfehlt und noch mehr in Hinsicht auf die damaligen Zeitumstände. So schwach die historischen und theilweise auch die philosophischen Partien des Buches sind, so ausgezeichnet schön ist hingegen die Poetik des Christenthums, die Darstellung des Zusammenhanges des Christenthums mit der Wissenschaft und den verschiedenen Künsten, der Verdienste der Kirche um das Leben der Menschheit. Die Auflagen und Uebersetzungen der besten Werke Chateaubriands, zu denen außer Atala und dem Génie du Christianisme noch les Martyrs und l'Itinéraire de Paris à Jérusalem gehören, sind zahlreich, wir nennen nur die ihrer Zeit vollständige Uebersetzung von J. Schneller, E. von Kronfels u. a., Freiburg 1827—1829, 52 Bdchen. in Sedez. [Hägele.]

Chifflet, Name einer zu Besançon einheimischen Gelehrtenfamilie, von der sich folgende Mitglieder im geistlichen Stande auszeichneten: 1) Pierre François, geb. 1592, gest. 1682 zu Paris, ein Jesuite, dessen Werke von weit mehr Gelehrsamkeit als kritischem Scharfsinne Zeugniß ablegen. Zu nennen sind: Fulgentii Ferrandi etc. opera, cum notis, Dijon 1649; Scriptorum veterum de fide catholica quinque opuscula, cum notis, ibid. 1656; der für die Geschichte des Mittelalters wichtige Lettre touchant Béatrix, comtesse de Chalon, ibid. 1656; Paulinus illustratus, sive appendix ad opera et res gestas S. Paulini Nolensis episcopi, ibid. 1662; endlich Dissertationen, wovon die de uno Dionysio am bekanntesten wurde; weitere historische und chronologische Werke, zuletzt: Bedae presbyteri et Fredegarii

scholastici concordia ad senioris Dagoberti definiendam monarchiae periodum, Paris. Die Schrift S. Bernardi Clarevallensis abbatis genus illustre assertum, Dijon 1660, in 4., hat Pierre François herausgegeben, ihr Verfasser ist jedoch sein Neffe Paul Ferdinand, ein Bernhardiner. 2) Philipp, der Bruder des Vorigen, geb. 1597, gest. 1657 oder erst 1663 als Canonicus zu Besançon, Abt von Balerne, Almosenier des Infanten Statthalters der Niederlande. Unter seinen Schriften sind erwähnenswerth die Histoire du prieuré de Notre-Dame de Bellefontaine, Anvers 1631, welche von Philipps Freund Heinrich Dupnis (Erycius Puteanus) ins Lateinische übersetzt wurde; Concilii Tridentini canones et decreta, cum praefatione et notis, Anv. 1640, in 12., eine in Frankreich sehr geachtete und oft aufgelegte Ausgabe; endlich eine französische Ausgabe der Nachfolge Christi, Anv. 1644, die 7 Auflagen erlebte, zuletzt auch eine lateinische Ausgabe desselben Werkes, Anv. 1647 und 2 Briefe darüber, daß Thomas von Kempen der Verfasser dieses Weltgebetbüchleins sei. Gleichfalls ein Bruder der Vorigen war: 3) Laurent, geb. 1598, gest. 1658 zu Antwerpen, gleichfalls Jesuit, schrieb in lateinischer und französischer Sprache sehr viele, damals sehr beliebte und ins Italienische und Spanische übersetzte ascetische Schriften und einen „Essai d'une parfaite grammaire de la langue française." Verwandt mit den Vorigen waren 4) Jules Chifflet, geb. 1610, gest. 1676 zu Dôle, der nach Philipps Ableben Abt von Balerne wurde und in verschiedenen, für uns Teutsche minder interessanten Werken Gelehrsamkeit im Bunde mit großer Glaubenstreue bewährte. Sein Bruder Jean, geb. 1611, wurde früh Geistlicher und 1632 zum Canonicus von Besançon ernannt, diese Stelle von Rom aus jedoch einem Mitbewerber gegeben. Chifflet zog sich nach Flandern zurück und starb 1666 zu Tournai als Canonicus daselbst, sowie als Almosenier des Statthalters der Niederlande. Er hinterließ den Ruf ungewöhnlicher Gelehrsamkeit und zahlreiche Schriften und Abhandlungen, juristischen, historischen und theologischen Inhaltes. Sein „Judicium de fabula Johannae papissae, Anvers 1666, in 4., fand noch im 18. Jahrhundert Aufnahme in gelehrten Sammelwerken.

Christina, hl. Jungfrau und Martyrin, wird von der abendländischen Kirche am 24. Juli verehrt, genoß aber auch seit der ältesten Zeit eine große Verehrung in der griechischen Kirche, wie die Bollandisten in den Acten der hl. Christina zum 24. Juli nachweisen und woraus sie kaum mit Unrecht den Schluß ziehen, die hl. Christina sei wahrscheinlich eine Griechin gewesen und im Oriente zu unbekannter Zeit, etwa zwischen 270—300 gemartert worden. Nicht bloß die ältesten lateinischen Martyrologen, sondern auch Fortunatus Venantius, der berühmte Aldhelm von Sherburn u. A. rühmen die hl. Christina als eine der hervorragendsten christlichen Jungfrauen und Heldinnen, leider aber muß man es mit den Bollandisten beklagen, daß die Leidensacten der hl. Christina, wie wir sie gegenwärtig besitzen, wenigstens sehr und zum Theil ganz unsinnig interpolirt sind. Gewiß ist, wenn wir den ältesten und glaubwürdigen Nachrichten Aldhelms (gest. 709) und des griechischen Hymnographen Joseph (gest. 883), welche ohne Zweifel alte Acten vor sich hatten, beipflichten wollen, daß Christina, ein ganz junges Mädchen von eilf Jahren, nachdem sie im hl. Eifer die Hausgötzen ihres Vaters zerbrochen, zunächst von diesem selbst schrecklich gepeiniget und zuletzt wegen ihres standhaften Bekenntnisses getödtet worden sei. S. die Bollandisten l. c.

Claude, Jean, als Prediger und Vorkämpfer des Hugenottenthums in Frankreich gefeiert, wurde 1619 zu Sauvetat in Agenois, einer Landschaft des heutigen Lot-Garonnedepartements, geboren. Von seinem Vater, einem Prediger und zu Montauban gebildet, begann er 26jährig seine öffentliche Wirksamkeit, hielt als Pastor von Nimes eine Schule für Predigtamtscandidaten, mußte jedoch fort, weil er dem Projecte einer Vereinigung der Protestanten mit den

Katholiken mit so großer Entschiedenheit entgegengetreten war, daß die Gerichte davon Kenntniß hatten nehmen müssen. Nachdem er Widerstand gegen den richterlichen Spruch nur zu seinem Nachtheile versucht, zog er nach Paris, wurde Pastor von Charenton und schwang sich seit 1666 durch seine Controversschriften sowie durch Disputationen (1678 hatte er eine solche mit Bossuet und zwar mit dem altbekannten Ergebnisse, indem sich beide Theile den Sieg zuschreiben) zum anerkannten Haupte der Calvinisten Frankreichs empor. Das Edict von Nantes trieb ihn nach Holland, wo im Haag sein später gleichfalls namhafter Sohn Isaak Pastor war. Der Prinz von Oranien zahlte ihm einen beträchtlichen Jahresgehalt, doch Claude genoß denselben nicht mehr lange, indem er schon 1687 starb. Man redete viel davon, er sei in seinen letzten Jahren zur Erkenntniß der katholischen Wahrheit gekommen, habe sogar wegen seines Uebertrittes eine Zusammenkunft mit dem Erzbischof von Paris gehabt, habe lediglich die mit dem Uebertritt verbundene Schmach (!!) gescheut, um sich offen zu erklären. Die Zusammenkunft mit dem Erzbischof von Paris mag richtig sein, noch richtiger aber erscheint uns die Behauptung von Claude's Sohn Isaak, sowie von Bayle, daß Claude niemals an Rückkehr zur Kirche ernstlich dachte. Er war nach Bossuets Urtheil „le plus subtil de tous les hommes à éluder les décisions de son église, lorsqu'elles l'incommodaient" und bei allen sonstigen Vorzügen des Charakters eher ein dialectischer Klopffechter als ein tiefsinniger Kopf und parteiloser Freund der Wahrheit. Viele seiner Schriften sind im 10. Bande der Biographie universelle verzeichnet. Seine letzte, an alle Fürsten und Staaten Europas, selbst an den Papst gerichtete, waren die „Plaintes des protestans cruellement opprimés dans le royaume de France, Cologne 1686, 2. Aufl. 1713. Das Edict von Nantes mag hinsichtlich des Titels und Inhaltes dieser Schrift manches entschuldigen, allein selbst der katholikenfeindliche Bayle ärgerte sich über die einseitige Ungerechtigkeit, womit Claude gänzlich vergessen zu haben schien, daß seine Glaubensgenossen 150 Jahre lang Frankreich elend und unglücklich mindestens machen halfen und ging so weit, den französischen Calvinisten öffentlich zu erklären, daß sie die ihm gewordene Strenge vollkommen durch ihr ganzes Benehmen verdient hätten.

Claudius, der hl., ein ausgezeichneter Bischof von Besançon im siebenten Jahrhundert, dessen Leben Chifflet (bei den Bollandisten unterm 6. Juni), F. Coquelin (Rom 1652) u. A. beschrieben, von dem aber nur wenig Sicheres bekannt ist. Einer angesehenen Familie Hochburgunds entstammend, lebte er etwa seit 650 als Mönch im Kloster St. Oyan, da, wo im heutigen Juradepartement die als Bischofssitz und Mittelpunct einer großartigen Fabrication von Drechslerwaaren bekannte Stadt St. Claude an der Bienne liegt. Er wurde Abt, waltete so, daß man seine Mönche mit denen der Thebais verglich, und als er auf den erzbischöflichen Stuhl erhoben ward, regierte er weise und fest und verfuhr nach dem Beispiel der Heiligen aller Zeiten vor und nach ihm; er reformirte im Geiste der Kirche. Was von vielen kirchlichen Würdeträgern erzählt wird, nämlich daß sie ihre Würde gezwungen annahmen, wird auch von Claudius erzählt; daß es ihm aber mit der Weigerung Ernst gewesen, bewies er, indem er sich nach einigen Jahren in seine Klostereinsamkeit zurückzog. Er war der 25. (Chifflet) oder 29. (Denod) Bischof von Besançon und starb 696, wie 1779 eine Preisschrift der Academie von Besançon gegen Chifflet, der das Jahr 703 als Todesjahr angenommen, nachwies. Im 13. Jahrhundert wurde der unversehrte Leichnam des Heiligen aufgefunden, die Wallfahrten begannen und ihnen verdankt die Stadt St. Claude ihr Dasein. Benedict XIV. verwandelte die Abtei in eine Cathedrale, indem er am 22. Januar 1742 hier ein Bisthum errichtete, doch die Revolution brachte Schrecken und Zerstörung und 1794 verbrannten die Sansculotten sogar den Leichnam des Heiligen.

Claver, Petrus, der selige, aus der Gesellschaft Jesu, „Sclave der

Neger für immer" wie er sich unterschrieb. Nachdem Benedict XIV. durch Decret vom 24. September 1747 den ersten Theil des Beatificationsprocesses Clavers abgeschlossen hatte, konnte Pius IX. am 14. Mai 1851 die feierliche Beatification vornehmen und Petrus Claver, der Apostel der Negersclaven, kann als ein Seliger verehrt werden. Es ist nicht nur das Großartige, wahrhaft Apostolische seines ganzen heiligen Lebens, was unser Interesse in hohem Grade für ihn erregen muß, sondern insbesondere sein Apostolat bei den Negersclaven. Durch dieses kommt ihm neben den andern Heiligen, die auch apostolische Arbeiter waren, ein eigenthümlicher Glanz zu, und es ist nicht nur für ihn, sondern auch für die Kirche charakteristisch, da bei den Außerkirchlichen der Geist des Opfers, der ihn zum „Sclaven der Neger für immer" machte, schlechterdings nicht möglich ist. — Petrus wurde im J. 1581 (oder nach Andern 1585) in einer der erlauchtesten Familien des cataloniscchen Adels zu Verdu in der Grafschaft Urgel (Catalonien, Bisthum Salsona) geboren und trat nach einer religiösen Erziehung den 7. August 1602 in den Jesuitenorden. Zu Tarragona machte er sein Noviciat. Nach dessen Beendigung sollte er einen Theil des Scholasticats in dem neu errichteten Collegium auf der Insel Majorca machen, und der Aufenthalt daselbst war von der entschiedensten Bedeutung für sein ganzes Leben, denn er wurde hier ein Schüler des seligen Laienbruders Alphons Rodriguez, der Pförtner im Collegium war und unter dessen geistlicher Leitung er nicht nur zu einem Heiligen heranwuchs, sondern auch seines Berufes für die Mission in Westindien inne ward. Bruder Alphons hatte in seinen Gebetsentzückungen Kunde von diesem Berufe erhalten, und es war ihm nicht schwer, seinen für die Arbeit in Gottes Dienst glühenden Schüler dafür zu begeistern. Aber die Obern wollten erst den Beruf des jungen Mannes weiter prüfen und so vergingen noch Jahre, bis er endlich die Erlaubniß erhielt, nach Westindien zu gehen. Am 10. April 1610 ging er unter Segel. Im J. 1601 hatte der Orden eine neue Provinz in Neu-Granada errichtet, und die verschiedenen Provinzen Spaniens hatten von General Aquaviva den Auftrag erhalten, je einen ihrer tüchtigsten Männer für diese neue Provinz abzuschicken, die von Arragonien schickte unsern Petrus Claver, gewiß ein schwerwiegendes Zeugniß für ihn. Wie der hl. Franz Xaver war er zu Schiffe gegangen, ohne seine Eltern noch einmal begrüßt zu haben; diese Abgestorbenheit für alle irdischen Dinge zeichnete ihn durch sein ganzes ferneres Leben hin aus. Von seinen fast unglaublichen, den alten Einsiedlern in der Wüste würdigen Abtödtungen nicht zu reden, möge als einziges Zeugniß für seine vollendete Abgezogenheit das gelten, daß er 40 Jahre lang in jeder Lage den Negersclaven diente. Was das heißen will, mag der ermessen, welcher den natürlichen Widerwillen kennt, welchen die Neger schon durch ihre Hautausdünstung erregen, dessen nicht zu gedenken, welche Anstrengung, Mühe, Geduld, Sanftmuth u. s. w. erforderlich ist, wenn sie ihrer Wildheit, ihrem Aberglauben, ihrer ungemessenen Sinnlichkeit und der durch ihre schwere Sclavenarbeit so oft entstehenden Verzweiflung entrissen werden sollen. Sie sind eckelhaften Krankheiten besonders gerne unterworfen, dann werden sie leicht von ihren Herrn verlassen — und dem guten Missionär fielen alle Sorgen für sie anheim. — Nachdem er in Santa Fe die Theologie studirt, neben dem Studium in dem äußerst armen Hause auch noch die häuslichen Geschäfte eines Laienbruders versehen, und in Tonga sein drittes Probejahr gemacht hatte, kam er 1615 nach Cartagena, wurde 1616 zum Priester geweiht und war der erste Jesuit, der in dieser Stadt seine Primiz hielt. Cartagena war nun der Schauplatz der Wunder seiner aufopfernden Liebe und der göttlichen Erbarmung. Zuerst diente er den Negern unter der Leitung des P. Sandoval, der in apostolischem Eifer seine Kräfte aufzehrte und seinem Ende nahe war. (Er schrieb auch eine Schrift de instauranda Aethiopum salute.) Als Petrus seine feierlichen Gelübde ablegen durfte, setzte er zu denselben ein fünftes hinzu, daß er nämlich Zeitlebens ein Sclave der Negersclaven sein wolle. — Wenn

man die Verhältnisse der Negersclaven in den protestantischen Staaten Americas mit denen in den katholischen desselben Welttheils vergleicht, so springt ein ganz frappanter Unterschied augenblicklich in die Augen, wie es alle neueren und älteren Reisenden, auch jene, welche die katholischen Institutionen nicht mit sonderlich günstigen Augen ansehen, bezeugen müssen. Selbst durch die Gesetzgebung ist in den protestantischen Staaten Americas festgestellt, daß die Negersclaven nicht nur nicht unterrichtet werden dürfen, sondern daß selbst diejenigen empfindlich gestraft werden sollen, welche die Neger zu unterrichten versuchen. Wo die Neger in die Kirche dürfen, müssen sie an abgesonderten Orten stehen, die Weißen fürchten sich zu verunreinigen, wenn sie mit Negern gemeinsam beten wollten. So sind sie in einigen Staaten im ganzen socialen Verkehr von den Weißen ausgeschlossen, dürfen sich nicht unter ihre Gesellschaft mischen, nicht mit ihnen trinken u. dgl. Die Ehen der Neger sind dort Concubinate, die je nach dem Belieben des Sclavenbesitzers getrennt werden können; die Gatten werden von einander weg verkauft, die Kinder aus den Armen der Mütter gerissen. Kurz der Negersclave wird als eine Waare betrachtet und als eine solche behandelt. Hiegegen treten nun freilich auch Prediger auf, aber diesen gegenüber kommen Andere, oft derselben Secte, welche die Sclaverei als eine Wohlthat Gottes u. dgl. preisen. Es ist reine Willkür, da jeder objective Boden fehlt (vgl. d. A. Westindien, Bd. XI. S. 897). Die Kirche nun hat nicht nur ihre Stimme wider den Sclavenhandel erhoben (das neueste Actenstück ist von 1839, siehe: der Katholik 1840), sondern da sie durch ihren Machtspruch die Sclaverei nicht aufheben konnte, in ihren Synoden zu Mexico, Lima u. s. w. festgestellt, daß die Sclaven als Brüder und Miterlöste behandelt, in der christlichen Lehre unterrichtet, mit den hl. Sacramenten begnadigt und in ihren persönlichen Rechten z. B. bei der Abschließung der Ehen geschützt werden sollten. Die Kirchendisciplin ist für sie milder, die Herren dürfen die Ehen nicht trennen, nicht einmal auf längere Frist die Eheleute weit von einander entfernen, sie werden gestraft, wenn sie ihre Sclaven mißhandeln, nicht zur Kirche gehen lassen u. dgl. Diesen weitern Bestimmungen trat und tritt nun freilich gar oft die Habsucht und die Herzenshärtigkeit der Sclavenbesitzer gegenüber, aber allezeit sind in der Kirche Männer aufgestanden, die wie der sel. Petrus Claver durch vollständige Hingabe an den Willen der Kirche sich zu Trägern desselben gemacht und durch persönlichen Einfluß nicht nur den Gesetzen der Kirche Geltung verschafften, sondern noch darüber hinaus als Apostel der Liebe auch das traurigste Sclavenleben mit freundlichem Troste des Himmels und der Erde erfreut haben. Wie weit in dieser apostolischen Arbeit Petrus Claver ging, zeigt jedes Blatt seiner Lebensgeschichte. Sogar auf seinem Todbett raffte er sich auf, um seinen Negern zu Hilfe zu kommen, und ob er auch von ihnen mißhandelt wurde, seine Liebe blieb immer gleich thätig. Aber es genügten ihm nicht einmal die unglaublich großen Arbeiten bei den Negern, sondern er streckte seine Hand auch nach den spanischen Einwohnern Cartagenas, nach den Außerkirchlichen und Mohammedanern aus, die nach Cartagena kamen. Und wenn er bis zum Sterben erschöpft in sein Collegium Abends zurückkehrte, begann er sein nächtliches Gebet und seine Abtödtungen. Am 10. September 1654 vollendete er seine Laufbahn, die auch nach seinem Tode noch durch Wunder verherrlicht wurde. Petrus Claver wird abgebildet mit einer Dornenkrone um das Haupt, den Lilienstengel in der Hand. (Ein solches Bild in hoch Quart wird von Schott in Mainz verkauft.) Auf einem andern Bilde hält er in der linken Hand ein kleines Crucifix hoch empor, während die rechte segnend auf dem Haupte eines Negers ruht, der ihm zu Füßen kniet. — An Literatur nennen wir: Lebensgeschichte des Ehrw. Vaters Peter Claver von P. Bertrand Gabriel Fleurian S. J. Ins Teutsche übersetzt von Dom. Schelkle. Augsburg. 1833. Daurignac (J. M. S.) Histoire du bienheureux Pierre Claver S. J., apôtre des nègres de Carthagène et des Indes occident. suivie du bref et des grâces obtenues depuis. 8. Von dem Unter-

zeichneten befindet sich eine Darstellung der apostol. Thätigkeit des Seligen bei den Negern eben unter der Presse. [Holzwarth.]

Clavorum et Lanceae festum — ein Particularfest der teutschen Kirche. Auf Bitten Kaiser Carls IV., eines besonders frommen Verehrers der hl. Reliquien, setzte Papst Innocenz VI. im J. 1353 für ganz Teutschland und Böhmen das Fest ein zu Ehren der hl. Nägel und der Lanze, womit der hl. Leib des Herrn durchstochen war. Bekanntlich befand sich ein Stück der hl. Lanze (ferrum) und einer von den Kreuzesnägeln unter den Reichskleinodien, welche das teutsche Volk in großer Verehrung hielt und, wie der hl. Vater in der Bulle sagt, ad quas concursus etiam populorum. Dieser Andacht und besonders auch des Kaisers Frömmigkeit zu entsprechen, bestimmte Innocenz VI. das Fest und verlieh zugleich Ablässe denjenigen, welche am Feste die Capelle der hl. Reliquien besuchten, nachdem sie die hl. Sacramente empfangen; besondere Ablässe sollten auch diejenigen gewinnen, welche „in praesentia Regis et successorum Regum catholicorum" der hl. Messe oder den Tagzeiten anwohnten. Der festgesetzte Tag für das Fest war feria VI. post. Octav. Pasch. (die Bulle bei Gretser, syntagma de insignib. imperii cap. IV. in opp. omn. tom. I.). Dem Kaiser war es gestattet, durch taugliche und gelehrte Leute das Officium abfassen zu lassen. Als später der Hussitenkrieg die Entfernung der genannten Reliquien aus Böhmen nothwendig machte, brachte sie Sigismund nach Nürnberg. Papst Martin V. bestätigte die Translation und setzte fest, daß sie dort in der Capelle des neuen Spitals zum hl. Geist zu bleiben hätten, so lange Nürnberg beim katholischen Glauben verharre. Jährlich feria VI. post. Octav. Pasch. solle man sie an einem in Mitte der Stadt errichteten öffentlichen Altar dem Volke zeigen und an eben diesem Platze die hl. Messe und die canonischen Tagzeiten feiern. Zugleich wurde das Fest. clavorum et lanceae bestätigt und neue Ablässe verliehen (Gretser, l. c. cap. V.). Aus ganz Teutschland strömten am genannten Tag Wallfahrer nach Nürnberg (bis 1524, wo das Fest dort zum letzten Mal gefeiert wurde), populo velut diluvio quodam inundante, sagt Conrad Celtes. Von den Hymnen, welche das auf Befehl Carls IV. verfaßte Officium enthielt, haben mehrere (ad Vesperas, Matutin., Laudes) die Eingänge von den eucharistischen Gesängen des hl. Thomas, z. B. pange lingua gloriosae lanceae praeconium. Paschali jubilo juncta sint gaudia. Das Officium, das heutzutage in Teutschland gebraucht wird, hat natürlich die besondern Hymnen zur Complet und Prim nicht mehr. Auch die griechische Kirche feiert ein Fest der Auffindung der hl. Nägel, am 6. März: *τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ εὕρεσις τῶν τιμίων ἥλων*, sagt das Menologium zu diesem Tage. Beigefügt ist der Vers: *φανέντες ἧλοι βασιλεῖς, τοῦ μὲν κράτους ἄγαλμα κεῖνται, τοῦ χαλινοῦ δὲ κράτος*, i. e. reperti clavi, Imperatores, Imperii quidem insigne sunt: freni vero robur. — Vgl. Gretser, de sancta cruce lib. I. cap. 69.

Clement, François, einer der gründlichsten Gelehrten und fleißigsten Sammler der Maurinercongregation, ward geb. 1714 zu Beze, nahe dem Städtlein Saulnier im heutigen Goldhügel-Departement, studirte im Jesuitencolleg zu Dijon, trat in den Benedictinerorden, dessen Gelübde er 1731 ablegte. Wissenschaftlichen Arbeiten mit gewissenhafter Genauigkeit und einem so eisernen Fleiße sich hingebend, daß er nur zwei Stunden schlief, thaten ihn seine Obern in das Kloster der Blancs-Manteaux zu Paris. Hier bearbeitete er zunächst den 11. und 12. Band der Histoire littéraire de France, die Jahre 1141—1167 und unter andern die interessanten Artikel Abälard und Suger umfassend; alsdann lieferte er mit D. Brial den 12. und 13. Band der von Bouquet 1738 begonnenen kostbaren Sammlung: Recueil des historiens des Gaules et de la France. Sein Hauptwerk aber bleiben die Ausgaben der „l'art de vérifier les dates," welche die Franzosen etwas zu allgemein und deßhalb hyperbolisch, aber nicht ohne Grund „le plus beau monument d'érudition du XVIII. siècle" nennen. Die 1770 von Clement

besorgte 2. Auflage war eigentlich ein ganz neues Werk, an der 3. Auflage (Par. 1783—1787, 3 Fol.) hatte er über 13 Jahre gearbeitet, machte Zusätze und Verbesserungen zu einer 4., welche aber erst 1818 durch de Allais erschien. Clement wurde Mitglied der Academie der Inschriften und bereitete ein neues Werk vor, welches vor allem seinen riesigen Fleiß herausforderte, nämlich l'art de vérifier les dates avant Jésus-Christ, als die Revolution ausbrach und ihm sammt der Muse sein Ordensgewand nahm. Er blieb zwar in Paris und arbeitete im Hause eines Anverwandten fort, starb jedoch 1793 in Folge eines Schlagflusses.

Clermont (Claromons), Bisthum und Synode. Vor den römischen Einfällen in Gallien hieß die Stadt Nemosus, unter römischer Herrschaft Augusta Nemetum. Im 13. Jahrhundert wurde sie Hauptstadt von Auvergne. Sie gehört zu Mittelfrankreich; ihr Gebiet ist durch hohe Gebirge durchschnitten, und der jetzige Sprengel umfaßt das Departement Puy-de-Dôme. Die Diöcese besteht seit dem vierten Jahrhundert, doch ist das Christenthum schon ein volles Jahrhundert früher dort verkündet worden, und Gregor von Tours nennt den hl. Stremonius, Bischof der Arverner, unter den sieben großen Glaubensboten, die unter Kaiser Decius nach Gallien kamen um das Evangelium zu predigen (Greg. Tur. hist. fr. l. I. c. 28). Bis heute regierten 94 Bischöfe. Die Bevölkerung der Diöcese reicht an 600,000 Einwohner. Sie gehört zum Metropolitansprengel Bourges. — Jetziger Bischof ist Ludwig Carl Féron seit 1833. Das Domcapitel besteht aus zehn Capitularen; das Clericalseminar, unter Leitung der Sulpicianer, befindet sich in dem von Clermont bloß durch den Fluß getrennten Montferrand; das kleine Seminar hat Diöcesanpriester zu Lehrern und zählt 200 Zöglinge. Pfarreien erster Classe sind 9, zweiter Classe 43, dritter Classe 410; Kaplaneien 146; Almoseniers in verschiedenen religiösen Instituten und Hospicien sind 27. Die Lage der Bischofsstadt gilt als vielleicht die reizendste aller Städte Frankreichs. Die Cathedrale, zum drittenmale 1248 durch Bischof Hugo de la Tour erbaut, ist sehr schön, leider aber unvollendet. — Congregationen: Maristen; Schulbrüder, deren Mutterhaus zu Clermont ist; Schulbrüder von Ménestruel; Brüder von Puy. Weibliche: Carmeliterinnen; Hospitaliterinnen vom hl. Joseph, das Mutterhaus zu Clermont; Ursulinerinnen; barmherzige Schwestern; Schwestern der Heimsuchung Mariä; der Barmherzigkeit für Waisenerziehung; Mariä-Himmelfahrtsschwestern; zum hl. Erlöser; vom dritten Orden des hl. Dominicus; des hl. Sacraments; der christlichen Schulen; Hospitaliterinnen des hl. Augustin. — Synoden. Man zählt deren sieben zu Clermont, von denen die vierte, auf welcher der erste Kreuzzug beschlossen wurde, die wichtigste ist. 1) Im J. 539, durch 15 Bischöfe, unter König Theudoberts Regierung. Die Väter sprechen sich gegen die Wahl der Bischöfe durch den Fürsten aus, wollen daß sie durch Clerus und Volk vorzunehmen und durch den Metropoliten zu bestätigen sei. 2) Im J. 549. Wiederholt in 16 Canones die Beschlüsse des fünften Concils von Orleans, welche die Häresien des Nestorius und Eutyches verdammt, die Rechte des Clerus und des Volkes in Bischofswahlen wahret, und gegen Simonie eifert (Coll. Conc. T. V.). 3) Im J. 587. 4) Unter Papst Urban II. 1095 (s. d. A.). Vor Beschluß des Kreuzzuges wurden andere wichtige Fragen entschieden; der Gottesfriede erneuert; König Philipp von Frankreich wegen seiner Ehe mit Bertrade neuerdings excommunicirt; die Primatialrechte der Kirche von Lyon bestätiget; der Erzbischof von Tours in seine Gerichtsbarkeit über die Kirchen von Bretagne eingeführt; den Clerikern untersagt, zwei Beneficien zu besitzen &c. (Coll. Conc. T. X.). Eine andere Bestimmung stellt unter den Schutz der Kirche die Wittwen, Waisen, Handels- und Ackersleute. Die Kirchen haben Asylrecht, die Kreuze an den Straßen desgleichen. 5) Im J. 1110 unter dem päpstlichen Legaten Richard. 6) Im J. 1130 unter dem Legaten Peter von Laon. 7) Im J. 1130 unter Papst Innocenz II., der in Frankreich eine Zuflucht gegen die störrigen Römer gefunden hatte. Er nahm

die durch König Lothar an ihn gesandten Bischöfe Conrad von Salzburg und Heribert von Münster auf. (Außer den genannten Quellen: Hugo, France pittoresque; Dictionnaire des Conciles 1832; Michaud, histoire des croisades; Almanach du Clergé de France 1854; Rousset, Annuaire du clergé; Stolberg, Gesch. der R. J. B. 20 2c.) [B. Guerber.]

Coblenzer Synoden. Ihrer sind drei, die 860, 922 und 1012 stattfanden. Sie alle waren namhafte Versammlungen. Die letztgenannte um Martini 1012 berief König Heinrich II.; sie untersagte dem Mainzer Eindringlinge Dietrich auf so lange jede geistliche Amtsverrichtung, bis er sich von den auf ihm lastenden Anschuldigungen gereinigt habe. Wir besitzen von dieser Synode keine Acten, sondern nur Nachrichten bei Diethmar, in den Annalen von Quedlinburg u. A. Hartzh. III. 42. Auf der mittlern, die auf Geheiß Carls III. von Frankreich und Heinrich I. von Teutschland zusammentrat, erschienen die beiden Metropoliten Heriman von Cöln und Heriger von Mainz nebst den Bischöfen von Würzburg, Minden, Osnabrück, Worms, Straßburg, Paderborn, in Begleitung von Aebten und andern Geistlichen. Ihre Beschlüsse, in 14 Canones, beziehen sich auf die damals sehr gesunkene Kirchenzucht. Die Acten veröffentlichte aus der Darmstädter Handschrift Nr. 2122 Wasserschleben, Beiträge zur Geschichte der vorgratianischen Kirchenrechtsquellen S. 9 (wir werden sie im Supplementum Conciliorum Germaniae nach derselben Handschrift correcter mittheilen). Die namhafteste endlich ist die Coblenzer Zusammenkunft geistlicher und weltlicher Großen 860. Sie gehört in die Classe der gemischten Synoden, behandelt zunächst weltliche, dann auch geistliche Dinge. Anfang Juni nämlich des genannten Jahres trafen die Brüder Ludwig der Teutsche und Carl der Kahle, sowie ihr Neffe Lothar II. von Lotharingien in der Sacristei der St. Castorkirche zu Coblenz zusammen. Ein an Zahl beschränktes Gefolge begleitete sie: eilf Bischöfe, einige Aebte, mehr als dreißig Fürsten. Unter den Bischöfen befanden sich die Metropoliten Hincmar von Rheims und Gunthar von Cöln. Die andern waren Christian von Auxerre, Franco von Lüttich, Theoderich von Minden, Liudbert von Münster, Adventius von Metz, Hatto von Verdün, Altfried von Hildesheim, Salomon von Constanz und Gebehard von Speyer. Es handelte sich um den Frieden zwischen den Brüdern Carl und Ludwig, den Lothar vermittelte. Jeder der Könige hielt Anreden an die versammelten Großen, Ludwig und Lothar in teutscher, Carl in romanischer Sprache, doch so, daß er das romanisch Gesagte kurz teutsch wiederholte. Ludwig schwört dem Bruder Carl und seinen drei Neffen Ludwig, Lothar und Carl einen Eid, daß er fortan zum Dienste Gottes, der Kirche und des gemeinen Besten ihnen ein treuer Verbündeter sein wolle. Dann folgen zwölf Artikel, welche die drei Könige gemeinschaftlich in ihren Reichen einzuführen beschließen. Sie geloben einander gegenseitiges Vergeben und Vergessen, treue Hilfe in der Noth, gemeinschaftliche Verfolgung und Auslieferung der Verbrecher, die aus einem Reiche in das andere flüchten, auch derer, die vom Bischofe excommunicirt wurden, oder die in verbotener Ehe, Ehebruch oder in Concubinat mit einer Klosterfrau leben, Unterdrückung der Räuberei, Handhabung von Recht und Gerechtigkeit. Dieselben Vereinbarungen, wörtlich gleichlautend, hatten die drei Brüder Lothar I., Carl und Ludwig bereits 851 auf dem allgemeinen Frankentage zu Mersen getroffen. Neu sind bloß Artikel 6—9 des Inhalts: der Bischof solle Niemanden von der Gemeinschaft ausschließen, den er nicht zuvor zur Buße und Besserung ermahnt, und wenn dieß nicht fruchte, dem Könige und seinen Beamten angezeigt habe. Solche, die sich in den Wirren der vergangenen Jahre an Gott, Kirche und Fürst versündigten, sollten, wenn sie Reue bewiesen und Treue gelobten, begnadigt werden, ihr Eigenthum, und soviel möglich auch ihr Amt beibehalten. Das fränkische von ihren Vorfahren eingeführte Capitularienrecht solle aufrecht erhalten werden. Dann hält Ludwig seine Anrede, worin er erklärt,

die angegebenen Vereinbarungen beobachten zu wollen. Eine gleichlautende Rede hält dann Carl der Kahle in romanischer und darauf auch, nur in kürzerer Fassung, in teutscher Sprache. Schließlich sichert Carl feierlich allen neustrischen Großen, die zu Ludwig übergegangen waren, völlige Amnestie zu. Auch Lothar erklärt in seiner Anrede, an jenen vereinbarten Artikeln festhalten zu wollen. Dann ging die Versammlung auseinander. Carl ließ die Beschlüsse in seinem Reiche durch die missi vollstrecken. Den zwölf Friedensartikeln waren einige Verordnungen über die Strafen der Verbrecher aus der Gesetzsammlung beigefügt. Die Versammlung war durch den Einfall Ludwigs des Teutschen in Neustrien 858, wo eine große Anzahl neustrischer Großen zu ihm übergegangen war, veranlaßt. — Pertz, leg. I. 469. Eckhart, Francia orient. II. 474. Binterim, Geschichte der teutschen Concilien III. 71. Gfrörer, ost- und westfränkische Carolinger I. 306. Introduction in the gothik architecture, Oxford. Parker. Was die erwähnte St. Castorkirche betrifft, in welcher die Zusammenkunft 860 stattfand, so wurde sie 836 consecrirt, der jetzige Bau derselben stammt aus dem 12. Jahrhundert, mit einem unbedeutenden Ueberreste aus der älteren Zeit. Sie hat vier eckige mit vier Halbsäulen besetzte Pfeiler; die Ueberwölbung ist aus dem Ende des 15. Jahrhunderts; der Thurm hat eine auffallende Verwandtschaft mit angelsächsischen Bauten. — Vgl. St. Castor zu Coblenz als Münster, Stift und Pfarrkirche, deren Geschichte (vom 9. bis 19. Jahrhundert), Architectur, Kunstwerke, Denkmale und Restauration von A. J. Richter, 2. Aufl. Coblenz 1854. [Floß.]

Cochem, s. Martin Cochem im K.-L.

Coëffeteau, Nicolas, ein seiner Zeit sehr berühmter und wegen seiner trefflichen Schreibart bis ins 18. Jahrhundert hinein vielgelesener Schriftsteller, wurde geb. 1574 zu St. Calais, einem Städtlein in Maine (im heutigen Sarthe-Departement), trat schon 1588 in den Dominicanerorden, durfte in Paris fortstudiren, lehrte mit 21 Jahren bereits Philosophie, wurde Doctor der Theologie, Hofprediger Heinrichs IV., 1617 Bischof von Dardanien in partibus, Administrator und Suffragan der Diöcese Metz und 1621 Bischof von Marseille, wurde jedoch vom Tode überrascht, höchstwahrscheinlich in Folge allzugroßer literarischer Thätigkeit, bevor er seinen Sitz einnehmen konnte, denn er starb 1623 im April zu Paris. Coëffeteau hat Streitschriften geschrieben, deren Verzeichniß im 3. Bande der Memoiren des Niceron zu finden ist; namentlich schrieb er im Auftrage Heinrichs IV. gegen den übergelehrten König Jacob I. von England, begann im Auftrage des Papstes Gregor XV. (1621—1623) gegen Anton von Dominis zu schreiben, der das alte Lied gegen die zeitliche Herrschaft der Päpste von neuem angestimmt hatte, schrieb 2 Folianten und wurde nur durch den Tod daran gehindert, eine noch ausführlichere Antwort zu geben. Coëffeteaus Streitschriften wurden bald vergessen, aber „la controverse y est traitée avec dignité et avec noblesse et non point avec cet emportement de quelques théologiens de son tems“ — gestehen selbst die Encyklopädisten des 18. Jahrhunderts in ihrem bekannten Werke zu (Band X. der Yverdoner Ausgabe von 1772, die auf dem Titelblatte das bescheidene Motto aus dem Lucrez trägt: E tenebris tantis tam clarum tollere lumen, quis potuit?). Die ascetischen Schriften des Dominicaners könnten gleich tausend andern zeigen, daß nicht der unmittelbare Erfolg sondern die Zeit über den Werth eines Buches entscheidet. Sie waren einstens sehr beliebt, aber die Bibliographie universelle (tom. 9) weiß nichts Besonderes von ihnen zu berichten, außer daß einige derselben in elenden Versen abgefaßt und sammt den Streitschriften bald vergessen wurden. Dagegen pries Vaugela Coëffeteaus Uebersetzung des Florus als ein Meisterwerk und sie war es hinsichtlich der Sprache, gerade wie die „Histoire romaine, contenant tout ce qui s'est passé de plus mémorable depuis le commencement de l'empire d'Auguste jusques à celui de Constantin le grand“ Par. 1621, welche bedeutend an Oberflächlichkeit und Unrichtigkeiten litt, aber oft auf-

gelegt, 1666 auch ins Holländische übersetzt und noch 100 Jahre später wegen ihrer anziehenden Darstellung und reinen Diction gelesen wurden.

Cöln, die Stadt, war die Hauptstadt der Ubier, Oppidum Ubiorum. Sie empfing um 50 n. Chr. durch Julia Agrippina, die Tochter des Germanicus und Gemahlin des Claudius, die in der Ubierstadt geboren war, eine Colonie römischer Veteranen und führte fortan den Namen Colonia Agrippina, Agrippina Ubiorum, Agrippinensis, Agrippinensium (Tac. Hist. I. 57. IV. 20. 25. 55. Lipsius ad Tac. Ann. XII. 27. Gruter, Inscript. p. 436. Nr. 7). So wurde Cöln bald fast noch schneller als andere römische Provincialstädte vollständig romanisirt, erhielt Capitol, Circus, Wasserleitungen u. s. w., römische und griechische Literatur fand Eingang. In dem Bataveraufstande unter Civilis erging es den in diesem Romanisirungsproceß begriffenen Cölnern schlecht, die überrheinischen Stämme drangen auf Plünderung und völlige Zerstörung, was jedoch die Wahrsagerin Velleda und Civilis verhinderten (Tac. Hist. IV. 63 ff.). Trajan gab Cöln das jus italicum. Constantin begünstigte es sehr, baute auch zu Cöln eine mächtige Brücke über den Rhein. Um die Mitte des vierten Jahrhunderts erscheint Cöln als große und volkreiche Stadt (Ammian. Marc. XV. 8. XVI. 3. Zosim. I. 38). Seine frühe Christianisirung ist sehr wahrscheinlich; was Sage und Geschichte davon wissen, s. Cöln, Bisthum. Soviel scheint fast gewiß, klingt auch in der Sage von Maternus, dem Bischofe dreier Stühle wieder, daß die kirchliche Organisation Cölns und Tongerns von Trier ausging. Die Bekehrung ging von Trier die Mosel und den Rhein hinab; daher der Trierer Sprengel rheinabwärts bis fast gegen Bonn reicht, während der Cölner Sprengel sich im Innern des Landes bis in die hohe Eifel hinauf erstreckt. Auch ist die Nachricht beachtenswerth, daß Alexander Severus und Maximinus Thrax maurische Schleuderer und osrhoënische und parthische Bogenschützen an den Rhein zogen, weil diese sich im Kampfe gegen die Germanen als die brauchbarsten erwiesen (Herodian. hist. VI. 7. Julius Capitolin. in Maximinis c. 11). Da in den genannten Ländern das Christenthum damals blühte, so dürften unter jenen Soldaten sich manche Christen befunden haben. Die Zahl der in Cöln gefundenen christlichen Inschriften (Larsch, Centralmuseum I. Nr. 94—100) ist sehr klein, und ihr Alter unsicher. Doch übersehe man nicht, daß der Christ weit seltener als der Heide veranlaßt war, einen Stein, ein Denkmal zu setzen, daher überhaupt die verhältnißmäßig weit geringere Zahl christlicher Denkmäler nicht befremden darf. Die Art und Weise, in welcher Constantin 313 den Bischof Maternus von Cöln in der Donatistenfrage nach Rom zum Concil schickt (Constant. ep. Mansi, II. 438. Optat. Melevit. adv. Parmen. lib. I. Vgl. Mansi, II. 476), berechtigt, ihn als einen angesehenen Mann und die Cölner Kirche als eine namhafte Kirche zu denken. Dasselbe gilt von seinem Nachfolger, dem Bischofe Euphrates, der von den Vätern zu Sardica 347 mit Empfehlungsschreiben des Constans an Constantius nach Antiochien gesandt wurde, die Zurückberufung der verbannten katholischen Bischöfe zu erwirken (Athanasius, hist. Arianorum ad monach. c. 20; Theodoret, hist. eccl. II. 7). Sein Name sowohl, als der Auftrag, der den Euphrates nach Antiochien führt, lassen in ihm einen gebornen Griechen vermuthen; wenigstens muß er des Griechischen völlig mächtig gewesen sein. Die Begebenheit mit dem Franken Sylvanus in Cöln ist bekannt. Er hatte sich 355 gegen Constantius empört. Dieser läßt ihn frühmorgens von Bewaffneten überfallen. Sylvanus flüchtet in das conventiculum ritus christiani, wird aber aus der aedicula hervorgezogen und niedergestochen (Ammian. Marc. XV. 5). Ein altes marmornes Denkmal in der St. Severinskirche, einen gehörnten Mann vorstellend, der von einem andern erstochen wird, im Uebrigen ganz so wie die Heiden ihren Gott Sylvanus darstellten, möchte Gelen (S. 276) auf jene Erdolchung beziehen. Wenn man von Mainz (Ammian. Marc. XXVII. 10) auf Cöln schließen darf, so wird es um die Mitte des vierten

Jahrhunderts eine schon so gut wie völlig christliche Bevölkerung gehabt haben. Julian eroberte 356 Cöln wieder, das im Winter vorher von den Franken belagert, erstürmt und zerstört worden war, und befestigte es von Neuem (Ammian. Marc. XVI. 3). 388 setzte ein neuer Einfall der Franken Cöln in Schrecken, das römische Heer zog sich in Cöln zusammen, worauf der Feind über den Rhein zurückwich (Gregor. Turon. [aus Sulp. Alex.] hist. Franc. II. 9). In den Stürmen der Völkerwanderung mag die Stadt viel gelitten haben. Damals fand das Blutbad zahlreicher brittischer Jungfrauen in Cöln statt: der Einfall der Angelsachsen, wie es scheint, hatte sie aus der Heimath dorthin geführt. Ihre große Anzahl, die man auf Tausende schätzte, und der Umstand, daß die Namen der eilf hervorragendsten, Ursula an der Spitze, der Nachwelt aufbewahrt blieben, veranlaßte die Legende der eilftausend Jungfrauen (s. unsern Art. Ursula im Aschbachschen K.-Lexik.). Kurz nach der Retirade des Attila, etwa um 456, sollen die Franken unter Chlodwigs Vater Childerich Cöln genommen haben, ohne daß die Römer es seitdem wiedereroberten; statt Agrippina hieß es nun Colonia (Gesta Francorum VIII. Bouquet. II. 546. Chron. Moissiac. Bouquet. II. 649. Adonis chronic. Bouquet. II. 666). Doch noch im Eggenliede Strophe 1 heißt es Agrippinan und im Anhange des Heldenbuchs Grippigenland. Seit der fränkischen Eroberung erscheint Cöln als die Hauptstadt der ripuarischen Franken. Wenigstens hat der Ripuarierkönig Sigebert der Hinkende, der mit Chlodwig bei Tolpiacum gegen die Alamannen focht, und in Folge der hier erhaltenen Kniewunde hinkte (Gregor. Turon. hist. Franc. II. 37), seinen Sitz in Cöln. Sein Sohn Chloderich, durch Herrschgier und Chlodwigs zweideutige Vorspiegelungen verleitet, ließ den greisen Vater, als er auf dem rechten Rheinufer, Cöln gegenüber, im Buchenwald lustwandelte, und Mittags im Gezelte eingeschlafen war, durch feile Mörder erstechen. Dann ladet er Chlodwig, auf dessen Schutz er baute, zu sich, die Schätze Sigeberts mit ihm zu theilen. Der will nur, daß ihre Einsicht seinen Gesandten gewährt werden möge. Während dann der Vatermörder Schrein um Schrein öffnet, und bei der Kiste, worein Sigebert das Gold zu bergen pflegte, beschäftigt ist, ersucht man ihn, hier tiefer bis auf den Grund hineinzugreifen, und wie er sich nun tief vorne über beugt, spaltet ihm Einer mit der Streitart das Haupt. Chlodwig, in der Nähe, eilt nach Cöln, und betheuert vor dem ganzen Volke seine Nichtmitwissenschaft an dem doppelten Meuchelmorde; zwar habe Chloderich ihn verläumdet, als ob er Sigebert nach dem Leben stelle, während doch er selber die Mörder gedungen habe. Chlodwig ward in Cöln auf die Schilde gehoben und empfing, da der Stamm Sigeberts erloschen war, Reich und Schätze des Ripuarierkönigs (Gregor. Turon. II. 40). Im Anfange des sechsten Jahrhunderts traf man noch (fränkisches?) Heidenthum in oder bei Cöln. Der Diacon Gallus begleitete den König Theoderich I. (511 bis 534) nach Cöln. Hier fand er einen Götzenhain, reich mit Emblemen verziert, und zu Opfern und Gelagen aufs Ueppigste ausgerüstet. Auch ward ein Idol allda verehrt. Wer an einem Gliede des Körpers litt, schnitzte dasselbe in Holz und brachte es als Weihgeschenk dar. Gallus und ein anderer Diacon näherten sich heimlich und steckten das Heiligthum in Abwesenheit der Heiden in Brand. Sobald diese den Rauch erblickten, verfolgten sie die Thäter mit gezückten Schwertern bis vor den König (Gregor. Turon. vitae Patrum c. 6). Cöln zählte seit der Theilung nach Chlodwigs Tod zu den namhaftesten Provincialstädten Austrasiens. Ein Gedicht des Venantius Fortunatus auf den Bischof Charentinus von Cöln, welcher der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts angehört, erwähnt, daß der Bischof die goldenen Tempel (aurea templa) Cölns erneuere, die von kostbarem Schmucke strahlten. Damit die geräumigen Tempel prächtiger aussehen, werde eine zweite in der Höhe schwebende Säulenordnung angewandt (lib. III. poem. 19. Bib. max. PP. X. 544. Bouquet. II. 485). Es mag an eine Erneuerung der

Gereonskirche gedacht sein, die schon im sechsten Jahrhundert ihrer reichen Gold- und Mussivarbeit wegen im Volksmunde ad aureos sanctos hieß (Gregor. Turon. Mir. I. 64). Die Anwendung zweier Säulenordnungen übereinander erinnert an den romanischen Basilikenstyl. Nach den Stürmen der Völkerwanderung mochten Kirchenbauten zu den wesentlichsten Bedürfnissen gehören. Auch die Bischöfe von Trier und von Mainz preist Venantius wegen ihrer Kirchenbauten. Es wurden damals noch italienische Künstler z. B. bei den Bauten in Trier (Hontheim, hist. dipl. I. 37) verwendet. Bischof Ebregisel von Cöln ging 589 im Auftrage der berüchtigten Brunehild, Vormünderin Childeberts II., an den spanischen Hof, um Rekkared einen Schild aus Gold und Edelstein von wunderbarer Größe, nebst zwei kostbaren Trinkschalen aus Holz, mit Gold und Edelsteinen verziert, zu überbringen (Gregor. Turon. hist. Franc. IX. 28). Ein andermal (um 590) schickte Childebert ihn nach Burgund, um in Gemeinschaft mit Gregor von Tours und dem Bischofe von Poitiers einen von Chrodieldis, einer angeblichen Tochter Clothars I., angezettelten großen Klosterscandal durch Excommunication der Anstifterinnen zu heben (ebend. X. 15). Diese hohe Stellung des Bischofs bei Hofe läßt auf das Ansehen seines Stuhls, und also mittelbar auf einen hohen Rang der Stadt Cöln im austrasischen Reiche schließen. Sie blieb unter den Merowingern eine der einflußreichsten Städte Austrasiens. Gundobald, angeblicher Sohn Clothars I., jedoch von diesem nicht anerkannt, ward von Sigibert I. von Austrasien (561—576) zu Cöln ins Kloster gesteckt, entkam jedoch zu Narses nach Italien und trat um 585 in Frankreich erfolglos als Thronbewerber auf (ebend. VI. 24). Beim Bruderkriege zwischen Theoderich von Burgund und Theodebert von Austrasien 612 entflieht der letztere, bei Toul geschlagen, die Vogesen hinab nach Cöln, wo er die Sachsen, Thüringer und andere überrheinische Völker an sich zieht. Bei Zülpich, wohin Theoderich gefolgt, findet dann die entscheidende und blutigste aller Frankenschlachten statt. Die Leichen standen zuletzt da, wo die Schlacht begonnen hatte, kerzengerade zwischen der Menge der Gefallenen. Von Zülpich bis Cöln war das Feld stellenweise buchstäblich mit ihnen bedeckt. Noch am selbigen Tage rückte Theoderich vor Cöln, das sammt den Schätzen Theodeberts in seine Hände fiel. Dieser selbst ward auf der Flucht jenseits des Rheins eingeholt, und nach Cöln, später gebunden nach Chalons gebracht, sein jüngster Sohn auf Befehl Theoderichs beim Fuße ergriffen und gegen einen Stein geschleudert, daß sein Hirn verspritzte (Fredegar. chron. c. 38). In der St. Gereonskirche zu Cöln empfing Theoderich die Huldigung der Ripuarier. Während dieser Handlung glaubte er auf einmal meuchlings einen Stich in die Seite erhalten zu haben. Er ließ die Kirchthüren schließen, und schrie Rache gegen den ripuarischen Adel, doch bei näherer Untersuchung war nur ein kleiner purpurrother Fleck auf der Haut sichtbar (Gesta Franc. c. 38). Childebert II. hielt hintereinander zu Andernach, Utrecht und Cöln das übliche Märzfeld, und publicirte mittels Decret vom 29. Februar 596 die bei diesen Zusammenkünften beschlossenen Gesetzesbestimmungen (Pertz leg. I. 8). Unter Cunibert erscheint Cöln unmittelbar nach Metz als zweite Stadt des Reichs. Pipin von Heristal liebte den Aufenthalt in Cöln (Eckhart, Franc. orient. I. 268). Auch hatte er und Carl Martell hier (Colunia civet.), sowie in Düerstade und Utrecht Münzstätten (Eckhart, I. 284). Nach dem Tode Pipins 714 verlebte die Gemahlin Plectrudis ihre Wittwentage in Cöln, wo sie den Carl Martell in Haft hielt, um das Majordomusamt ihrem Enkel Theodvald zu bewahren (Pertz, script. I. 322). Sie begann, von Cöln aus in Theodvalds Namen die öffentlichen Geschäfte zu führen, und sandte diesen nach Neustrien; allein von den Neustriern überfallen und geschlagen, entkam Theodvald nur zur Noth, Carl Martell entwich aus seiner Haft, und 716 erschien der neue neustrische Majordomus Reginfried mit einem Heere vor Cöln, verwüstete das platte Land, besonders den Rhein

entlang, ließ sich jedoch, da sein Heer entkräftet, und der entsprungene Carl mit seinen austrasischen Schaaren nahe war, von Plectrudis und der Bürgerschaft durch reiche Geschenke zum Abzuge bewegen (Pertz, I. 322. 114. 343. 291). Mit Reginfried verbündet, segelten im März die Friesen unter Radbod den Rhein hinauf, Carl marschirte diesem gefährlichsten Feinde entgegen, zwang ihn die Flotte zu verlassen, und bei Cöln eine Schlacht anzunehmen. Austrasier und Friesen stritten bis in die Nacht. Doch mußte Carl wegen seiner großen Verluste sich zurückziehen, und Radbod erschien vor Cöln. Carl, nach diesen Verlusten außer Stande, das Feld zu behaupten, vertheilte, bis neue Verstärkungen eintrafen, seine Leute in Haufen, das Land zu durchstreifen, und den Feind zu umschwärmen. Er schlug die Neustrier, bezwang den Reginfried, und nun erst öffnete auch Plectrudis ihm die Thore von Cöln, und mußte die Schätze Pipins herausgeben. Carl Martell soll hiezu eine Bewegung in Cöln hervorgerufen, mit Plectrudis gehadert und so sich klug die Schätze seines Vaters zu verschaffen gewußt haben (Pertz, I. 322. 6. 7. 102. 114. 343. 291). Um 737 wurde der hl. Eucherius, Bischof von Orleans, durch Carl Martell nach Cöln verbannt (Mabillon, Act. Sanct. O. B. III. 1. 598. Bouquet. III. 656). Auf den Feldzügen Carls d. Gr. gegen die Sachsen setzte das fränkische Heer meist bei Cöln über den Rhein, so 782, 789 und unter der Führung des Prinzen Carl 794. Doch immerhin mag der Glanz Cölns neben dem Hofe zu Aachen unter Carl d. Gr. und den nächstfolgenden Carolingern etwas zurückgetreten sein, zumal auch der Erzbischof damals meist bei Hofe war. — Daß seit Constantin die heidnischen Tempel auch in Cöln in Kirchen umgewandelt worden, hat alle Wahrscheinlichkeit für sich. Solches soll der Fall mit dem Marstempel zu Cöln gewesen sein, worin das Schwert des Julius Cäsar hing, das Vitellius bei seiner Erhebung zum Imperator gezückt durch die belebtesten Straßen Cölns trug (Sueton. Vitell. c. 8), und wohin derselbe Vitellius den Dolch, womit Otho sich getödtet hatte, schickte, um ihn dem Mars zu weihen (ebend. c. 10). An der Stelle dieses Tempels soll sich die St. Michaelscapelle an der Salzgasse erhoben haben, die 1389 bei einem Brande unterging, zwar dürftig wieder aufgebaut, aber 1544, weil ihre Lage den Abfluß hinderte, abgebrochen wurde. Zwei Säulen mit Inschriften, die der Senat damals an den Häusern, wo die Martispforte gestanden, anbringen ließ, meldeten jene Umwandlung des Tempels in eine St. Michaelskirche (Gelen. p. 643, Winheim, Sacrarium Agrippinae, p. 303. Walraf, Neue Beiträge, S. 10). Die Verdrängung des Marscults durch die Verehrung des kriegerischen Erzengels Michael hat viel Wahrscheinliches. Auch wurden schon unter Constantin zu Ehren dieses Erzengels mehrere Kirchen an andern Orten gebaut (Sozom. II. 3. Binterim, Denkwürdigkeiten V. 1, 470). Gelen will wissen, der Marstempel sei 296 erneuert worden, seine Umwandelung in die St. Michaelskirche habe 310 stattgefunden. Jenes indeß scheint auf einer unsichern Inschrift bei Gruter, dieses auf gar keiner Bürgschaft zu beruhen. In gleicher Weise vermuthet man, daß die nunmehr zerstörte uralte Magdalenencapelle ungefähr an der Stelle eines ehemaligen Venustempels gestanden habe, mithin also auch hier Magdalena als Symbol der über die Fleischessünde obsiegenden Schönheit den Venuscult verdrängt habe (Gelen. p. 627, Walraf, S. 12). Unter den geschichtlich nachweisbaren alten Kirchen Cölns ist St. Gereon die wichtigste. Daß man sie in den Tagen Gregors von Tours ad aureos sanctos zu nennen pflegte, wurde bereits erwähnt. Bischof Ebregisel befand sich in der Nähe der Stadt, als er von einem heftigen Kopfschmerz befallen wurde. Er ließ sich durch seinen Diacon etwas Staub aus dem Brunnen der schönen Gereonskirche herbeiholen. Es ist das der Brunnen, worein man die Leichen St. Gereons und seiner Gefährten nach ihrem Martyrium geworfen hatte. Kaum hatte der Bischof mit jener Erde sein Haupt berührt, als das Kopfleiden verschwand (Gregor. Turon. Mir. I. 62). Ein Manuscript von Erbach, im

Besitze des Herrn Broelmann in Cöln (Winheim, Sacrarium, p. 53. Gelen. p. 260) meldete, Theoderich habe seinen bezwungenen Bruder im Asyle der Gereonskirche, wohin sich derselbe geflüchtet, tödten lassen. Dafür habe ihn bei der oben erwähnten Huldigung die Strafe ereilt, indem er an jenem rothen Puncte in der Seite gestorben sei. Allein das Ganze ist Legende, Theoderich starb erst später, und zwar in Metz am Fieber (Bouquet. II. 568). Die von Wandelbert von Prüm verfaßte Legende des hl. Goar erwähnt einen Abt Maximin von St. Gereon zu Cöln, der von Worms aus der Weinlese zu Thal fuhr, und da er St. Goar sein Gebet darzubringen sich weigerte, sammt seiner reichen Ladung untergegangen wäre, wenn nicht der Abt von St. Goar die Gefahr rechtzeitig erblickt und ihn gerettet hätte (Mabillon, Act. Sanct. O. B. II. 295). Das Stift St. Gereon bestand also in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts. Es wird auch in einer Urkunde Lothars II. (Würdtwein, nov. subs. IV. 24) an erster Stelle neben den cölnischen Stiftern St. Severin, St. Cunibert und dem Stifte der hl. Jungfrauen (St. Ursula) genannt. Urkundlich kommt ein Probst des Gereonsstifts erst 1003 als Zeuge in einer erzbischöflichen Urkunde vor (Lacomblet, Nr. 136). Wann der Name St. Gereon den alten „zu den goldenen Martyrern“ verdrängt habe, läßt sich nicht ermitteln. Bei der Einäscherung Cölns durch die Normannen 881 dürfte auch von St. Gereon kaum mehr als das Mauerwerk stehen geblieben sein. Erzbischof Anno II., der Heilige, hatte ein Traumgesicht, worin ihm die mauritanischen Martyrer erschienen, und ihn wegen Verwahrlosung ihrer unansehnlichen Krypte, die unmittelbar östlich neben der Kirche St. Gereon lag, körperlich züchtigten. Das veranlaßte den großen und frommen Erzbischof, um 1066 dem alten Rotundenbau der Gereonskirche gegen Osten hin, indem er dort die Mauer durchbrechen ließ, ein prächtiges Rechteck hinzuzufügen, an dessen Chor, zu welchem man auf herrlichen Stufen hinansteigt, sich zu beiden Seiten zwei Thürme erheben, während unter dem Chore sich eine geräumige Krypte jener Martyrer befindet (Vita Annon. II. 17). Der Biograph des hl. Anno schreibt den ersten Bau der Gereonskirche der Kaiserin Helena zu, mit dem Beifügen, daß Cöln zu seiner Zeit an alten Kirchenbauten reichen Ueberfluß habe, worunter jedoch St. Gereon der schönste sei. Damals, unter Anno II. (1074) lag die Gereonskirche noch außerhalb der Stadtmauer (Lambert Schafnab. Pertz, script. V. 214) in deren Bering sie jedoch bald nachher gezogen worden sein dürfte (vgl. Walraf, Beiträge S. 122). Nächst St. Gereon zählt St. Severin zu den ältesten Kirchen Cölns. Der hl. Bischof Severin genoß bei den Cölnern besondere Verehrung. Die Kirche soll ursprünglich den hl. Cornelius und Cyprian gewidmet gewesen, und erst von den Gebeinen des hl. Severin den spätern Namen empfangen haben. Erzbischof Hildebold († 819) unterzeichnet eine Urkunde, worin eine Freie Rikildis sich mit ihren Söhnen und Nachkommen dem Altare des hl. Severin und der St. Severinsstiftskirche vor den Mauern Cölns wachszinsig macht (Lacomblet, Nr. 15). Wandelbert in seinem Martyrologium (um 851) nennt St. Severin „zehnmal Heiliger, der auf dem Gipfel des ersten Tempels herabschaut auf seine Cölner.“ Die Kirche St. Severin liegt noch jetzt gleich beim südlichen Eingange in die Stadt. Das Stift St. Severin erscheint in der Urkunde Lothars II. unmittelbar nach St. Gereon. Nach der im zehnten Jahrhundert aufgezeichneten Legende St. Severins soll Papst Leo III. auf der Reise zu Carl d. Gr. nach Paderborn 799 bei seiner Ankunft in Cöln, ganz gegen seine auf der Reise beobachtete Gewohnheit, in die St. Severinskirche eingetreten sein mit den Worten: „der Heilige sei zu Haus, den müsse man nicht ungegrüßt lassen.“ Daher datire sich, fügt die Legende hinzu, bei den Cölnern die Sitte, stets an einem Wochentage St. Severins Grab zu besuchen, um sich seinem Schutze für die ganze Woche anzubefehlen. Wirklich besucht der Cölner bis auf den heutigen Tag an einem bestimmten Wochentage die hl. Messe in St. Severin. Auch

weiß die Legende, die Normannen hätten, als sie 881 Cöln verwüsteten, und alle Kirchen ringsumher niederbrannten, das Oratorium St. Severins nicht zu verwüsten vermocht, sondern seien bei dem Versuche, die Kirche zu verheeren, sogar mit dem jähen Tode bestraft worden. Daher sie in ihrer Uncultur gesagt hätten, der Herr des Hauses sei zornig, und vermieden, sich ihm ferner zu nähern. Noch heute heißt es im Volksmunde: „Zinte Fring wirf dä kalen Steen en dä Ring; zinte Girdrück met der Nuß, de hölt en widder herus", so daß also hier der Wechsel der Jahreszeit mit St. Severin in Verbindung erscheint, ähnlich wie die Legende (Surius z. 23. Oct.) Fruchtbarkeit des Feldes und Regen nach langer Dürre auf seine Fürbitte zurückführt; weßhalb auch seine Reliquien bei großer Dürre zur Verehrung ausgestellt zu werden pflegten. Ueber Letzteres vgl. Wolf, teutsche Märchen u. Sagen S. 208. Das St. Severinskloster nebst der Kirche galt im zehnten Jahrhundert als von Severin selbst zu Ehren der Martyrer Cornelius und Cyprian erbaut, welches eine Urkunde des Erzbischofs Wikfrid vom J. 948 ausdrücklich ausspricht (Gelen. p. 272). Warum Steintafeln in der Kirche die Gründung auf's J. 376 ansetzen (Gelen. p. 271), ist nicht abzusehen. Unter den Bischöfen Piligrim und Heriman II. im eilften Jahrhundert wurde Vieles zum Kloster und zur Kirche hinzugebaut (Urkunde bei Gelen. p. 273). Der Bau des Thurmes der St. Severinskirche begann 1394 unter Geldbeihilfe des Herzogs Wilhelm von Berg, wurde aber erst 1411 beendigt (Gelen. p. 273). In der Sage wird St. Severin auch die Gründung der St. Columbakirche und die Gründung der später sogenannten St. Servatiuscapelle auf einer Anhöhe am Rhein beigelegt (Mörkens, conat. chronol. p. 28). Von einem Kloster der hl. Jungfrauen in Cöln vernehmen wir erst in der Urkunde Lothars II. Erzbischof Heriman II. erwähnt in einer Urkunde 922 die eilftausend Jungfrauen Cölns und das Kloster der hl. Jungfrauen vor den Mauern der Stadt (Crombach p. 778. Fleien, de Ursulano martyrio p. 895). Urkunden Erzbischofs Wikfrid vom J. 927 und 941 gedenken ausdrücklich der eilftausend hl. Jungfrauen, ihres Klosters und ihrer Kirche (Lacomblet Nr. 88. 94). Urkunden desselben Bischofs kennen das Kloster der hl. Jungfrauen zu Cöln (ebend. Nr. 87. 91). St. Cunibert († um 663) soll in der Kirche der sel. Jungfrauen zu Cöln celebrirt haben, als im Angesichte des ganzen Volkes und Clerus eine hellstrahlende Taube in der Kirche umherflatterte und sich auf dem Haupte des Bischofs niederließ, zuletzt aber neben dem Grabe einer der Jungfrauen zur Verwunderung Aller verschwand. Allein das Leben Cuniberts (bei Surius z. 12. Nov.), worin das erzählt wird, ist nicht vor dem neunten, wahrscheinlich erst im eilften Jahrhundert geschrieben. Jedenfalls aber zählt St. Ursula zu den ältesten Kirchen Cölns. Die Legende aus dem Ende des eilften oder Anfange des zwölften Jahrhunderts weiß, ein Grieche, Clematius, sei, durch häufige Traumgesichte aufgefordert, aus dem fernen Oriente nach Cöln gekommen, und habe die Kirche, welche sich von Alters her über den Gräbern erhob, von Grund aus neu aufgebaut (Surius z. 21. Oct.). Die jetzige Kirche stammt aus dem zwölften Jahrhundert. Das Collegiatstift St. Cunibert erscheint im neunten Jahrhundert in der Urkunde Lothars und in mehreren andern Urkunden (Hontheim, Prodromus I. 82; Lacomblet Nr. 66. 67), und werden dort bereits viele Zehntbesitzungen im Trierer und Mainzer Sprengel für das Stift erwähnt, so daß sein Ursprung auf die Cunibert'sche Zeit hinaufreichen dürfte. Nach dem Leben Cuniberts hat er die Kirche gebaut, und sie dem hl. Clemens geweiht. Als er starb, setzte man die Leiche in ihr bei, und so empfing die Kirche den Namen St. Cunibert. Die jetzige Kirche ist die jüngste romanische in Cöln; sie baute Conrad von Hochsteden (Gelen. p. 279), die beiden Thürme wurden 1380 hinzugefügt (ebend. p. 280; vgl. von Mering, die hohen Würdenträger der Erzb. Cöln S. 47; Binterim, suffraganei Colon. p. 54). Pipin setzte die Gebeine der hl. Ewaldi, die er nach Cöln brachte (Beda, hist. Angl. V. 11),

in der Kirche des hl. Cunibert bei (Gelen. p. 288). Um 708 gründeten der hl. Wiro, Plechelm und Otger, Apostel Gelderns, auf einer Rheininsel zu Cöln, unter Protection Pipins und seiner Gemahlin Plectrudis, das Kloster St. Martin. Durch eine Aenderung des Rheinbettes kam die Insel nebst dem Kloster auf das linke Rheinufer und in den Bering der Stadt zu liegen (Cramer, de Ripuariis p. 98. Binterim, Erzdiöcese I. 63. Gelen. p. 375). In einer Urkunde vom J. 843 wird es Rheinkloster bei Cöln, Monasterium Rinense prope Coloniam genannt. Erzbischof Bruno schenkte dem Kloster die Gebeine des hl. Eliphius, die er vom Bischofe Gerard von Toul erworben hatte (Pertz, VI. 495. 266. 274). Brunos dritter Nachfolger Warinus erweiterte das Kloster und gab ihm die ausschließliche Bestimmung für Schotten. Erzbischof Anno II. baute die beiden Thürme, deren einer 1378 niederbrannte, und erst anderthalb hundert Jahre später durch einen Cölner Kaufherrn Ewald von Bacharach wiederhergestellt wurde (Gelen. p. 375. 376). Der jetzige Bau der St. Martinskirche fällt in den Schluß des eilften Jahrhunderts. St. Marien auf dem Capitol soll von Plectrudis gestiftet sein. Wenn dort das alte Capitol stand, welches in fränkischer Zeit zum Pallaste der fränkischen Herrscher umgewandelt war, so ist die Stiftung allda durch die Gemahlin des Majordomus leicht begreiflich. Angeblich alte Annalen der Kirche lassen die Plectrud, erbittert über Pipins Liebe zur Alpais, mit zahllosen Schätzen dorthin kommen, und zu Ehren Mariä ein Jungfrauenkloster stiften (Gelen. vita et annal. Plectrudis viduae p. 21). In der Folge ward das Kloster zum Säcularstift umgewandelt. In Urkunden wird es erst 1139 erwähnt (Lacomblet I. 377). Der jetzige Bau wird mit Unrecht als das ursprüngliche Werk der Plectrudis bezeichnet (Sulpiz Boisserée, Denkmale der Baukunst Lieferung 2). Die Einweihung der jetzigen Kirche erfolgte durch Papst Leo IX. im J. 1049. St. Pantaleon bestand als Kirche mit einem Armenhospital bereits unter Lothar II. (vgl. Gelen. 362); ihr Ursprung mag weit höher hinaufreichen. Das Kloster St. Pantaleon gründete Erzbischof Bruno im J. 964 (Lacomblet Nr. 106). Die ältesten Reste der heutigen Kirche reichen bis in's zehnte Jahrhundert hinauf. St. Cäcilien wird in der Sage auf St. Maternus zurückgeführt, und soll die ursprüngliche Cathedrale gewesen sein, bis Erzbischof Hildebold den alten Dom zu bauen anfing (Gelen. 357, vgl. 230). Allein diese Vermuthung fußt Gelen auf den Umstand, daß der Bischof zu Weihnachten in St. Cäcilien die zweite Messe zu feiern pflegte, was doch nur Nachahmung der römischen Stationen sein dürfte (Binterim, Erzd. I. 65). Das Frauenkloster St. Cäcilien soll Erzbischof Hildebold angelegt, und Erzbischof Willebert 888 vollendet haben. Urkundlich kommt es 941 vor, wo Erzbischof Wikfrid, nachdem es stattlich restaurirt worden war, ihm beträchtliche Schenkungen zuwendet (Lacomblet Nr. 93). Außerdem mögen andere Cölner Kirchen alt, und aus frühern Oratorien entstanden sein, nur fehlt dafür die historische Bürgschaft. Hildebold begann den Bau des alten Domes. Im Auftrage Carls d. Gr. ließ er in der Kirche des Apostelfürsten zu Cöln den St. Petersaltar mit edlen Metallen ausschmücken (Alcuin. carm. 115 opp. II. 216). Auf dem Provincialconcil zu Mainz, Anfang October 857, ward ein Brief des Erzbischofs Gunthar von Cöln an Bischof Altfrid von Hildesheim verlesen, wonach sich am 15. September über Cöln ein furchtbares Gewitter entladen hatte. Das Volk, voll Schrecken, floh in den St. Petersdom, und flehte unter Läuten der Kirchenglocken einstimmig Gottes Barmherzigkeit an. Da plötzlich spaltet ein gewaltiger Blitz gleich einem feurigen Drachen die Kirche, und aus der versammelten Menge wurden drei Menschen an drei verschiedenen Stellen durch den Einen Schlag getödtet, nämlich ein Priester neben dem Altare des hl. Petrus, ein Diacon am Altare des hl. Dionysius und ein Laie am Altar der hl. Jungfrau. Sechs andere Personen wurden für todt niedergeschmettert und erholten sich schwer. Auch in Trier schlug im selbigen Jahr der Blitz in den Glockenthurm

während des Geläutes (Pertz I. 370. 450). Während der Excommunication des Erzbischofs Gunthar (863 November bis 870 Januar) erleidet Stadt und Diöcese die herbsten Drangsale; flehentlich wendet sich die Stadt nach Rom um Beseitigung der traurigen Zustände. Den 27. September 874 weiht Willibert den von Hildebold begonnenen (sogenannten alten) Dom. Auch die Kirche St. Andreas wird auf Erzbischof Willibert zurückgeführt; die Vorhalle der jetzigen Kirche hat Bautheile aus dem zwölften Jahrhundert, das Chor ist spätgothisch. Als die Normannen 881 alle Kirchen Cölns verbrannt hatten, verschreibt Erzbischof Heriman I. der Fromme von Rom Reliquien für die neuen Kirchen, die Papst Stephan VI. im Mai ihm zuschickt. Hoher Glanz umgab Stuhl und Stadt, als Herzog Bruno von Sachsen, Kaiser Otto's I. Bruder, den Erzstuhl bestieg. Erzbischof Piligrim gründete das Stift z. d. St. Aposteln. Die schöne Kirche wird 1099 und nochmals 1199 theilweise durch Brand zerstört; das Chor wurde 1219 eingewölbt. Der jetzige Bau der Kirche St. Aposteln stammt großentheils aus dem 12. Jahrhundert. Den Ruhm Cölns vermehrte nicht wenig der hl. Anno II., „die Blüthe und das Licht Teutschlands, ein Kirchenfürst, der in Mehrung des Glanzes der Cölner Kirche alle seine Vorgänger übertraf.“ Er baute die beiden prächtigen Stiftskirchen Maria zu den Stiegen und St. Georg. Nicht weniger verdankt die Stadt dem Reichskanzler und Erzbischofe Reinald von Dassel, der ihr 1164 die hl. drei Könige zuführte, und dann dem gerechten und energischen Reichsverweser und hl. Erzbischofe Engelbert I., welchen Graf Friedrich von Isenburg und seine Helfershelfer, als er von Soest nach Schwelm ritt, um hier eine Kirche zu weihen, auf dem Gevelsberge zwischen Hagen und Schwelm 1225 ermordeten. Bei der Inthronisation des Nachfolgers Heinrich von Molenark legten die Dienstmannen des Stiftes das blutige Hemd Engelberts in seinen Schooß, Rache heischend an den Mördern. Dann zieht der neue Erzbischof hinauf zum Königstage nach Frankfurt, des Stiftes Mannen schreiten voran mit entblößten Schwertern, laut Urtheil und Recht fordernd gegen die Mörder: hinter ihnen wird die Leiche des Erschlagenen von den Aebten von Altenberg und Heisterbach getragen. Er empfängt die Regalien, dann werden die Burgen der Schuldigen gebrochen, der Isenburger und die Vollbringer des Mordes in Cöln auf's Rad geflochten. Unter dem hl. Engelbert kamen die ersten Dominicaner- und Minoritenmönche nach Cöln. Manche aus dem Cölner Clerus wollten den Ankömmlingen übel, doch Engelbert nahm sich ihrer an. Bald erhielt Cöln seine Dominicaner- und seine Minoritenkirche. Wie Cöln des teutsche Rom hieß, so mochte auch von ihm gelten, was man von Rom sagt, daß es mehr Kirchen als Tage im Jahre zähle. Doch Cölns Glanz, sein Ruhm ist der Cölner Dom, die unvergleichliche Kunstschöpfung des teutschen Genius, unübertroffen in der Conception, unerreicht in der Ausführung. Der alte Hildebold'sche Dom war abgebrannt. Am 14. August 1248 legte Erzbischof Conrad I. von Hochsteden den Grundstein zu dem jetzigen Chore. Albertus Magnus, ein Name, den aller romantischer Zauber wie eine Glorie umstrahlt, wird als Schöpfer des Bauplanes genannt. Nächst ihm nennt man auch Heinr. von Sunere und Gerhard von Rile als Schöpfer des Domes. Die Verdienste des erstern, die sich nur auf die Benennung petitor fabricae ecclesiae majoris gründen, sind offenbar schwankend und unhaltbar. Dagegen dürfte wohl Magister Gerhard der erste Werkmeister am Dom gewesen sein (Boisserée, Geschichte des Doms S. 10 Anmerk.). Eine wunderbare Fügung hat uns den gigantischen Entwurf der Thürme erhalten, und dadurch den Weiterbau in der Gegenwart überhaupt möglich gemacht. Wie riesenhaft der Plan des Domes auch erscheinen mag, er überstieg die damaligen Kräfte nicht; nur die Zeitumstände, die Bürgerkriege, der Verfall hat seine Ausführung gehindert. 1322 ward das Chor eingeweiht, das Muster der höchsten Vollendung aus der Blüthezeit der Kunst. Der Plan zu dem Schiffe dürfte vom dritten Werkmeister Johann, dem Sohne Arnolds herrühren,

der auch in Cöln in ähnlichem Ansehen stand, wie Gerhard von Rile. An der Kirche und den Thürmen baute man noch bis 1509. Aber nur die zwei nördlichen Seitenschiffe standen gewölbt, und auch sie nur zum Theil, als der Bau völlig in's Stocken gerieth und dreihundert Jahre darin verblieb. König Friedrich Wilhelm IV. legte am 4. September 1842 den Grundstein zum Bau der Seitenportale. Rasch schritt der Bau fort, die Seitenschiffe wurden ganz ausgeführt und eingewölbt, das Hauptschiff aber mit einem hölzernen Nothdach versehen. So konnte am 14. August 1848 die Gedächtnißfeier der ersten Grundsteinlegung mit der Einweihung der Kirche verbunden, und die sechs prachtvollen gemalten Glasfenster, ein Geschenk Königs Ludwig von Bayern, enthüllt werden. Möge das Werk nicht stocken, bis die Kreuzesblume auf dem letzten der Thürme prangt! — Das Cöln des Mittelalters ist ein mächtiges freiheitsliebendes Haupt des rasch anwachsenden Städtebundes. Schon 1074, kurz nach Ostern, mußte der hl. Anno bei einem Aufruhr in Cöln vor der Wuth der gegen ihn aufgeregten Bevölkerung nach Neuß flüchten; doch schon vier Tage später kehrte er zurück und demüthigte die undankbare Stadt. Seit der Mitte des 13ten Jahrhunderts stritt Cöln mit den drei aufeinander folgenden Erzbischöfen, Conrad von Hochsteden, Engelbert von Falkenburg und Sifrid von Westenburg, einen langjährigen großen Kampf um seine Freiheit und Selbstständigkeit, der mit dem Siege der Cölner, Anerkennung ihrer Freiheiten, und Verbannung der Erzbischöfe aus der Hauptstadt ihres Erzstifts endete. Engelbert von Falkenburg ward 1263 von den Cölnern gefangen und zwanzig Tage in Haft gehalten, dann auf's Neue 1267 in der Schlacht bei Lechenich durch Wilhelm von Jülich gefangen, der ihn auf Schloß Nideggen bis zum 13. Mai 1271 festhielt. Sein Nachfolger Sifrid ward in der berühmten Worringer Schlacht am 5. Juni 1288 durch Adolph von Berg gefangen und auf Schloß Neuenburg bis zum 16. Juli 1289 festgehalten. Keine Stadt in Teutschland konnte sich an Größe und Reichthum, an Pracht der Gebäude, an Wichtigkeit für Kirche und Staat, für Kunst und Wissenschaft mit Cöln messen. Das Sprüchwort sagte, wer Cöln nicht sah, habe Teutschland nicht gesehen, und der Dichter sang: Coellen ein Kroin Boven allen Steden schoin. Cöln war ein Hort der Kunst und der Wissenschaft. Hier lebte und wirkte Albertus Magnus, der tiefsinnige Heros der Scholastik, hier schloß der junge Thomas von Aquin sich an ihn an, hier wirkte und starb der Doctor subtilis Duns Scotus. Am 21. Mai 1388 erhielt Cöln seine berühmte Universität. In Cöln trafen die großen Handelsstraßen zusammen, die damals von Venedig und Genua über die Alpen den Rhein hinab, und vom fernen Nowgorod durch Vermittlung Lübecks und der westphälischen Städte dem Westen die Erzeugnisse des Ostens zuführten; und Cöln wieder war der Stapelplatz der Waaren, die aus England, dem nördlichen Frankreich und den Niederlanden für den Osten bestimmt waren. Ein ungeheurer Reichthum war in den Händen seiner Kaufherren aufgehäuft, und wohl konnte der Dichter (Rudolph von Ems) sagen, selbst für eine Königstochter möchte es nicht das schlimmste Loos sein, durch die Heirath mit dem Sohne eines Cölner Kaufherrn ein reiches Kaufmannsweib zu werden. Außerdem zählte Cöln eine beträchtliche Anzahl reicher alter Geschlechter, ruhmreicher gewaltiger Patricierfamilien, welche die Blüthe der Bürgerschaft bildeten. So begreift sich, wie in Cöln bei feierlichen Gelegenheiten ein Glanz und eine Pracht entfaltet werden konnte, die Alles übertraf, was man sonst zu sehen gewohnt war. Der Cölner jener Zeit ist reich, fromm und lebenslustig. Wohlstand begegnet man allenthalben, der Rhein ist mit Kauffahrteischiffen bedeckt, ein fröhliches Leben herrscht überall. Das ruhmwürdigste Beispiel gab Cöln im Zeitalter der Reformation. Während fast alle Reichsstädte mit der Neuerung buhlten, blieb Cöln standhaft. Senat, Universität, Bürgerschaft trat ihr entschieden und mit Energie entgegen. Die Reformatoren beklagten sich, die Frauen der Senatoren gingen zu fleißig beichten, und hielten daher ihre Männer im katholischen Glauben aufrecht;

Bucer spöttelte, die Cölner liebten ihr Bier mehr denn das Evangelium. Man liebäugelte mit den reichen Pfründen, die frei würden, wenn die Reformation das Erzstift erobere. Bucer rief Melanchthon dringend um Hilfe herbei, „siege man," schrieb er, „so werde die Reformation im Erzstift eine herrliche Zufluchtsstätte finden, und würden dem Cölner gewiß noch einige andere Bischöfe folgen" (Corp. Ref. V. 59). Cölns Standhaftigkeit schlug zweimal, zur Zeit Hermanns von Wied und unter Gebhard Truchseß, den Angriff der Reformatoren siegreich zurück. Durch den Gegenstoß, den beide Male der Protestantismus erlitt, ward die Kirche in Teutschland gerettet. Auch in späterer Zeit, als die Churfürsten aus dem bayerischen Hause in mißverstandener katholischen Politik Hand in Hand mit Frankreich gingen, hielt die Stadt Cöln meist treu zu Kaiser und Reich. [Floß.]

Cölner Synoden. Die erste soll 346 den Bischof Euphrates von Cöln abgesetzt haben, weil er lehrte: quod Christus non esset vere filius Dei. Ausführliche Acten dieses Concils (Mansi, II. 1371) bestanden schon im zehnten Jahrhundert; ich sah sie in der Brüsseler Handschrift Nr. 495—503 von einer Hand sec. X. Das Leben St. Severins (Surius z. 23. Oct.) und Berthars Geschichte der Bischöfe von Verdun (D'Achery, spicileg. II. 234) kennen sie gleichfalls. Nach den Acten haben benachbarte Bischöfe den Euphrates gewarnt, Servatius von Tongern hat in Gegenwart des hl. Athanasius und vieler Geistlichen ihm dringende Vorstellungen gemacht, Bischof Jesse von Speyer hat im Verein mit Bischof Martin von Mainz und unter Zuziehung dreier anderen Cleriker sich nur von seiner hartnäckigen häretischen Gesinnung zu überzeugen vermocht, fünf Bischöfe, darunter Valerian von Auxerre und Amand von Straßburg, sprechen schon das Urtheil über ihn. Da glaubt der gesammte Episcopat Galliens einschreiten zu müssen. Am 12. Mai 346 treten vierzehn Bischöfe unter dem Vorsitze des Bischofs Maximin von Trier in Cöln zu einem Nationalconcil zusammen, zehn andere senden schriftlich ihre Beistimmung ein. Ein Anklagebrief der Cölner Gemeinde und aller Städte des zweiten Germaniens gegen Euphrates wird verlesen, er dann durch einstimmiges Urtheil der Synode seines Amtes entsetzt. Allein die Acten sind wahrscheinlich im achten Jahrhundert erdichtet, denn die Angabe von dem Arianismus des Euphrates ist irrig. Schon daß Euphrates auf dem Concil zu Sardica 347 als Vertreter der Orthodoxie erscheint, und Athanasius ihn noch 358 rühmlich erwähnt (Athan. hist. Arianorum ad monach. c. 20; Theodoret. hist. eccl. II. 7), beweist die Unrichtigkeit. Ein Einblick in die Acten zeigt ihre Fälschung. Die einzelnen Vota sind nur Variationen über die Eine Anschuldigung: Christum Deum esse negat, ohne irgendwelchen lebendigen Wechsel in Fassung und Inhalt, was sowohl auf Einen Verfasser sämmtlicher Vota, als auf eine Zeit hinweist, wo man sich in jenen Worten den ganzen Arianismus umfaßt dachte, während derselbe im vierten Jahrhundert stets weit individueller ausgebildet auftritt. Auch die Sprache, im Uebrigen zwar für die spätere Zeit fast zu rein, enthält in dem zweimal wiederkehrenden castra, im Sinne von Städte, in welchem es erst zu Anfang des fünften Jahrhunderts in der Notitia imperii vorkommt, und in der Bezeichnung Germania II statt Germania inferior, Hindeutungen auf spätere Zeit. Die Namen der anwesenden oder dem Concile beigetretenen Bischöfe sind bis auf zwei, die durch eine kleine Conjectur gleichfalls nachweisbar sind, dem Cataloge der gallischen Bischöfe bei Athanasius (Mansi, III. 67) entnommen, allein die gallischen Sitze sind ihnen rein willkürlich zugetheilt, wie das die Nennung des Bischofs Simplicius von Autun beweist, der als solcher erst im fünften Jahrhundert lebt. Ein Bisthum der Nervier, wie es die Acten aufführen, ist völlig unbekannt. Aus der Cumulation der Chronologie im Eingange mit Jahren Christi, Olympiaden, Jahren des Constantin, Indiction u. s. w., wie sie Aegidius, Mönch von Airvant bei Poitiers, in seinen Zusätzen zu Hariger von Laubes im Leben des hl. Servatius

hat (Chapeavill. gesta Pontif. Tungr. I. 33), kann nichts gegen die Acten gefolgert werden, da die jetzigen Acten nicht, wie man bisher fälschlich glaubte, mit Weglassung der Cumulation dorther entlehnt sind, sondern im Gegentheil die Brüsseler Handschrift diese Cumulation nur als spätere Randbemerkung enthält, von wo sie in die Arbeit des Aegidius gelangt sein dürfte. Wenn schon der Umstand, daß in den Acten die gallischen Provinzen Aquitanica I und II und die provincia Novempopulana nicht vertreten erscheinen, auf das achte Jahrhundert, wo dieselben von Gallien getrennt sind, als die Zeit der Fälschung hinweisen dürfte (Binterim, Conciliengeschichte I. 385 fg.), so dünkt uns die früheste Zeit des carolingischen Königthums, wo es an Verunglimpfungen und Zurücksetzungen Cölns Mainz gegenüber nicht fehlte, die Zeit ihrer Entstehung zu sein. Man wollte Cöln durch diese künstlich und täuschend geschmiedeten Acten einen Schandfleck anheften. Der Verfasser hatte in lateinischen Uebersetzungen des Theodoret, oder wahrscheinlicher bei Cassiodor hist. tripart. IV. 25, von dem Zusammenstoße des Euphrates mit den Arianern gelesen, die zu Antiochien eine feile Dirne heimlich in das Schlafgemach des Euphrates schafften, um sie dort zum Entsetzen Aller ertappen zu können; dieß gab ihm die Veranlassung zur Diffamation des wackern Mannes. Wirklich haben die Cölnischen Chronisten, den Acten-glaubend, den Euphrates nicht als Cölnischen Bischof aufgeführt, und schon das Leben St. Severins im zehnten Jahrhundert meldet, nach göttlicher Fügung sei Severin Nachfolger des Maternus, da er das Werk des Letztern, das Euphrates zu zerstören gesucht, wieder hergestellt und fortgesetzt habe (Surius z. 23. Oct.). Die erste Erwähnung der Absetzung des Euphrates hat eine Biographie Maximins von Trier, welche die Bollandisten aus Wahrscheinlichkeitsgründen in's achte Jahrhundert, in die Zeiten Pipins setzen (Act. SS. Boll. Mai VII. 22). Der Mönch Aegidius von Airvant (um 1246) weiß, Euphrates sei bald nach seiner Absetzung Neuß gegenüber vom Rhein verschlungen worden. Gelen (S. 34), ohne Angabe seiner Quelle, will wissen, er sei Neuß gegenüber da, wo der Schalksbach an der Schalksmühle vorbei in den Rhein fließt, umgekommen, der Rhein habe sein Bett verwandelt, eine große Insel gebildet, und auf ihr die Leiche des Cölner Erzketzers gebettet. Historisch ist an dem Concile und an dem Arianismus des Euphrates gar nichts. — Im Mittelalter haben in Cöln viele Synoden stattgefunden, s. Cöln Bisthum. Manche von ihnen enthalten viel Interessantes für die Disciplin der Kirche und für die Culturgeschichte der Cölner Kirchenprovinz. Allein von allgemeiner historischer Wichtigkeit sind sie nicht. Wir heben nur hervor das erste Provincialconcil Heinrichs von Virneburg vom J. 1310, das er ebenso, wie die andern teutschen Erzbischöfe damals auf speciellen Befehl des apostolischen Stuhles abhielt, das Provincialconcil vom J. 1536, wo treffliche Decrete für Reform des Clerus getroffen wurden, und das letzte Cölnische Provincialconcil unter Max Heinrich vom J. 1662, dessen Statuten als Specialrecht der Erzdiöcese noch in Geltung sind. Generalvicar und Weihbischof Georg Paul Stravius († 1661) machte den Entwurf zu den Synodalstatuten des Max Heinrich; der Entwurf war bereits gedruckt, fand aber von mehreren Seiten, namentlich bei den Archidiaconen des Erzstifts, lebhaften Widerspruch. Die 1662 publicirten Synodalstatuten sind eine neue Ueberarbeitung jenes Entwurfs, in welcher namentlich Verordnungen gegen locale Gebräuche und Sitten weggefallen sind. Die Arbeit des Stravius wurde eingestampft, nur einzelne wenige Exemplare werden als große Seltenheit hie und da noch aufbewahrt. [Floß.]

Collet, Petrus, Priester der Congregation der Mission (Lazarist), Lehrer und Professor der Theologie, Herausgeber und Fortsetzer der Werke Tournely's, ward geboren zu Ternay am 6. September 1693, und starb am 6. October 1770. Er erwarb sich unter den Theologen einen bedeutenden Namen, und die Achtung der Freunde der Religion durch seine Schriften und durch seine Sitten. Er schrieb zahlreiche Werke. Die vornehmsten sind: 1) Vie de S. Vincent de Paule, 2 vols. in-4,

1748. 2) Histoire abrégée du même, 1 vol. in-12. 3) Vie de M. Boudon; auch in einem Auszuge vorhanden. 4) Vie de S. Jean de la Croix, 1769. 5) Traité des Dispenses en général et en particulier, 3 vols. in-12, 1753. Von diesem gesuchten Werke erschien eine verbesserte Ausgabe von M. Compans, 2 Bde. in 8. 6) Traité des Indulgences et du Jubilé, 2 vols. in-12, 1770. 7) Traité de l'Office Divin. 8) Traité des saints Mystères. 9) Abrégé du Dictionnaire des Cas de conscience de Pontas. 10) Lettres critiques sous le nom du Prieur de S. Edme. In dieser Schrift sind die Jansenisten, und insbesondere der Abt von St. Cyran, stark mitgenommen. 11) Bibliothèque d'un jeune Ecclésiastique. 12) Theologia moralis universa, 17 voll. in-8. 13) Institutiones theologiae, in usum Seminariorum, 7 voll. in-12. 14) Dieselben im Auszuge, 4 voll. 15) De Deo, ejusque divinis attributis, 3 voll. 16) Sermons et discours ecclésiastiques, etc. etc. Dieser fruchtbare Schriftsteller hatte noch mehrere Werke vorbereitet, als ihn der Tod überraschte. — Cf. Biographie universelle, T. IX.

Colmar, Joseph Ludwig, Bischof von Mainz, war am 22. Juni 1760 zu Straßburg von unbemittelten Eltern geboren und in jener frommen Einfalt erzogen worden, deren ganze Welt aus Haus, Schule und Kirche besteht. Sein reines und unschuldiges Herz war der Boden, auf welchem schon frühe der Entschluß reifte, sich dem geistlichen Stande zu widmen, und sein aufgeweckter Geist das Mittel, wodurch er sich unter Leitung trefflicher Lehrer, z. B. eines Jeanjean, bald die dazu nothwenigen Kenntnisse erwarb. Noch als Seminarist wurde er Baccalaureus und Licentiat der Theologie und am 20. December 1783 Priester. Von nun an lebte er nur, um zu wirken und wirkte nur um zu beseligen. Als Lehrer des königlichen Collegiums in Straßburg war er durch Wiedereinführung des seit Aufhebung der Jesuiten unterbliebenen Studiums der griechischen Sprache, sowie der vaterländischen Geschichte ebensowohl für die geistige und intellectuelle Bildung der Zöglinge, als auch durch seine Schulreden für ihre religiöse und moralische Erziehung unermüdlich thätig. Seine Erholungsstunden verbrachte er in freiwilliger Seelsorge, indem er die Stelle als Kaplan zu St. Stephan, sowie die geistige Pflege der in Straßburg liegenden teutschen Regimenter in französischen Kriegsdiensten, die er alljährlich zur österlichen Beicht und Communion vorbereitete, unentgeldlich übernahm. Außerdem war er jetzt, wie auch später stets bereit, überall, in Stadt und Land, und bei den verschiedensten Gelegenheiten, bei Bruderschaften, Primizen, Einkleidungen von Klosterfrauen u. s. w., kurz wo immer man ihn in Anspruch nahm, das Wort Gottes zu verkünden und die hl. Sacramente zu spenden. — So hatte er etwa 8 Jahre gewirkt, als die französische Revolution ausbrach. Wie es von Colmars Glaube und Frömmigkeit zu erwarten war, schloß er sich den Tausenden treuer Priester an, welche den verbrecherischen Eid auf die Civilconstitution des Clerus im J. 1791 nicht ablegten, obgleich er dadurch sein Leben in die größte Gefahr brachte. Denn als während der Schreckensherrschaft des Convents auch in Straßburg das Haupt manches standhaften Martyrers unter dem Mordbeil fiel, hielt er es als Stellvertreter des guten Hirten, der sein Leben läßt für seine Schafe, für schimpflich, sich der ungerechten Strafe durch die Flucht zu entziehen. Anfangs begab er sich zwar auf kurze Zeit zum Zwecke der Exercitien nach Freiburg, kehrte aber alsbald in seine Vaterstadt zurück und übte hier, obgleich 1000 Reichsthaler auf seinen Kopf gesetzt waren, oft wunderbar durch die schützende Hand der Vorsehung gerettet, in den verschiedensten Verkleidungen sein seelsorgliches Amt aus und brachte mitten in dem Gräuel der Verwüstung das weltversöhnende Friedopfer in der Verborgenheit dar. Indessen kamen ruhigere Zeiten. Schon nach Robespierre's Sturz war es ihm möglich geworden, wieder öffentlich als Prediger aufzutreten, indem er z. B. am 30. August 1795 die Rede bei der Wiedereinweihung des profanirten Münsters hielt. Und nachdem es endlich die politischen Machthaber für gut befunden hatten, die häretischen und schismatischen

Bestimmungen der Civilconstitution des Clerus fallen zu lassen, nahm er keinen Anstand, die Verfassung vom Jahre VIII. zu beschwören, ja legte von nun an und namentlich seit Abschluß des Concordats eine große, selbst überschwängliche und von verschiedenen Seiten getadelte Verehrung gegen Bonaparte an den Tag, was man aber gewiß einem Manne nicht verübeln kann, welcher die Schrecknisse der Revolution selbst durchlebt hatte und daher mit Freude denjenigen begrüßen mußte, der denselben, gleichviel aus welchen Absichten, kräftigen Einhalt gebot und dem zerstörten Kirchthum wieder Bestand gab. — Nun begannen aber innere Kämpfe. In Straßburg trieb nämlich ein constitutioneller Bischof Saurine sein Unwesen, indem er dem Volke unkirchliche Prediger aufdrang und alle Guten, namentlich die ungeschwornen Priester verfolgte und bedrückte. Allein Colmar besaß das Vertrauen und die Liebe des Volkes, das in dichten Schaaren seinen hl. Lehrstuhl umstand, und benutzte dieses, um in den Jahren 1799—1802 im Münster ununterbrochene Vorträge über die Ursachen des Zeitverderbnisses und seine Heilmittel zu halten. Mit dem Worte hielt die That gleichen Schritt: er gründete eine Schule für junge Katholiken, richtete eine Bibliothek guter Schriften für die Jugend ein und übte besonders in den Militärhospitälern die Werke leiblicher und geistiger Barmherzigkeit aus. Der Plan zu einem ähnlichen Liebeswerke, zur Einführung der barmherzigen Schwestern in seine Vaterstadt führte ihn nach Paris. Erreichte er auch hier seine Absicht nicht, so begann doch jetzt die Vorsehung ihre höhern Absichten mit ihm ins Werk zu setzen. Er kam nämlich zu einer Zeit in die Hauptstadt, wo man dort an der Wiederherstellung der französischen Kirche mit Eifer arbeitete und erwarb sich die Verehrung und Freundschaft der dafür thätigsten Männer, so insbesondere des Abbé d'Astros, des nachmaligen Generalvicars von Paris und Bischofs von Orange, eines Neffen des Cultusministers Portalis. Als Ergebniß ihrer Bemühungen kam endlich am 15. Juli 1801 ein Concordat mit Papst Pius VII. zu Stand, das unter Anderm dem ersten Consul die Besetzung der durch die darin geforderte Resignation der rechtmäßigen sowohl als constitutionellen Bischöfe erledigten Bisthümer zugestand (s. Concordate.). Colmars Freunde brachten ihn für Straßburg in Vorschlag. Allein Saurine war bereits dahin bestimmt. Als die Nachricht hievon sich in Straßburg verbreitete, wurde das Volk unruhig. Colmar ermahnte es zu Gehorsam und Geduld und erwarb sich durch diesen Act edler Selbstverleugnung und Mäßigung noch mehr das Vertrauen und die Achtung der Regierung, die ihn darum auch wider sein Vermuthen am 6. Juli 1802 zum Bischof von Mainz ernannte, das durch den Lüneviller Frieden definitiv an Frankreich gekommen war. Wenn seine tiefe Demuth zuerst diese Würde ausschlug, so lehrte ihn seine hohe Frömmigkeit die Bürde anzunehmen, sobald die Vorstellungen seiner Freunde ihn vom Willen Gottes überzeugt hatten. Und so nahm er denn, nachdem er am 24. August in der Carmeliterkirche zu Paris von Bischof Mannay von Trier consecrirt worden war, am 3. October von dem seit 1792 verlassenen erzbischöflichen Stuhle des hl. Bonifacius als erster Bischof von Mainz Besitz (s. Mainz). Das Einzige was er hier vorfand, war eine neu circumscribirte Diöcese, welche das Departement des Donnersbergs umfaßte, aus Theilen der ehemaligen Bisthümer Mainz, Worms, Speyer und Metz bestand und dem Metropoliten von Mecheln untergeordnet war. Alles Uebrige befand sich noch in dem Zustand, in welchen es Revolution, Krieg und Säcularisation gebracht hatten. Auf die organischen Artikel, welche, soviel Kirchenfeindliches sie auch enthielten, den Bischöfen doch in manchen, besonders unter den damaligen Verhältnissen wichtigen Puncten freie Hand ließen, und auf das persönliche Wohlwollen des ersten Consuls, das den Oppositionsgeist eines calvinischen Präfecten zuweilen unschädlich machte, besonders aber auf ein unbedingtes Vertrauen auf Gottes Vorsehung gestützt, suchte Colmar nun in dieses Chaos Ordnung zu bringen und begann mit der äußeren Organisation seiner

Diöcese, welche er schon am 17. Juni 1803 zu Ende brachte. Seiner Klugheit und seinem milden Sinne war es gelungen, die Schwierigkeiten zu überwinden, die sich bei der Antipathie des Clerus gegen alles Französische der Bildung seines Capitels entgegensetzte, indem er nur gute, zum Theil treffliche Elemente darin aufnahm. Außerdem erhielt die Diöcese noch 3 Provicariate zu Worms, Speyer und Zweibrücken und umfaßte 38 Cantons- und 209 Succursalpfarreien. Die dazu gehörigen Wohnungen und Gärten waren schon in Folge der organischen Artikel zurückerstattet worden und am 26. Juli und 20. December 1803 erhielten die Kirchenfabriken auch ihre noch nicht veräußerten Güter, Renten und Stiftungscapitalien wieder zurück. Nichts desto weniger wurden dieselben für Nationalgut erklärt und unter weltliche Verwaltung gestellt. Colmar mußte dulden, was nicht zu ändern war, setzte aber am 29. Juni 1804 auch kirchliche Fabrikräthe ein, denen es unter Vorsitz des Pfarrers oblag, für die Bedürfnisse der Kirche und des Gottesdienstes Sorge zu tragen und dem Bischofe über diese innere Verwaltung jener Güter Rechnung abzulegen. Uebrigens wurde auch diese Maßregel durch die kaiserliche Verordnung über die Kirchenfabriken vom 30. December 1809 vereitelt. — Die nothwendigsten Stellen waren nun zwar besetzt und wo es fehlte leisteten die Geistlichen aus den (am 9. Juni 1802) aufgehobenen Stiftern und Klöstern Aushilfe, aber der Mangel an guten Priestern war immer noch bedeutend, namentlich fehlte es für die Zukunft an jüngerem Nachwuchs. Diesem Uebelstand sollte das Clericalseminar abhelfen, welches Colmar am 13. Januar 1804 eröffnete. Das verödete Kloster der Augustiner und einige nicht veräußerte Güter des ehemaligen erzbischöflichen Seminars waren der dürftige Grund, auf welchen die Anstalt, deren Zöglinge ohnedieß meist den unbemittelten Ständen angehörten, begründet wurde. Allein die Umsicht und das Gottvertrauen seiner Vorsteher, die Genügsamkeit seiner Professoren, die Liebe des Volkes, die sich in Unterstützung der Alumnen und Schenkungen an die Anstalt thätig erwies, brachte dieselbe bald in Flor, besonders seitdem die Regierung Freiheit vom Militärdienste und Freiplätze (8 ganze und 16 halbe à 400 und 200 Fr.) bewilligt und Colmar in einem Circularschreiben vom 20. October 1807 den Clerus aufgefordert hatte, das Volk zum Gebet für gute Priester zu ermahnen, taugliche Söhne braver Eltern zur Wahl des geistlichen Standes zu animiren, dieselben in den Vorkenntnissen zu unterrichten und Dürftigen die Unterstützung des Bischofs und frommer Gläubigen in Aussicht zu stellen. Der durch die von Colmar selbst entworfenen Statuten genährte priesterliche Geist aber, sowie die treffliche Leitung des Superior Liebermann und die Tüchtigkeit der Professoren verschaffte der Anstalt auch in der Ferne Ruf, auswärtige Besucher und gutes Gedeihen. Allein der Priester muß zu sehr ganz und nur Priester sein, als daß seine standesmäßige Erziehung sich auf wenige Jahre beschränken oder Schulen anvertraut werden dürfte, die, wie damals das Lyceum, von nichts weniger als kirchlichem Geiste beseelt und geleitet waren. Das erkannte auch Colmar und errichtete darum, ohnehin von Trid. sess. 23 cap. 18 de ref. dazu aufgefordert, ein Knabenseminar, welches mit Einschluß eines philosophischen Cursus alle Gymnasialclassen umfaßte und dazu dienen sollte, den Zöglingen eine wissenschaftliche und christliche Erziehung zu geben, insbesondere aber in die Aspiranten des Priesterthums frühzeitig die Keime hineinzulegen, die sich später in einem priesterlichen Leben und in segensreicher Wirksamkeit entfalten sollten. Auch diese Anstalt gedieh, trotz Abgangs an Mitteln, wunderbar, wurde aber in der Folge durch Regierungsmaßregeln in ihrem Wirken gehindert und zerstört. Nach Errichtung der kaiserlichen Universität nämlich (7. März 1808) wurde auch sie durch Decret vom 9. April 1809 als Secundärschule jener untergeordnet, mußte sich von ihr beaufsichtigen, ihre Verfassung und Vorschriften genehmigen lassen, ja sogar vom 15. November 1811 an ihre Zöglinge zum Unterricht in das kaiserliche Lyceum schicken. Nachdem Mainz wieder von der Fremdherrschaft befreit war (1814) stellte Colmar das

ursprüngliche Verhältniß wieder her, bis die beiden Seminare durch großh. hessische Verordnung vom 20. October 1829 aufgehoben und die Zöglinge theils der theologischen Facultät in Gießen, theils dem Gymnasium zugewiesen wurden; welche Verhältnisse bis zum J. 1850 dauerten, wo der jetzige Bischof v. Ketteler das Clericalseminar in seiner ursprünglichen Form wieder eröffnete. — Während Colmar auf diese Weise die äußeren Verhältnisse seiner Diöcese im Großen und Ganzen ordnete, regelte er das Einzelne und Besondere auf seinen Visitationsreisen, die er während 10 Jahren durch alle Theile seines ausgedehnten Bisthums unter den größten körperlichen und geistigen Anstrengungen und auf eigene Kosten vornahm. Außerdem daß er auf denselben oft Tausenden von Kindern die hl. Firmung ertheilte, predigte, katechesirte, die hl. Sacramente oft auch an Kranke ausspendete, fromme und um die Kirche verdiente Männer besuchte, hielt er die Approbationsprüfungen der Pfarrer selbst mündlich ab, vernahm die Decane über Beobachtung der Diöcesanstatuten (vom J. 1811), legte Streitigkeiten zwischen den Confessionen bei, verhalf den Kirchen bezüglich ihres oft noch in unrechtmäßigen Händen zurückgehaltenen Eigenthums zu ihren Rechten, visitirte Schulen und Kirchen und merkte sich genau und bis ins Einzelne hinein die Bedürfnisse derselben, um ihnen gelegentlich abhelfen zu können. Was er so an Ort und Stelle begonnen, setzte er nach seiner Rückkehr durch einen lebhaften persönlichen Briefwechsel mit seinem Clerus fort; ertheilte darin Rathschläge über Pastoration, zog Erkundigungen über den Zustand der Gemeinden und das Betragen ihrer Seelsorger ein, theilte liebevolle Ermahnungen, ernste Zurechtweisungen und wo es die Ehre der Kirche und das Heil der Seelen verlangte, strenge Strafen aus; kurz regierte, beim Abgange einer eigentlichen Kanzlei und obgleich er zwei Generalvicare hatte, seine Diöcese allein und mit eigener Hand. — Der Zweck der Kirche und der Beruf ihrer Priester ist die Heiligung der Seelen, und darum betrachtete Colmar diese äußere Organisation seines Bisthums nur als das Mittel zur inneren, religiösen und sittlichen Regeneration seines Volkes. Den ersten Anstoß zum Besseren gab er am 14. Januar 1804 durch Verkündigung des vom Papste aus Freude über die Wiederherstellung der katholischen Religion in Frankreich ausgeschriebenen Jubiläums. Sowohl während desselben, als auch sonst gab er dem Volke häufig Gelegenheit das Wort Gottes, und zwar sehr oft aus seinem eigenen apostolischen Munde zu hören; unterrichtete, ermahnte, tröstete (Conscription von 1806—1807) dasselbe in seinen zahlreichen Hirtenbriefen, schärfte in seinen Fastenverordnungen die Haltung der Fast- und Abstinenztage ein, drohte Eltern und Herrschaften, die ihre Kinder und Dienstboten nicht zur Schule und Kirche schickten mit Ausschließung von den hl. Sacramenten und wachte überhaupt mit Strenge über die Beobachtung der kirchlichen Vorschriften bei Clerus und Laien. Eine besondere Freude machte es ihm aber, wenn er verstockte Sünder auf dem Kranken- und Sterbebette selbst aufsuchen und durch Klugheit und Liebe für die göttliche Gnade und Wahrheit wieder gewinnen konnte. Wenn von Regeneration eines Volkes die Rede sein soll, so muß sie mit der Jugend beginnen. Ihr wandte daher Colmar ganz besonders seine Aufmerksamkeit und Hirtensorgfalt zu. Denn obgleich die weltliche Gesetzgebung auch die Primärlehrer, die von Bürgermeister und Gemeinderäthen gewählt wurden, der kaiserlichen Universität incorporirt hatte und nach erwiesener Brauchbarkeit in diese Schulhierarchie aufnahm, damit also die Schule dem erziehenden Einflusse der Kirche entzogen war, so konnte man bei Anstellung und Beaufsichtigung der Lehrer des Bischofs und der Pfarrer doch nicht ganz entbehren, sondern sah sich oft genöthigt ihre Bemerkungen und ihren Rath einzuholen; und wenn durch jene Einrichtung auch die eigentlich religiöse Erziehung zum großen Schmerze Colmars unmöglich gemacht war, so sorgte er mit desto größerem Eifer für eine häufige und gute Unterweisung der Kinder in der Religion und ordnete zu diesem Zwecke wöchentlich zweimal Catechesen für die französische Jugend in der Seminarskirche

an, ermahnte in rührender Sprache die Seelsorger, sich des religiösen Unterrichts der Jugend mit aller Liebe und allem Fleiße anzunehmen, in seinem Namen die Schulen öfters zu besuchen und darüber zu wachen, daß der Catechismus gelernt und keine Kinder zur ersten hl. Communion zugelassen würden, die nicht gehörig unterrichtet seien, und war endlich selbst im Seminar, im Lyceum und auf seinen Visitationsreisen als Catechet unermüdlich thätig. Sein Plan, eine von ihm selbst begründete religiöse Genossenschaft für Kindererziehung und Krankendienst, die Schwestern der göttlichen Vorsehung nämlich, einzuführen, stieß auf Hindernisse, oder kam doch nur in dem bayerischen Antheil seiner Diöcese (am 25. März 1818) zur Ausführung. Dagegen gelang es ihm, von Napoleon am 3. Mai 1807 ein Decret zu erwirken, durch welches das Institut der Englischen Fräulein (s. d. A.), welches, als eine „wohlthätige Zwecke verfolgende Anstalt," der gänzlichen Auflösung und Zerstörung zwar entgangen, aber ganz verweltlicht worden war, in seiner Eigenschaft als religiöse und geistliche Genossenschaft wieder hergestellt wurde. Nicht minder sorgte Colmar für Wiederherstellung eines würdigen Gottesdienstes. Um diesen zu ermöglichen erwirkte er vorerst die Rückgabe (7. Novemb. 1803) und Wiederherstellung des 1793 zum größten Theil abgebrannten und seitdem zum Fouragemagazin dienenden Doms (s. Mainz), und verschaffte demselben eine gute Uhr und ein schönes Geläute (24. Sept. 1809); ebenso rettete er auch den Dom zu Speyer vor dem ihm zugedachten Untergang und setzte manche Gemeinden, z. B. Zweibrücken in den Besitz von katholischen Kirchen. Während ihm ein Versuch die Haustaufen abzustellen wegen der zu häufig nachgesuchten Dispensen mißlang, drang er auf kirchliches Abhalten der Leichenbegängnisse, indem er namentlich das Bringen des Sarges vor dem Begräbnisse zur Kirche anordnete (5. August 1805) und suchte durch Herausgabe einer Sammlung alter teutscher Kirchenlieder (1809), durch Verdrängen inhaltsleerer und schlechter Gebetbücher und Verbreitung kräftiger und herzlicher Andachtsbücher ächte und solide Frömmigkeit und Religiösität zu fördern, wie er denn Humann, seinen Generalvicar und nachmaligen Bischof von Mainz, zur Abfassung eines solchen veranlaßte. Ferner sammelte er die Reste der Bruderschaften, deren Güter am 17. Juli 1805 an die Pfarreien überwiesen worden waren, revidirte ihre Statuten und ermunterte sie durch Predigten und Theilnahme an ihrem Gottesdienst zur Wiederaufnahme ihrer verschiedenen guten Zwecke. Die aufgelösten Zünfte mit ihren Patronsbildern und Fahnen vertheilte er in die Pfarreien und trug so zu gleicher Zeit zur Erhaltung des religiösen Lebens in den wichtigsten Ständen und zur Verherrlichung des Gottesdienstes bei. Auch die ewige Anbetung Jesu Christi im allerheiligsten Altarssacramente, die von Erzbischof Lothar Franz 1721 eingeführt worden war, aber durch die Aufhebung der Klöster, die neue Diöcesaneintheilung und die Unbill der Zeit aufgehört hatte, stellte er, so gut es die Verhältnisse erlaubten, wieder her (30. März 1812). Nachdem er so die guten Elemente wieder gesammelt und seine Diöcesanen im Glauben bestärkt hatte, war es an der Zeit, ihnen eine Gelegenheit zu geben, denselben öffentlich zu bekennen, und dieß geschah durch Anordnung der außer Brauch gekommenen feierlichen Frohnleichnamsprocession im J. 1817, zu deren Abhaltung er trotz des beschränkenden Gesetzes, welches den öffentlichen katholischen Gottesdienst an Orten, wo eine lutherische Consistorialkirche besteht, verbietet, dennoch die Erlaubniß zu erwirken wußte. Wie für das geistige, so war Colmar auch für das leibliche Wohl seiner Diöcesanen besorgt. Zur Förderung beider wollte er auch jetzt wieder barmherzige Schwestern herbeirufen. Wirklich waren die Unterhandlungen mit den weltlichen Behörden auch schon so weit gediehen, daß Colmar am dritten Adventsonntag 1803 mit den Worten: „Freuet euch im Herrn immerdar, ja noch einmal sag' ich's, freuet euch" ihre Einführung zuversichtlich ankündigen konnte. Da sie aber aus unbekannten Gründen dennoch nicht zur Ausführung kam, so suchte Colmar wenigstens die wohlthätigen Bestrebungen, die von andrer Seite her gemacht

wurden, möglichst zu unterstützen. So forderte er z. B. Clerus und Gläubige (23. März 1811) auf, die vom Kaiser gegründete société maternelle, die in Mainz ein Filial haben und zur Verpflegung armer Mütter, vor, bei und nach ihrer Niederkunft dienen sollte, zu fördern und zerstreute die Vorurtheile, die sich der Schutzpockenimpfung in damaliger Zeit noch zum Schaden des leiblichen Wohles entgegensetzten (2. Januar 1813). Am meisten wirkte er aber in dieser Beziehung durch persönlichen Beistand. Sein erster Gang nach seiner Ankunft in Mainz war in das St. Rochushospital; oft sah man ihn mit seinem Freunde Humann in die entlegensten Winkel der Gefängnisse dringen und die Kranken besuchen, die seine Hilfe in Anspruch nahmen. Das glänzendste Zeugniß apostolischen Eifers und heldenmüthiger Nächstenliebe legte er aber im J. 1813 ab, wo bei dem Rückzuge des französischen Heeres nach den Schlachten von Leipzig und Hanau Tausende von kranken und todten Soldaten Straßen und Häuser anfüllten und ein bösartiges Nervenfieber in Mainz an 30,000 Menschen hinwegraffte. Wie zahlreich seine Werke der Barmherzigkeit überhaupt waren, geht daraus hervor, daß bei einem jährlichen Einkommen von 7000 fl., bei der Bereitwilligkeit, mit der man ihm überdieß Geldopfer zu milden Zwecken von überall her beibrachte, und bei einem höchst einfachen Haushalt sein ganzer Nachlaß, außer seiner Kleidung, nur in 300 fl. bestand. Betrachten wir nun noch schließlich sein Verhältniß zur teutschen Kirche nach dem Wiener Congreß (1814), so gab er auf ein Schreiben des Fürsten Primas, der bei ihm angefragt hatte, ob man wohl bei der beabsichtigten Reorganisation derselben auf ihn zählen könne, die Antwort, er stehe keinen Tag am Altare, ohne Gott um diese Wiederherstellung zu bitten. Wie seine kirchliche Gesinnung ihm nicht erlaubt hatte, sich an dem französischen Nationalconcile von 1811, das die Kirche ohne Papst regieren sollte, zu betheiligen, so verbot sie ihm auch an Verhandlungen näheren Antheil zu nehmen, deren kirchenfeindliche Tendenzen er durchblickte. Uebrigens suchte er diesen Bestrebungen auf wissenschaftlichem Gebiete dadurch entgegenzutreten, daß er die Schrift seines Freundes Zirkel, des seligen Weihbischofs von Würzburg: „die teutsche katholische Kirche“ 1817 auf eigene Kosten drucken ließ und Doller in seinem Kampfe gegen Wessenberg ermunterte. Er erlebte noch die Abschließung des Concordats mit Bayern (5. Juni 1817) und die Vereinigung der Frankfurter Kirchenpragmatiker (24. März 1818), aber nicht mehr ihr Werk. Denn er starb am 15. December 1818. Seine letzte Handlung war der Segen über seine Diöcese, die an seinem Grabe trauerte, weil sie in ihm ihren Restaurator verloren und sobald keinen Nachfolger sehen sollte. — Seine zahlreichen und apostolischen Predigten sind nach seinem Tode von mehreren Freunden in 7 Bänden herausgegeben worden. Die Statuten des Clericalseminars, sowie eine ausführlichere Biographie sind dem 1., die Statuten der Providenzschwestern und einige Fragmente dem 6. u. 7. Bande beigedruckt.

Columbus, Christoph (Christ. Colombo, Christoval Colon span.), der große Entdecker Americas (geb. zwischen 1436 und 1446, gest. 1506) ist wohl nach der politischen, weniger jedoch nach der religiösen Seite seines Wesens und Wirkens gekannt. Der Enthusiasmus, womit er den Gedanken seiner Entdeckungsfahrt im großen Westmeere ergriff, war ein wesentlich religiöser. „Columbus betrachtete sich — sagt Irving — unter der Hand des Himmels stehend, aus den Menschen erwählt, diesen hohen Endzweck (der Entdeckung heidnischer Länder) auszuführen. Er las, wie er meinte, seine so betrachtete Entdeckung in der hl. Schrift voraus verkündet und in den geheimnißvollen Aussprüchen der Propheten dunkel abgeschattet. Die Enden der Erde sollten zusammengebracht und alle Nationen, Zungen und Sprachen unter der Fahne des Heilands vereint werden. Das sollte die glorreiche Vollendung seines Unternehmens sein, indem es die unbekannten Regionen der Erde in Gemeinschaft mit dem christlichen Abendland brächte, das Licht des wahren Glaubens in die umnachtete Heidenwelt tragend, und ihre zahllosen Völker unter der

Herrschaft der Kirche sammelnd." (Irving, Gesch. des Lebens und der Reisen des Chr. Columbus. Teutsch. Frankf. 1828. I. 70.) Columbus stellte den Herrschern von Castilien und Aragon in Aussicht, er werde an den äußersten Enden von Asien anlandend auf die weiten und prächtigen Länder des Groß-Chans treffen, von denen er in Marco Polo's Reisen so Außerordentliches gelesen. Dieser Groß-Chan, erinnerte er, habe ja bereits früher das Verlangen kund gegeben, den christlichen Glauben anzunehmen; Päpste und fromme Könige hätten auch Gesandte an ihn abgeschickt, ihn und seine Unterthanen im christlichen Glauben zu unterweisen. Durch die neue zu hoffende Entdeckung nun werde eine Gemeinschaft mit diesem Reiche angeknüpft und Gelegenheit gegeben, der christlichen Kirche neue, unermeßliche Länder einzuverleiben und so den Glauben bis an die Enden der Erde zu verbreiten. Wie tief und richtig hat nicht der große Mann das wirkliche Endziel seiner Unternehmung geahnt? Ein anderes Motiv, das ihn nicht weniger beschäftigte, war die Befreiung des hl. Grabes. Mit dem Golde, das er aus den neu entdeckten Ländern gewänne, könnten — so stellte er in Aussicht — Ihre Hoheiten, die katholischen Herrscher, einen Kreuzzug veranstalten, das Grab des Herrn den Händen der Ungläubigen zu entreißen. Es war eben die Zeit der granadinischen Kriege vorüber, ganz Spanien noch voll des romantisch-religiösen Enthusiasmus, den diese Kämpfe erzeugt, und die Realisirung eines solchen Planes in einem Lande, das so viele geeignete Elemente bot, durchaus nichts Undenkbares. „Ich versicherte, so erzählt Columbus selbst (s. sein Reisetagebuch bei Navarrete, Coleccion de viages y discubrimientos, que hicidron por marlos Espannoles, I. 117), Ihren Hoheiten, daß der ganze Gewinn dieses meines Unternehmens aufgewendet werden sollte auf die Erwerbung von Jerusalem; Ihre Hoheiten lächelten und sagten, daß Ihnen solches wohlgefiele, daß sie übrigens auch ohne diesen Gewinn es unternehmen würden." Columbus hielt diesen Gedanken fest. In seinem Testamente, das er vor der dritten Reise gemacht, hat er noch diesen seinen Lieblingsgedanken niedergelegt, indem er seinem Sohne befiehlt, eine Summe Geldes zu diesem Zwecke zu deponiren, damit er einst dem Könige auf seinem Zuge nach Jerusalem folgen oder selbst einen Kreuzzug ausrüsten könne. Wolle indeß der König einen solchen Zug nicht unternehmen, so solle er, wenn einmal die Fonds zu einem ansehnlichen Capital angewachsen, auf eigene Gefahr und Kosten einen Kreuzzug rüsten. Sollte, fügt der fromme Entdecker noch bei, ein Schisma in der Kirche entstehen, so möge sich sein Sohn dem Papste zu Füßen werfen, seine Person und sein Eigenthum der Kirche und dem apostolischen Stuhl zur Vertheidigung anbieten (bei Irving, Thl. II. 292). Man kann nach alledem nicht mehr zweifeln, welch großen Einfluß die Religion auf das Gelingen des großen Unternehmens übte, welches eine neue Zeit mitgestalten half. Denn dieses reine Motiv hielt den frommen Genuesen aufrecht in Mitte der vielfachen Prüfungen, die er zu bestehen hatte, bevor er ans Ziel kam, dieses Motiv auch war es, was ihm die Freunde erwarb, die ihm wesentlich zum Gelingen seines Planes verhalfen, vor Allem die Mönche von Rabida, dann Isabella von Castilien selbst, diese großherzige und fromme Monarchin. Columbus erinnert sie später selbst daran, wie vor Allem die Rücksicht auf die Verbreitung des Glaubens sie vermocht, seinem Vorschlag beizustimmen. „Nach den Aufklärungen — so schreibt er in seiner ersten Reise-Relation (bei Navarrete, I. 2. p. 117, französ. Uebersetzung II. p. 3. 4) — die ich Euern Hoheiten gegeben über die Länder von Indien und über den Fürsten, den man Groß-Chan nennt... der schon mehrmals nach Rom um Glaubensboten gesandt, und nachdem ich vorgestellt, wie so viele Völker in ihrem Götzendienste verloren gingen... gedachten Eure Hoheiten selbst, in ihrer Eigenschaft als katholische Könige, als Liebhaber und Verbreiter des hl. Glaubens, als Feinde Mohammeds, des Götzendienstes und aller Häresie, mich, Christoph Columbus, in diese Länder zu senden, um ihre Fürsten und Völker kennen zu lernen, sowie die

Art und Weise, dieselben zu unserm hl. Glauben zu bekehren." So Columbus. Die neueren Geschichtschreiber, nur zu geneigt, moderne Gesinnungsweise auf frühere Personen und Zustände zurückzutragen, haben diese Thatsachen zum großen Theil ganz übersehen oder in ihrer tiefen Bedeutsamkeit verkannt. Es ist unter Anderm ein Verdienst von Irving, wieder nachdrücklicher darauf aufmerksam gemacht zu haben. Man vergleiche noch Herrera, Indias occidental. decad. I. lib. I. c. 8; Fernando Colon (Christophs Sohn) historia del Almirante, cap. 13. Im Privatleben selbst, besonders schön noch auf seinem Sterbebett, zeigte sich Columbus stets als tief gläubiger und frommer Christ. [Kerker.]

Concurrenz der kirchlichen Feste. Nach kirchlicher Vorschrift beginnt die Feier aller Sonntage (sie seien gewöhnliche Sonntage — Dominicae per annum —, oder höhere Sonntage — Dominicae I. vel II. cl.), sowie die aller Feste (sie seien von was immer für einem Range, Doppelfeste der ersten Classe, Doppelfeste der zweiten Classe, höhere Doppelfeste, gewöhnliche Doppelfeste, Halbdoppelfeste oder einfache Feste) im canonischen Stundengebete am Vorabend — mit der sogenannten Vesper — und schließt am Tage selbst (abgesehen von den einfachen Festen, die keine zweite Vesper haben) wieder mit der Vesper. Hat ein Fest eine Octav, so hat auch jeder Tag in der Octav, wobei die innerhalb derselben (Dies infra octavam) den Rang der Halbdoppelfeste und der letzte Tag (Dies octava) den eines einfachen Doppelfestes hat, seine Vesper. Da nun im Jahre hindurch ein Fest nach dem andern folgt, ja dermalen fast an jedem Tage wenigstens ein Chorfest (Festum chori) begangen wird und überdieß die Sonntage mit dem Beginne einer jeden Woche wiederkehren, so geschieht es, daß oft zwei oder noch mehr Feste in der Vesper zusammentreffen (concurrunt), d. h. zwei oder noch mehr Feste für denselben Abend eine eigene Vesper im canonischen Stundengebete vormerken. Zwei oder noch mehr Vespern zu beten, gebietet aber die Kirche nicht. Eben so wenig überläßt sie es dem einzelnen Beter oder Chore, nach subjectivem Gutdünken zu wählen, ob er die Vesper nach diesem oder jenem Feste bete. Im Interesse der Ordnung und kirchlichen Einheit bestehen deßwegen genaue Vorschriften, wie es in solchen Fällen zu halten sei, die man als Tabella concurrentiae (Vespertafel) jedem Breviere vorgedruckt findet. Der Grundsatz, der diesen Vorschriften zur Basis dient, ist das Axiom: „Wenn zwei Feste concurriren, so hat zwar die Vesper jenes Festes, das am Range oder um seiner öffentlichen Bedeutung willen vorgeht, den Vorzug; jedoch soll deßwegen das Fest des geringern Ranges nicht gänzlich außer Acht gelassen, sondern wenigstens betend erwähnt oder, wie man sich ausdrückt, commemorirt werden. Nur wenn eine Feier in der Art prävalirt, daß sie zur Erwartung berechtigt, daß sie das Gemüth der Gläubigen ausschließlich beschäftigt, ist von einer concurrirenden Feier, als einer der Andacht der Gläubigen gänzlich entschwundenen, auch gänzlich Umgang zu nehmen. Sind aber endlich zwei concurrirende Feste von demselben Range, so daß weder für das eine noch das andere ein Uebergewicht aufscheint, so ist beiden Festen Rechnung zu tragen und zu diesem Behufe die Vesper zur Hälfte nach dem Formular des vorhergehenden und zur andern Hälfte nach dem des folgenden Festes zu beten." Demgemäß weicht z. B. wohl die Vesper des einfachen Festes jederzeit der des Halbdoppelfestes, die des Halbdoppelfestes (einschließlich der Sonntage jeder Classe) der des Doppelfestes, und die des Doppelfestes vom niedern Range dem vom höhern; allein es wird deßwegen das verdrängte Fest in der Regel nicht präterirt, sondern macht sich vielmehr als kirchlich begangenes in der Commemoration geltend. Nur bei der Concurrenz sehr hoher Feste mit sehr untergeordneten wird aus derselben Ursache selbst von der Commemoration Umgang genommen. So ist es z. B., wenn ein Doppelfest erster oder zweiter Classe mit einem einfachen Feste oder einer Dies infra octavam concurrirt, oder wenn auf einen gewöhnlichen Sonntag oder ein Halbdoppelfest ein Doppelfest zweiter Classe, oder auf eines dieser Feste oder ein gewöhnliches Doppelfest ein Doppelfest erster Classe folgt. Wer noch nähere Auf-

schlüsse wünscht, sowie auch die einzelnen Ausnahmen in diesem Betreffe kennen lernen will, findet sie im Brevier. Vgl. auch d. Art. Occurrenz. [Fr. X. Schmid.]

Congregationsdecrete. Die Frage, ob Decrete und Declarationen der Congregatio rituum, der Pönitentiarie, der Congregatio super negotiis episcoporum et regularium, und der Congregatio interpretum, die wir insbesondere hier beachten, auch dann gemeinrechtliche Geltung haben, wenn sie auf Anfragen einzelner Kirchen und Kirchenvorstände und für einzelne Kirchen und Diöcesen ꝛc. erlassen worden sind, wird von den Canonisten bejaht und verneint. Sanchez, Diana, Bonacina und Laymann, die sie verneinen, berufen sich auf die Ausfertigungsform solcher Decrete, die weder verbietend noch befehlend sei, was doch bei Gesetzen der Fall; die Congregatio interpretum z. B. bediene sich einfach des censuit censemus, auch würden die Decrete der genannten Congregation nicht wie jene der Congregatio indicis und inquisitionis promulgirt und immer nur in seltenen Fällen (ob solche durch das Tridentinum nämlich begriffen würden) erlassen, während das Gesetz in ordinariis Bestimmungen trifft. Es kann auch eine rechtskräftige Interpretation des Gesetzes nur von jener Gewalt ausgehen, die das Gesetz gegeben; nun aber hat der römische Stuhl den Congregationen und beziehungsweise der Congregatio interpretum sicher nicht gesetzgebende Gewalt einräumen wollen, und zudem wäre es ungeeignet, sollte die ganze Kirche durch die Unmasse noch dazu häufig sich widersprechender Decrete oder Declarationen obligirt werden. Dem entgegnen Fagnanus, Engel, Reiffenstuel, Luca, Barbosa, daß eben, weil nichts zu verbieten und zu befehlen ist, die Congregationen sehr gut sich des Censet und censemus bedienen, und dieses censemus hier die nämliche Kraft habe, wie dort das constituimus, prohibemus. Eine Promulgation ist bei Declarationen nicht nöthig, da ein Gesetz nicht gegeben, sondern das gegebene erläutert wird. Unter den Decretalbriefen der Päpste im Corp. jur. befindet sich eine Menge, die an einzelne Personen und Kirchen gerichtet sind, und doch wird ihre Gemeinrechtlichkeit nicht beanstandet (v. c. 1. dist. 19). Unrichtig ist, daß die Declarationen und Decisionen sich häufig widersprechen, von der Congregatio interpretum sind während ihres Bestehens nur zwei abgeändert worden. Was zuletzt die Menge dieser Decisionen anlangt, so ist sicher, daß wohl viele Gesetze, nicht aber Gesetzeserläuterungen schädlich sind. Die Gemeinrechtlichkeit ist nach der gesetzgebenden Gewalt, nicht nach der Form zu bemessen und entscheiden die Congregationen in wichtigen Fällen niemals inconsulto Papa. Was sonderheitlich die Congregatio interpretum anlangt, geht aus den Worten Sixtus V. (Bulle Immensa): Tribuimus congregationi auctoritatem promovendi reformationem cleri et populi in universo christiano orbe, in iis, quae pertinent ad mores christiani populi componendos ad praescriptum sc. conc. Tridentini, sicher nicht hervor, daß der Papst der Congregation keine gesetzgebende Gewalt einräumen wollte, im Gegentheile erklärt die Congregation selber (Schmalzgr. prooem. n. 372): Eadem ratio habenda est in his, quae scribuntur a cardinalibus sacrae congregationis concilii Tridentini, nomine ipsius congregationis, ac si a papa scripta essent. Die Praxis hat sich längst für die Gemeinrechtlichkeit dieser Decrete entschieden, und die Canonisten halten die Sache für abgemacht, sobald sie eine Decision dafür aufbringen können. Gleichwohl wird man bei diesen Decreten unterscheiden müssen, ob sie comprehensiver oder extensiver Natur seien, einfach erklären oder darüber hinaus etwas gestatten, dispensiren, verbieten. Die ersten sind gemeinrechtliche Norm, wenn sie Papa consulto erlassen, mit dem Congregationssiegel versehen und von dem Cardinalpräfecten und Secretär unterschrieben sind, die andern nur, wenn sie in speciellem Auftrage des Papstes gegeben und rite promulgirt sind. — Cfr. Schmalzgruber, Introductio ad jus can. univ. sive dissertatio prooemialis, D. Bouix, Tractat. de princ. jur. can. Monast. 1853. p. 253 sq. [Eberl.]

Conrad, der hl., Bischof von Constanz 934—976, aus dem edlen Geschlechte der Welfen, sein Vater war Heinrich, Graf von Altorf, seine Mutter

Ata, eine geborne Gräfin von Hohenwart (s. die Stammtafel der Welfen in Damberger's synchronist. Gesch. am Schlusse des dritten Bandes). Nachdem er an der Domschule in Constanz erzogen und hernach die Probstei daselbst verwaltet hatte und im J. 934 Bischof Noting gestorben war, wurde er zu dessen Nachfolger gewählt, bestieg aber nur nach langem Widerstreben den bischöflichen Stuhl. Mit seinen reichen, ihm angestammten Gütern begabte er die Armen und Kirchen, wallfahrtete dreimal in das heilige Land und wird als ein sehr eifriger Oberhirte geschildert. Bekannt ist jener Vorfall, wo ihm beim hl. Meßopfer eine Spinne in den Kelch fiel, er aber dennoch das hl. Blut genoß und ihm kein Schaden erwuchs. Deßwegen wird er mit einem Kelche abgebildet. Wegen der Engelweihe in Einsiedeln verweisen wir auf den Art. Einsiedeln, Bd. III. S. 498, und Damberger V. S. 41, wo die darauf sich beziehende Bulle Leo's VIII. geprüft wird. Conrad war mit dem hl. Bischof Ulrich von Augsburg innig befreundet. Er starb im J. 976. Der Bischof Udalrich I. von Constanz wünschte Conrad's Canonisation, aber Calixt II. verlangte, daß ihm zuerst eine Lebensgeschichte des Hingeschiedenen überliefert werde. Udalrich beauftragte damit den Udalscalch (Oudalscalchum), einen Mönch bei St. Ulrich und Afra in Augsburg, der sie nun auch verfaßte. Sie ist abgedruckt bei Pertz, monumenta VI. Scriptor. 4. S. 429 ff. S. 436 folgt vita altera auctore anonymo und S. 444 incipit translatio sancti Counradi Episcopi Constantiensis. Udalrich schickte den Udalscalch mit seiner Biographie in Begleitung des Vicedom Heinrich nach Rom, und nachdem die Gesandten mit günstigem Bescheid wieder heimgekehrt waren, wurde der hl. Leib Conrads am 27. December (VI. Kal. Decembris) 1123 erhoben. — Weiter als Vorstehendes findet sich in den Lebensbeschreibungen des hl. Conrad nichts. Einzelheiten seiner bischöflichen Verwaltung, seine Stellung im Reich, seine Theilnahme an der allgemeinen Entwicklung der Dinge jener Zeit u. dgl. muß aus den zerstreuten Angaben der gleichzeitigen Schriftsteller, aus Diplomen u. dgl. zusammengesucht werden. Wir heben daraus noch Folgendes hervor. Nachdem er bei der glücklichen Wahl Otto's I. zum teutschen König mitgewirkt hatte, finden wir ihn im J. 948 bei jener denkwürdigen, zu Ingelheim am 8. Juni gehaltenen Synode, wo außer kirchlichen Verhältnissen des Reiches auch solche, welche die französische Kirche und den König Ludwig wider Hugo den Weisen betrafen, geordnet werden sollten. Halten wir die Canones dieser Synode mit denen der unter dem Vorsitze des Erzbischofs Friedrich von Mainz am 7. August 952 zu Augsburg gehaltenen, auf welcher Conrad ebenfalls anwesend war, zusammen, so ergibt sich ein kleines Bild der damaligen kirchlichen Verhältnisse in Teutschland. Es wurden aufs Neue eingeschärft die Verbote wider den Handel mit Pfründen und wider die Heirathen in zu naher Blutsverwandtschaft; die Bischöfe, Priester, Diaconen und Subdiaconen, welche ein Weib genommen, sind abzusetzen; wenn eine verdächtige Weibsperson bei einem Geistlichen getroffen wird, soll sie mit Ruthen gestrichen und geschoren werden; die Geistlichen, welche Jagdhunde, Stoßvögel halten und sich dem Würfelspiel ergeben, werden suspendirt; nicht die Laien, sondern die Bischöfe stellen die Geistlichen an und vergeben die Pfründen und verwalten den Zehnten; die Mönche dürfen ohne die Erlaubniß des Abtes nicht aus dem Kloster gehen, und wenn in einem Kloster die Zucht darniederliegt, steht es dem Bischofe zu, eine Reformation einzuleiten. Auch auf der großen Synode zu Rom (26. Mai 969) fand sich Conrad ein und nahm an den Beschlüssen derselben Theil, welche insbesondere gegen die Aristocratie gerichtet waren, damit der verderbliche Einfluß derselben auf die hohen Kirchenämter gebrochen werden sollte. Vgl. außer Damberger, IV. Bd., Pertz, VI. Scriptor. 4., noch Calles Annalium Ecclesiasticorum Germaniae tom. IV. Neugart, Episc. Constant. [Holzwarth.]

Contzen, Adam, aus der Gesellschaft Jesu, gest. 1635 in einem Alter von 60 Jahren, Rector verschiedener Collegien seines Ordens und Professor der Exegese zu München, hat außer einer großen Anzahl von polemischen, geschichtlichen u. s. w.

Abhandlungen und Gelegenheitsschriften Commentare über die vier Evangelien und über die Briefe des hl. Paulus an die Römer, Corinther und Galater verfaßt.

Cordova, Schule und Synoden. Cordova, auch Corduba und Cordua, bei den Arabern Coteba oder Corteba genannt, eine alte ansehnliche Stadt am Guadalquivir im spanischen Königreiche Andalusien, sonst die Residenz eines maurischen Königreichs. Die Cathedrale, eine gegen Ende des siebenten Jahrhunderts vom maurischen Könige Abderrahman erbaute prachtvolle Moschee, ist ein Meisterstück arabischer Bauart. Auch als Sitz arabischer Wissenschaft spielt Cordova sehr frühzeitig eine bedeutende Rolle. Als hervorragende Förderer der Schulen für arabische Bildung nennt die Geschichte um die Mitte des achten Jahrhunderts den arabischen Fürsten Al-Mansur, und Al-Raschid bis in die ersten Zeiten des neunten Jahrhunderts. Mehr als diese Beiden leistete der Chalife Al-Mamun, der vom Jahre 813 bis 833 regierte. Die syrischen Uebersetzungen griechischer Werke, welche damals bereits vorhanden waren, dienten den Arabern als erste Führer zur Philosophie und zu den Künsten der Griechen. Solche Uebersetzungen gab es schon seit dem sechsten Jahrhundert viele, da zu Bagdad, dem Sitze der Chalifen, die syrische Sprache die herrschende war. Die Araber bezeugten den von ihnen überwundenen Griechen allmählig Achtung und suchten vornämlich die Aerzte derselben auf, welche sie auch reichlich belohnten. Unter den bei Al-Raschid sich befindenden christlichen Aerzten stand der Leibarzt Johann Mesue in hohem Ansehen. Derselbe erhielt den Auftrag, die Werke griechischer Aerzte zu übersetzen. Al-Mamun trieb die Anstalten zur Beförderung der Literatur ins Große; er versammelte eine Menge griechischer, persischer und chaldäischer Gelehrten um sich, ließ sich allenthalben Abschriften der besten Werke machen und unter der Aufsicht des obengenannten Leibarztes die bedeutendsten Schriften über Arzneikunde, Physik, Astronomie, Astrologie, Geometrie, Musik, Cosmographie und Chroniken aus dem Griechischen übersetzen. Unter den Philosophen war Aristoteles der Liebling der arabischen Gelehrten. Die berühmtesten Schulen waren zu Bagdad und Bassora. Außer Asien blühten besonders die Schulen zu Kairo in Aegypten, zu Marocco im nördlichen Africa und zu Cordova in Spanien, deßgleichen auch zu Sevilla, Granada und an andern Orten. Um das Jahr 950 hatte Corduba 300,000 Einwohner und 80 öffentliche Schulen. Die berühmten Meister Averroes und Avicenna haben hier gelehrt. (Vgl. Schröckh's Kirchengesch. Bd. 21 u. 25.) — Hosius war Bischof von Corduba, derselbe, welcher auf dem allgemeinen Concil zu Nicäa und auf dem zu Sardica den Vorsitz führte. In Corduba ward im Jahr 852 ein Conciliabulum oder eine Pseudosynode gehalten, auf welcher eine Anzahl verrätherischer Pseudobischöfe das Martyrerthum verbot und die Verehrung der hl. Martyrer aufhob, unter dem Vorwande, daß diejenigen, welche nicht gewaltsam zur Abschwörung des Glaubens gezwungen würden, sondern sich freiwillig der Gefahr aussetzten, nicht zu den Martyrern zu rechnen seien. Die Veranlassung gab eine grausame Verfolgung, welche die Mauren zu Corduba, wo ihr König residirte, im J. 850 gegen die Christen ergehen ließen, von denen mehrere den Martertod erlitten, Andere, wie der Bischof von Cordova und sein Clerus, eingekerkert wurden. Einen Theil der Christen tödtete man, den andern suchte man zum Abfall zu bringen. Um den letztern Zweck desto sicherer zu erreichen, berief der Maurenkönig, dem Rathe einiger Abtrünnigen folgend, eine Versammlung aller Bischöfe seines Reichs, um von ihnen einen Beschluß zu erhalten, kraft dessen das Martyrerthum verboten sein sollte. Es wurden zu diesem Ende alle Bischöfe und Priester aus den Gefängnissen entlassen. Bei Weitem die Meisten verabscheuten diesen ruchlosen Plan der Ungläubigen und begaben durch ein offenes Bekenntniß ihres Glaubens sich in den Martertod. Doch fanden sich auch, wie erwähnt, mehrere Pseudobischöfe zu dem obgedachten Conciliabulum ein. Unter den Standhaftesten stand an der Spitze der Priester Eulogius, der das gottlose Synodaldecret widerlegte und zurückwies in seinem ge-

lehrten Commentar, den er Memoriale Sanctorum, oder libri III. de Martyribus Cordubensibus betitelte, worin er die Geschichte dieser Martyrer beschreibt. S. Harduin, Collect. Concil. t. V. p. 38. Schröckh's Kirchengesch. 21. Bd. S. 295 f. [Dür.]

Corea, Mission. Als die Jesuiten ihre großartige Missionsthätigkeit in China und Japan im 16. und 17. Jahrhundert entfalteten, so blieb auch das benachbarte Corea von ihrer Arbeit nicht unberührt. Die Halbinsel Corea (bei den Eingebornen Tiosenkoak) liegt zwischen China und den japanischen Inseln, stößt gegen Norden theils an die sog. östliche Tartarei (Mandschurei), theils an die chinesische Provinz Leaotong, auf den übrigen drei Seiten aber ist sie von dem Weltmeere, und namentlich von dem japanischen, chinesischen und gelben Meere umgeben. Die natürliche Lage des Landes und sein nicht unbedeutender Handelsverkehr mit China und Japan brachten es mit sich, daß die Predigt des Christenthums auch hier eindrang, sobald die großen Nachbarreiche die Glaubensapostel zugelassen hatten. Das Schicksal der Glaubenspredigt auf dieser Halbinsel war daher an die Aufnahme und die Fortschritte der Glaubensboten in jenen Reichen geknüpft, und auch die spärlichen Nachrichten von der coreanischen Mission fließen aus der größeren Quelle der Berichte der Missionspriester aus China und Japan. Corea ist zwar ein eigenes Königreich mit einem erblichen König; allein dieser ist dem Kaiser von China lehnspflichtig und wird von diesem eingesetzt. In Bezug auf die südwestliche Provinz Tschusin steht es unter der Oberhoheit von Japan, welches zur Zeit der Mission gegen Ende des 16. Jahrhunderts mit den Coreanern in Krieg gerieth. Schon lange nämlich dachte der Kaiser Taicosama auf die Eroberung China's. Die Coreaner aber verweigerten seinen Truppen den Durchmarsch: daher erklärte er ihnen den Krieg. Aug. Tzucamindono war sein General; dieser führte zwei Jesuiten mit sich. Und diese waren es, welche, Dank diesem Kriege, den ersten Samen des Glaubens in Corea säeten. (Cf. Histoire religieuse, polit. et littéraire de la Compagnie de Jésus, par J. Crétineau-Joly, Paris 1844. t. II. p. 488.) Der Jesuite Johannes Hay, aus Dalketh in Schottland gebürtig, sagt in seinen „Epistolis de Rebus Japanicis, Indicis et Peruanis" (Antverp. 1605 p. 439) von den Coreanern Folgendes: „In diesem Jahre (d. i. 13. Dec. 1596) haben wir viele Sclaven beiderlei Geschlechts aus dem Königreich Corea unterrichtet — dieselben hält man gegenwärtig in Nangasaki (eine berühmte Handelsstadt in Japan) — es sollen ihrer mehr als 300 sein. Der größere Theil von ihnen hat vor zwei Jahren die Taufe empfangen, in diesem Jahre aber legten sie auch die Beicht ab. Die Erfahrung bestätigt es, daß das Volk für unsern heiligen Glauben befähigt sei: sie sind menschenfreundlich und gesprächig und empfangen das heilbringende Bad der Wiedergeburt mit großem Verlangen. Sie beichten gern. In kurzer Zeit haben die Meisten das Japanische so erlernt, daß sie zur Beicht kaum eines Dolmetsch bedürfen." Von dem religiösen Eifer dieser Coreaner zeugt der nachfolgende Bericht desselben P. Hay: „Als am hl. Charfreitag nach eingebrochenem Dunkel bei verschlossenen Thüren der Taufstein zurechtgestellt und Anderes auf den folgenden hl. Samstag vorbereitet ward, sieh, da hört man vor der Kirchenthüre ein Geräusch; man öffnet das Fenster und fragt, was es gebe? Da antworten diese Coreaner mit großer Demuth auf den Knieen liegend: Vater! wir Coreaner sind allein da; denn weil es uns als Sclaven gestern nicht erlaubt war, der Procession beizuwohnen, so glaubten wir hieher kommen zu müssen, um von Gott Erbarmung und Verzeihung unsrer Sünden zu erlangen; und während sie dieses sagten, vergossen sie (durch Geißeln) so viel Blut, daß diejenigen, die es hörten, sich der Thränen nicht enthalten konnten. Es hat dieses Volk viel Verstand, gepaart mit einer gewissen Einfalt; und sie haben bisher hinlänglich dargethan, daß sie in keinem Stücke den Japanern nachstehen." Johannes Hay fügt zuletzt die Bemerkung hinzu: Placuit Deo, occasione belli Coraiani, has nobis suppeditare primitias frugum novarum, ad salutem animae ipsorum: omniumque ea communis opinio est, si praedicatio Evan-

gelica, quod facile per Japoniam fieri potest, aditum inveniat in Corai; faciles incolarum aures inventuram, lateque per illa regna manaturam.“ — Einen andern Bericht aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts enthält die „Historica Relatio de Ortu et Progressu Fidei Orthodoxae in Regno Chinensi per Missionarios Societatis Jesu ab anno 1581 usque ad annum 1669 novissime collecta, ex litteris eorundem Patrum Soc. Jesu, praecipue R. P. Joannis Adami Schall, Coloniensis etc. Ratisbon. 1672. In dieser Schrift c. XII. p. 138 sqq. ist die Rede von den Tataren, die damit umgingen, das chinesische Reich in Besitz zu nehmen. Unter diesen Tataren sind offenbar die Horden im Tungusenlande, der Mandschurei, welche unter dem Namen der Mandschu häufig verheerende Einfälle in das chinesische Grenzgebiet machten, bis im Jahre 1625 einer der Hordenführer, Taitsu mit Namen, sich den Kaisertitel beilegte. Sein Enkel Schüntschi nahm endlich 1644 Besitz von dem Throne des himmlischen Reichs, welchen von jener Zeit an die Mandschu-Dynastie einnimmt. Diese erobernden Mandschuren meint nun der Bericht, wenn er sagt: „Um diese Zeit (d. i. zur Zeit der siegreichen Mandschu, also um 1644 und weiter abwärts) ist der Coreaner-König, welchen die Tartaren zuvor nach Ceao-Tum gefangen abgeführt hatten, unter dem Versprechen seiner Freilassung, sobald sie sich des chinesischen Thrones bemächtigt hätten, jetzt wirklich mit der Freiheit beschenkt worden. Dieser Herrscher besuchte mit großer Herablassung mehrmals den europäischen Astronomen (Adam Schall), und mit gleicher Herablassung nahm er ihn als Gast in seinem Palast auf. Er zog Einige der Seinigen bei, welche in Corea Amts halber dem Kalenderwesen vorstanden, damit dieselben aus der Astronomie eine hellere Kenntniß schöpften, um dieselbe in ihre Heimath zurückzubringen. Gerne leistete ihnen der Vater diesen Dienst und machte sich dadurch den Fürsten und seine Leute so verbunden, daß sie als Zeichen ihrer Dankbarkeit bei ihrer Abreise nicht nur ansehnliche Geschenke, sondern auch häufige Thränen zurückließen. Dem König aber machte man, weil er, wie dieß bei den Coreanern meistentheils der Fall ist, bekanntermaßen ein großer Freund der Wissenschaften war, von allen Büchern, die zur Hand waren, nicht bloß von den mathematischen, sondern auch von denen, die vom Gesetze (der christlichen Moral) handelten, ein Exemplar zum Geschenke nebst einem Himmels-Globus und dem Bildniß des Heilandes.“ Wie angenehm dem Fürsten diese Geschenke waren, beweist der Inhalt eines Tags darauf aus seinem Palaste abgesandten, mit chinesischer Schrift eigenhändig geschriebenen Briefes des Coreaner-Fürsten an Ad. Schall. Insbesondere erwähnt der König der Moralbücher, welche Lehren enthielten ganz tauglich zur Bildung und Ausschmückung des Herzens mit mancherlei Tugenden. Das Bild des Heilandes, sagt der König, trage eine solche Majestät in sich, daß es die Gemüther überwältigen und von aller Befleckung reinigen müsse. Diese Bücher werde er, zu Hause angelangt, durch die Presse vervielfältigen und an die der Wissenschaften Beflissenen austheilen lassen; seine Coreaner würden dadurch aus der Wüste in einen Palast versetzt werden und voll der Freude anerkennen, daß sie das Alles den Europäern zu verdanken hätten. Die Macht der Wissenschaft sei so gewaltig, daß sie Menschen mit einander verbinde, die durch weite Meere von einander getrennt seien. In Beziehung auf das Bild macht er die Bemerkung, aus Ehrfurcht gegen dasselbe glaube er es wieder an Pater Schall rücksenden zu müssen. Denn wenn er bedenke, daß die Unterthanen seines Reichs bisher nichts von der wahren Verehrung Gottes gehört haben und durch ihren falschen Gottesdienst, den sie übten, nur die Majestät des Heilandes beleidigen könnten; so verursache ihm dieses die schwersten Bedenken und die Besorgniß, er möge die Schuld der Vernachlässigung der Ihm gebührenden Ehrfurcht mit sich in seine Heimath tragen. Auf Bitten des Pater Schall behielt der Coreaner-König das erwähnte Bildniß und billigte auch den Vorschlag des ebengenannten Vaters, der König möge Einen aus seinen Eunuchen, der bereits getauft und gut unterrichtet sei, in sein Reich zurückschicken, damit er dort auch Andere unter-

richte, die lern- und heilsbegierig seien. Doch äußert sich der König in einem weitern Schreiben gegen Pater Schall also: „Ich wünschte einen von deinen Gefährten bei mir zu haben, damit er mich sowohl als mein Volk unterrichte. Indessen wenn du über keinen derselben verfügen kannst, so mag dieser (der Eunuch) immerhin deine und der Deinigen Stelle vertreten." Der König erhielt jedoch, so fährt der Bericht fort, keine Verkünder des göttlichen Gesetzes aus China. Ja es war, da nachher von den Tartaren (d. i. von der regierenden Mandschu-Dynastie) jeder Zugang völlig versperrt wurde, eine reine Unmöglichkeit, eine Colonie dahin zu bringen. Denn so streng bewachten die Feinde die Grenze, daß sie nur eine bestimmte Anzahl genau bezeichneter Personen in jenes Land ein- und ausgehen ließen, während die Väter aus dem seraphischen Orden des hl. Franciscus auf andern Seiten, jedoch vergebens, einen Zutritt zu Corea zu ermöglichen suchten. So weit der Bericht. — Die dem Christenthum abholde Gesinnung der Großen in China bewirkte noch bei Lebzeiten des Pater Schall die Verhaftung der Missionäre. Später kamen jedoch die Jesuiten wieder zu Ehren, und 1692 ward sogar die Verkündigung des Evangeliums in China gesetzlich gestattet. — Der Jesuit P. Joh. Grasset entwirft in seiner „Ausführlichen Geschichte der japanesischen Kirche" (I. Th. 10—12. Buch) eine umständliche Schilderung der von dem grausamen Kaiser Taicosama gegen Corea unternommenen Kriege, und der Verdienste, welche sich die Gesellschaft Jesus, vornämlich P. Valignani und P. Organtini, um die Verbreitung des Christenthums in Japan und mittelbar auch in Corea erworben haben. Wir können hier auf den Inhalt nur summarisch hinweisen. Cambacundono ist Willens, China zu bezwingen, wobei er die Dienste Corea's haben muß, das sich aber nicht willfährig zeigt; er erklärt dem König von Corea den Krieg und macht Dom Augustin, einen Christen, zu seinem General. Dom Augustin dringt ins Land und erficht herrliche Siege und wird Meister der Hauptstadt des Königreichs. Untreue des Kaisers gegen ihn, Verfolgung der Christen, die durch einen Spanier erregt worden. Der Krieg in Corea wendet sich für die Japanesen unglücklich; es wird ein Friede geschlossen zwischen den Japanesen und dem Könige von Corea; die Kirche von Nangasaki wird wieder hergestellt. Neue Gesandtschaft des Gouverneurs der Philippinischen Inseln mit vier Geistlichen aus dem Orden des hl. Franciscus. Der Kaiser verbietet ihnen, in Japan zu predigen, gestattet aber dem P. Organtini, in Meaco zu verbleiben; dieser ist mit einigen seiner Ordensbrüder Tag und Nacht mit Bekehrung der Heiden beschäftigt; er schickt seine Gehilfen in weltlicher Kleidung in alle näher gelegenen Königreiche aus, um die Gläubigen zu suchen und zu trösten. Innerhalb zweier Jahre tauften sie über 600 Personen, die meistens von Adel waren, worunter der Angesehenste war Samburandono, der Enkel des Nobunanga. Taicosama war Willens, alle japanesischen Christen nach Corea überzusetzen; drei der vornehmsten Festungen wurden christlichen Herren anvertraut. Dom Augustin hatte die erste; bei ihm befanden sich die Könige von Arima, Omura, Firando, Gotto und Amacusa. Weil nun fast alle diese Herren Christen waren, so kam Pater Cespedes mit noch einem Geistlichen seines Ordens nach Corea, um ihnen die hl. Sacramente zu reichen. Er las täglich die hl. Messe, predigte, hörte die Christen Beicht und unterrichtete die Abgötterer, was den Rechtgläubigen ein großer Trost war. Die zweite Festung besorgt Darie Cennvimandono, König von Ceuvima und Tochtermann des Dom Augustin. Durch seinen Eifer und die Hilfe des P. Cespedes wirkte er so viel, daß im J. 1595 alle seine Unterthanen den christlichen Glauben angenommen haben. Die geistlichen Bücher, welche ihnen der Pater zu lesen gab, und besonders das von ihm in japanesischer Sprache verfertigte Buch von der christlichen Lehre hat zu ihrer Bekehrung gar Vieles beigetragen. Die dritte Festung hatte inne Dom Simon Condera, König von Buygen. Der mit den Coreanern geschlossene Waffenstillstand bot diesem König die gehörige Ruhe, in der Einsamkeit die christlichen Wahrheiten betrachten, geistliche

Bücher lesen und so seine Lieblingsneigung befriedigen zu können. Der Friede, der dem Feinde alles Guten so viele Seelen entriß, war diesem Störefried sehr zuwider, er sucht daher Dom Augustin, die Stütze der christlichen Religion, zu stürzen, wozu er sich des Erzfeindes von Dom Angustin bediente, eines gewissen Toronosuque, welcher den Dom Augustin bei Taicosama zu verdächtigen trachtet. Doch der Versuch mißlingt für dieses Mal. P. Cespedes begab sich in das Königreich Ceuxima, wo er Maria, die Tochter des Dom Augustin, sammt ihrem ganzen Hause Beicht hörte und 50 Abgötterer taufte. — Später erneuert Taicosama den Krieg gegen Corea; es erfolgt eine blutige Verfolgung der Christen, die Geistlichen werden gefangen gesetzt, das Haus der PP. Jesuiten wird bewacht, die Christen bereiten sich zur Marter, sechs Geistliche vom Orden des hl. Franciscus, drei Jesuiten und 17 Christen werden zum Kreuztode verdammt. In dem fortgesetzten Kriege des Wütherichs Taicosama gegen Corea verlor dieser seine Ehre, sein Geld und sein bestes Kriegsvolk (man nimmt als gewiß an, daß in Corea über 50,000 Japanesen geblieben sind). — In neuerer Zeit ist das Missionswerk in Corea in der Hand der Priester der Congregation der auswärtigen Missionen, deren Seminar in Paris ist. Mehrere dieser Missionspriester haben von Zeit zu Zeit über den Fortgang ihrer apostolischen Arbeiten an ihre Mitbrüder in Europa Berichte erstattet. Etliche dieser Briefe der Missionäre, welche den Zustand der coreanischen Mission schildern, sind enthalten in den „Annalen der Verbreitung des Glaubens", München, Jahrg. 1848, 1849 u. 1854. Das erste Schreiben von dem apostolischen Missionär Davelay gibt weniger eine Beschreibung des Missionszustandes, als vielmehr eine Schilderung des Landes Corea, des Charakters und der Gewohnheiten seiner Einwohner (Jahrg. 1848, S. 384 ff.). Interessanter in Rücksicht auf den Fortgang der Mission ist ein Brief des Herrn Ferreol, Bischofs von Belline und apostolischen Vicars von Corea, an Herrn Barran, Director des Seminars ausländischer Missionen, datirt von Seoul, der Hauptstadt von Corea, den 24. Nov. 1847. Darin heißt es: „Die Verfolgung hielt nach dem Tode unserer muthvollen Glaubenshelden inne, Ruhe griff wieder Platz, die Christen kehrten wieder zu ihren Heerden zurück, von denen sie geflohen waren, wir übernehmen wieder die Seelsorge über unsere Neophyten und können sie mit ziemlich viel Ruhe durchführen. Der apostolische Diener ist in diesen Gegenden schon durch die Natur geplagt; unser sind nur zwei Arbeiter (Ferreol und Davelay), aber die Christen sind über einen weiten Raum aus einander zerstreut, daher man beständig am Wege sein darf, und überdieß die Reisen mitten im Gebirge, das mit Eis und Schnee bedeckt ist, außerordentlich beschwerlich sind . . . Das Land ist vermöge seiner Nahrung für den Europäer tödtlich. Brod und Wein sind nicht bekannt, statt dessen gesottener Reis und gegohrenes Gerstenwasser, und, von Gefahren umringt, können wir nur immer in Trauerkleidern einhergehen, die unsre ganze Figur verhüllen." Ferreol lobt den Eifer der Christen, die Sacramente zu empfangen; sie kämen zu diesem Ende 20, 30 bis 40 Stunden weit, und ihr Vergnügen, einen Priester zu sehen, sei so groß, daß sie dabei auf ihre eigene Lebensgefahr nicht achteten. „Mehrere Male wurde ich in der Hauptstadt bis zu Thränen gerührt, indem ich Christinnen von hohem Rang den Schlaf der Uebrigen benützen und mitten in der Nacht zum Beichtstuhl herannahen sah; sie waren insgeheim Christen und Niemand in ihrer Familie wußte davon. Diese Verborgenheit ist bisher noch eine Nothwendigkeit, denn so viele Christen aufgefangen werden, so viele werden auch getödtet, wenn sie nicht durch Abläugnung ihr Leben retten. Die Gesetze des Landes, welche das Christenthum verbieten, werden mit grausamer Strenge gehandhabt, und unsere Neophyten seufzen unter dem eisernen Joch, das auf ihnen lastet, und sehnen sich nach der Stunde der Befreiung." Ferreol fürchtet eine neue Verfolgung. „Hätten wir, fährt er fort, Religionsfreiheit, wie in China, würden wir die Coreaner haufenweise in den Schafstall Christi treten sehen; möchte doch der gute Hirt sie zu

seiner Erkenntniß führen! Eine große Menge von ihnen erwartet nur den Zeitpunct der Freiheit, um sich für's Christenthum zu erklären, sie werden bisher nur von der Furcht vor Qualen und dem Tode zurückgehalten." Das Resultat der Seelsorge gibt Ferreol in folgender Uebersicht an; Beichten 5246, Communionen 4225, Taufen bei Erwachsenen 768, Katechumenen 476, Taufen an Kindern 943, Taufen bei Heidenkindern 1050 (von diesen sind 961 todt), Firmungen 568, Trauungen 300, letzte Oelung 53 (Jahrg. 1849, S. 428 ff.). Der Jahrgang 1854 der Annalen der Verbr. des Glaubens, September u. October, S. 479 ff. enthält ein merkwürdiges Schreiben des Herrn Davelay, Mitglied der Congregation der auswärt. Missionen, an Herrn Barran, Superior des Seminars derselben Congregation, datirt Corea, den 6. Sept. 1853. Darin meldet Davelay den schmerzlichen Verlust des Herrn Ferreol durch den Tod, schildert seine Arbeiten und Verdienste um die Mission in Corea, wie sich dieser glaubensstarke Bischof bemüht habe, die Wunden seiner neuen Kirche zu heilen, die durch Verfolgungen decimirt und schon lange eines Oberhirten beraubt gewesen war. „Nach und nach legte sich der Sturm, und die Verwaltung des kirchlichen Amtes nahm wieder ihren Gang. Der Bischof besuchte jedes Jahr wenigstens die Hälfte der Christengemeinden und wich nie zurück vor der Länge und vor den Beschwerden der Reisen . . . . Mehrere Expeditionen wurden da und dort hingesandt, um neue Mitglieder in das Land hereinzubringen. Nur Pater Thomas, ein eingeborner Priester, konnte nach zwei- oder dreijähriger ausdauernder Bemühung eindringen." In Betreff des Erfolgs der Mission bemerkt Davelay: „das verflossene Jahr war ziemlich ruhig, obwohl mehrere locale Belästigungen vorfielen." Diese trafen am stärksten den Pater Thomas, dessen Gefangennehmung verabredet war. Aber die Vorsehung hatte es zugelassen, daß Pater Thomas einen Tag früher abgereist war. Der Briefschreiber selbst und eine Anzahl von Christen hatten Plackereien zu überstehen. Dafür erhielten jedoch die Missionäre reichlichen Ersatz „an dem lebendigen Glauben, der einfachen Frömmigkeit ihrer Christen, sowie an ihrer aufrichtigen Buße und ihren Thränen." Zu den Freuden, die ein Missionär haben kann, gesellten sich auch schöne Hoffnungen. „Dieses Jahr, heißt es S. 483 a. a. O., wurden 460 Katechumenen zum Empfang der hl. Taufe zugelassen. Die öffentliche Meinung tritt dem Christenthum immer weniger feindlich entgegen; mehrere Mandarine lassen unsere Christen in der langersehnten Ruhe fortleben und suchen jede Anklage gegen sie zu unterdrücken . . . . Nur Wenige aus denen, welche die Erklärung unserer heiligen Glaubenslehre vernehmen können, bleiben gleichgültig dabei . . . . sie geben die Heiligkeit des Evangeliums zu und bezeugen bald das Verlangen, es anzunehmen, sobald die freie Ausübung desselben erlaubt sein wird." — Eine ins Einzelne gehende Beschreibung der Mission in Corea (entnommen aus dem ersten Hefte der Jahrbücher der Gesellschaft zur Verbreitung des Glaubens in beiden Welten, 1834) gibt die katholische Monatschrift „Chrysostomus", herausgegeben von Fr. Sev. Häglsperger, Januar 1835, Landshut, Verlag von G. J. Manz. Das erwähnte Heft schildert unter Anderm die Bekehrung mehrerer Coreaner, ihr heldenmüthiges Glaubensbekenntniß gegenüber ihren brutalen Verfolgern, und ihr rührendes Blutzeugenthum, dessen Krone sie häufig an der Seite von Jesuiten, ihren Lehrmeistern, sich meistens dadurch errangen, daß sie lebendig verbrannt wurden. Wir nennen hier nur die Namen Vinzenz Kuan Cosioïc, Julie Ota. Später — gegen Ende des 18. Jahrhunderts — im J. 1784, war ein edler Coreaner, Namens Petrus Ly, ein heldenmüthiger Zeuge des Evangeliums unter seinen Landsleuten. „Seine Verwandten und Freunde waren seine ersten Schüler. Diese wurden ihrerseits wieder Prediger. Das weibliche Geschlecht zeigte wenigstens eben so viel Eifer als die Männer, und in weniger als fünf Jahren zählte man in der Hauptstadt und auf dem Lande 4000 Christen" (S. 74). Ferner ist zu erwähnen Thomas King, welcher in der Verbannung starb. Die eingebrochene große Verfolgung machte den Eifer der coreanischen

Christen nicht erlöschen; zur Anfachung desselben begaben sich Paul In und Ou zum Bischofe nach Peking, um für die Coreaner von ihm einen Missionär sich zu erbitten. Allein der eisige Hauch der Verfolgung hinderte die Wirksamkeit des gesandten Missionärs und überantwortete die Häupter der Brüder Paul In und Jacob Kuan im J. 1791 dem Beile des Henkers. Der Bischof von Peking schickte andere Missionäre, insbesondere den jungen chinesischen Priester Jacob Velloz, der bei seiner Ankunft auf Corea den Namen Ly annahm. Allein Verrath überlieferte diesen Glaubenszeugen nach muthiger Predigt der Verbannung und seine Gönner einem grausamen Martertode (S. 78 u. 79). Trotz aller Verfolgung der Christen durch die Gouverneure machte das Evangelium von Tag zu Tag Fortschritt, so daß man im Jahre 1800 schon über 10,000 gründlich zu Christen bekehrte Heiden zählte. Nach dem Tode des Königs führte die Königin die Regentschaft; da nöthigten sie die Feinde der christlichen Religion, diese in Acht zu erklären; alle Christen, die man entdecken konnte, wurden festgenommen, darunter auch der aus der Verbannung zurückgekehrte Petrus Ly, und aller Wahrscheinlichkeit nach gehörte auch er zu denen, die in der neuen, äußerst grausamen Verfolgung als Martyrer starben. Am 21. Mai 1801 starb abermals ein Missionär auf dem Richtplatze. Rücksichtlich des weitern Verlaufs der Schicksale der coreanischen Mission bis zu dem Puncte, wo sie sich an die Thätigkeit der Missionspriester aus dem Seminar zu Paris anreihen, muß Kürze halber auf die obenerwähnte Darstellung selbst verwiesen werden.

Coronae spineae festum, Fest der Dornenkrone, ist ein Particularfest einzelner Kirchen. Zuerst scheint es in Paris aufgekommen zu sein zur Zeit Ludwigs des Heiligen. Dieser fromme König hatte von Balduin, dem lateinischen Kaiser von Constantinopel, die Dornenkrone des Herrn zum Geschenke erhalten. Als aber seine beiden Abgesandten in Byzanz ankamen, das Geschenk in Empfang zu nehmen, war die hl. Reliquie von den in höchster Noth befindlichen Lateinern bereits den Venetianern verpfändet worden. Ludwig löste sie aus und hatte die Freude, den kostbaren Schatz bald in seinem Reiche zu sehen. Mit seiner Mutter und den Edlen des Reiches ging er bis Villeneuve dem hl. Zuge entgegen und vergoß Freudenthränen, als er das hl. Leidenswerkzeug erblickte. Es war der 10. August 1239. Mit bloßen Füßen und nur mit einer Tunica bekleidet trug sie der König des folgenden Tages in Sens von den Thoren der Stadt auf seinen Schultern bis zur älteren Kirche des hl. Stephanus. Von hier aus wurde sie nach wenigen Tagen zur Hauptstadt gebracht und dort in der königlichen Kapelle des hl. Nicolaus niedergelegt. Der König aber baute der hl. Reliquie zu Ehren eine prächtige Kapelle, die, eine wahre Perle gothischer Baukunst, allgemeine Bewunderung auf sich zog. Er legte darin die hl. Dornenkrone, einen Theil des hl. Kreuzes, Schwamm und Lanze nieder und übergab die Bewachung dieser Heiligthümer einem neu von ihm gestifteten Collegiat-Capitel. (Im J. 1806 den 10. Aug. wurde die Dornenkrone, die natürlich während der Revolution verborgen gewesen, feierlich nach Notre-Dame übertragen, wo sie an eben diesem Tage jährlich noch ausgesetzt und verehrt wird.) Diese Translation der spinea corona von Byzanz nach Frankreich gab dem Feste den Ursprung für die Kirche von Paris. Bald wurde es auch in andere Provinzen verpflanzt; so nach Lyon, wo es eine eigene Messe erhielt (du Brevill, theatr. antiquit. Parisiens. lib. I. pag. 104 sq. Guyet, de festis propr. Sanctor. lib. I. cap. 1. Nr. 43. Ferrand. disquisit. Reliq. l. I. c. 1. Nr. 43. Benedict. XIV. de canonizat. Sanctor. lib. IV. p. 2. c. 14. Nr. 13). Auch religiöse Orden, z. B. die Cistercienser, haben dasselbe angenommen (Schulting, Biblioth. eccles. Col. Agripp. 1599. tom. III. p. I. pag. 50). Im 14ten Jahrhundert kam das Fest auch nach Teutschland (Marzohl und Schneller, Liturgia sacra IV. 335. Anmerk. 3) und wurde hier, wie aus Handschriften zu ersehen, in mehreren Kirchen anfänglich am 4. Mai gefeiert. So in Constanz, wie das unter Bischof Hugo im Anfang des 15ten Jahrhunderts

herausgegebene Brevier (Liturgia sacra a. a. O.) beweiset, in Mainz, im teutschen Orden (Schulting, l. c. ad marginem) in der Diöcese Regensburg (cf. Gretser, de sancta Cruce lib. I. c. 69). Auf Ansuchen des Churfürsten Maximilian Philipp von Bayern, der in seiner churfürstlichen Capelle zu München einen Dorn aus der hl. Krone besaß, erlaubte am 30. Jan. 1681 Innocenz XI., in der Stadt München (et suburbio) am Montage nach dem Passionssonntag in Officium und Messe dieses Fest zu feiern (Bened. XIV. de canonizat. Sanctor. lib. IV. p. II. cap. 14. n. 15). Gegenwärtig wird dieses in Teutschland fast allgemein verbreitete Fest aliqua feria VI. Quadragesimae gefeiert. Das Officium mit den ergreifenden Antiphonen, Lectionen und Capiteln, meist aus Cantic. 3, ist in hohem Grade geeignet, in dieser hl. Zeit andächtiges Mitleiden mit dem duldenden Erlöser zu wecken. — In der Diöcese Paris wird am 11. August das Fest der „susceptio sanctae Coronae spineae" dupl. maj. gefeiert mit den auf jenes Ereigniß unter Ludwig dem Heiligen bezüglichen Lectionen der zweiten Nocturn. Vergleiche Breviar. Parisiense p. aestiv. z. d. T. [Kerker.]

Cortez, Ferdinand, der Eroberer von Mexico, war geboren zu Medellin, einer Stadt im südöstlichen Winkel von Estremadura im J. 1485. Nachdem er in Salamanca studirt, aber bei seinem feurigen, mehr zu Kriegsabentheuern geneigten Temperamente nur wenig Neigung und Liebe zu den Wissenschaften gezeigt, kehrte er nach Hause zurück, wo er einige Jahre ohne bestimmte Thätigkeit zubrachte. Endlich im J. 1504 ging er nach Amerika. Im Dienste des Statthalters Velasquez zu Cuba wußte er es zu bewirken, daß ihm das Commando der Expedition nach Mexico anvertraut wurde, wohin er 1519 ging. Es ist hier nicht der Ort, die kriegerischen Thaten des Mannes zu schildern, dem Spanien die Eroberung eines der größten und schönsten Reiche in der neuen Welt verdankt. Nur sein Verhältniß zur Kirche und zu der bald darauf in Mexico begründeten Mission soll hier besprochen werden. Die immerhin großartig angelegte, mit außerordentlicher Kraft ausgestattete Natur des Eroberers, von Jugend an einer rechten Zucht entbehrend, hatte sich mit großer Energie einer mehr glänzenden als sittlich erhebenden Lebensaufgabe zugewandt. Denn zunächst war es doch wohl mehr die Begierde nach Ruhm und Schätzen, was ihn innerlich trieb. Aber ein tiefer religiöser Glaube, der ihn mehr noch als alle andern spanischen Conquistadoren beseelte, ließ diesen so kräftigen und hochstrebenden Geist dennoch nicht ganz in diesem niedrigern Streben untergehen. Unabläßig stellte Cortez sich selbst und seinen Gefährten vor Augen, ihr höchstes Ziel sei die Verbreitung des hl. Glaubens in den von den Finsternissen des Heidenthums bedeckten Ländern. Seine Hauptfahne sollte durch ihre Embleme daran erinnern. Ein rothes Kreuz in blauen und weißen Streifen hatte die Unterschrift in lateinischer Sprache: „Freunde, laßt uns dem Kreuze folgen, und unter diesem Zeichen, wenn wir gläubig sind, werden wir siegen" (Prescott, Eroberung von Mexico I. 205. 213). Die Expedition, die sie unternahmen, erschien ihnen wie ein Kreuzzug, der die Ehre Gottes und das Heil der Seelen zum Zweck hätte. Darum glaubten sie fest, auch die Hilfe der himmlischen Geister erwarten zu dürfen, selbst den hl. Jago, den Schutzpatron von Spanien, ihnen zur Hilfe eilen zu sehen (Prescott I. 227). Gleich auf der Insel Cozumel, wo Cortez landete, war es sein erstes Geschäft, die Götzenbilder aus dem Tempel zu stürzen und ein Bild der Mutter Gottes darin aufzurichten. Pater Olmedo, der Kaplan des Heeres, mußte darin das hl. Opfer darbringen und durch Predigt die Eingebornen zur Annahme des Evangeliums ermuntern. Das Nämliche geschah in Tabasco, in Cempoalla, wo Cortez erklärte, in derselben Stunde noch müßten der Götzendienst und die Menschenopfer aufhören, selbst wenn es ihn das Leben koste (Prescott I. 284); dann in Tlascala, wo Pater Olmedo nur mit größter Mühe ihn von einer ähnlichen Procedur zurückhalten konnte, weil sie den ganzen Erfolg des Unternehmens, ja selbst das Leben der Kriegsschaar gefährdete (a. a. O. 378); endlich in Mexico. Cortez, nicht zufrieden

mit dem, was sein Kaplan that, bemühte sich oftmals; vom Feuereifer hingerissen, selbst den Eingebornen die Wahrheiten des Glaubens auseinander zu setzen. Das Erste, was dem Eroberer nach der Einnahme von Mexico am Herzen lag, war, durch eine feierliche Procession unter Vortragung des Bildes der hl. Jungfrau und Absingen von Litaneien dem Herrn Dank zu sagen, daß der Kreuzzug, der den Fall des Heidenthums herbeiführen sollte, so glücklich gelungen. Man hat in alle dem mehrfach Heuchelei oder Mißbrauch der Religion sehen wollen, weil dieselben Hände, welche überall so eifrig mit der Aufrichtung des Kreuzes beschäftigt waren, sich mit Grausamkeiten und Bedrückungen befleckt hatten. Allein es ist zu bedenken, daß immerhin ein wahrer, tiefer und religiöser Glaube, der nach der Lehre der Kirche für sich allein niemals rechtfertigt, mit mannigfachen Unvollkommenheiten, ja mit Sünden und Lastern zusammen bestehen kann. Er ist aber darum nicht unnütz, sondern vielmehr das letzte Band, das einen Anknüpfungspunct für die göttliche Gnade, eben damit für die Kirche und die von ihr ausgehenden sittlich veredelnden Kräfte bietet; darum ist es für die Kirche von dem höchsten Werthe, daß selbst bei sittlich verwahrlosten Völkern und Individuen der Glaube noch fortbestehe, dieser Anknüpfungspunct, dieses Element sittlicher Regeneration. Und als ein Moment von der höchsten Bedeutung muß es anerkannt werden, daß gerade die Eroberer und ersten Colonisten America's bei all ihren Fehlern und Ausartungen den Glauben so fest erfaßt und bewahrt hatten. Dieser Umstand allein hat dazu beigetragen, 1) daß die Religion im spanischen America tiefere Wurzeln schlug als in jeder andern Colonie — eine Pflanze, allerdings auch dort, wie im Abendland, jahrhundertelanger Entwicklung (subjectiver Entwicklung nämlich in den Menschen, Völkern) bedürftig; 2) daß schon in den ersten Zeiten es eben dadurch großen Priestern und Bischöfen, z. B. einem Montesino, las Casas, Quiroga, Toribio Motolinia, dem hl. Turibius von Lima, Ortiz, Bischof von Sta. Marta, Acosta u. A. möglich wurde, wirksam zu Gunsten der Indianer zu interveniren. — So war es schon gleich nach der Eroberung von Mexico bei Gelegenheit der feierlichen Dankprocession, daß Pater Olmedo, Cortez guter Schutzgeist, die Soldaten zur Mäßigung und zu schonender Behandlung der unglücklichen Indianer ermahnte. Damals schon hatte die Humanität durch die Kirche ihren energischen Vertreter in jenem Lande, das vom Waffengeklirr ertönte, und niemals hat es ihr an solchen gefehlt, seit dort die Kirche besteht. — Wie ernst es übrigens dem Cortez um Pflanzung des Christenthums zu thun war, beweisen aufs Deutlichste die Schritte, die er am spanischen Hofe that, um wahrhaft apostolische Glaubensprediger zu erhalten. Früher, so schreibt er an Carl V., habe er gebeten, Ihre Hoheit möchten Bischöfe und Prälaten schicken, um den Dienst Gottes und die Bekehrung der Indianer zu fördern. Jetzt sei er anderer Meinung geworden. Ihre Hoheit möchten vielmehr arme Religiosen senden, die von großem Seeleneifer erfüllt wären. Denn kämen Bischöfe und Prälaten, sie würden nicht unterlassen, was um unsrer Sünden willen leider unter so Manchen eingerissen, das Gut der Kirche in Lustbarkeiten und Luxus aufgehen zu lassen oder es ihren Verwandten zuzuwenden. Würden aber die Eingebornen, die gewohnt seien, die mindeste Abweichung von der Sittlichkeit bei ihrem eigenen (heidnischen) Priesterstande mit der äußersten Strenge des Gesetzes zu bestrafen — würden diese Eingebornen die Angelegenheiten der Kirche und die Verrichtungen des Gottesdienstes in den Händen von Canonikern und andern Dignitarien sehen und dabei wahrnehmen, daß sie ein so profanes Leben führen, wie sie leider „en estos Reynos" führten, so wäre die Folge davon, daß sie unsern Glauben verachteten „y tenerla par cosa de burla". Deßwegen möchten ihre Hoheit nur Mönche senden von exemplarischem Lebenswandel und dafür sorgen, daß aus der Zahl derselben, was bei der großen Entfernung von Rom nothwendig, apostolische Delegaten aufgestellt würden, denen der hl. Vater ausgedehnte Vollmachten geben möge, wie sie nothwendig seien für Menschen, die so entfernt seien von den Heilmitteln des Gewissens und als Sterbliche

der Sünde so sehr unterworfen (Cortez, Rel. Quart. bei Lorenzana in der historia de Nueva Espana p. 391—394 und bei Torquemada, Monarquia Indiana tom. III. p. 2. 3). Nichts mag sprechender bezeugen, als dieses, welch' ein wahres und tiefes Gefühl eigener und fremder Heilsbedürftigkeit sich unter so ungünstigen Verhältnissen und bei so mannigfacher Verschuldung in der Seele der ersten Eroberer erhalten hat, und wie in diesen katholischen Zeiten immerhin die Erkenntniß sich hell erhielt, daß die Kirche mit ihrem sittlichen Ernste, mit ihrem sich stets gleich bleibenden Geiste hoch über den Unvollkommenheiten ihrer einzelnen Würdeträger stehe. Carl V. gewährte des Cortez Bitte. Er sandte (vgl. d. A. America) Franciscaner von der strengsten Observanz, Männer, deren Armuth und strenge Lebensweise in Bälde ihnen allgemeine Verehrung erwarb. „Sie waren Männer, sagt Prescott (II. 348) von untadelhafter Lebensreinheit, genährt von der Gelehrsamkeit des Klosters, und achteten gleich vielen andern, welche die römische Kirche zu solchen apostolischen Sendungen gewählt hat, alle persönlichen Opfer gering, die sie der heiligen Sache, der sie sich geweiht hatten, brachten." Diejenigen, welche in dem Briefe des Cortez bloß ein schlechtes Zeugniß über die spanische Prälatur erblicken, sollten doch auch zugestehen, daß es für die Klosterleute auf der andern Seite ebenso große Anerkennung ausspricht. Als die armen Mönche gegen Mexico heranzogen, kam ihnen Cortez mit einer glänzenden Reiterschaar entgegen. Vor allem Volk stieg er vom Pferde und küßte knieend das Gewand des Pater Martin von Valencia, des Hauptes der Franciscaner-Missionäre. Alle Eingebornen waren von Erstaunen hingerissen über diese Demüthigung vor Männern, deren nackte Füße und zerrissene Kleider ihnen das Ansehen von Bettlern gaben. Der indianische Zeitgeschichtschreiber Comargo (bei Prescott a. a. O.) steht nicht an, dieses als „eine der heldenmäßigsten Handlungen seines Lebens" zu erklären. Gewiß hat Cortez durch diese einzige Handlung der Mission den größten Vorschub geleistet und seiner allzeit bereiten Hilfe, der hohen Ehrfurcht, die er allzeit der Kirche und ihren Dienern bezeugte, verdankt diese einen großen Theil der Eroberungen, die sie unter dem rohen an Gehorsam gegen die Authorität gewöhnten Volk machte. Mehr noch half diese seine Mitwirkung der Kirche, ihre Macht unter den so unbändigen, einer Zucht so bedürftigen Spaniern zu begründen, was ja gewiß im höchsten Interesse der Eingebornen war. Cortez starb, nachdem er andächtig die hl. Sacramente empfangen, am 2. Dec. 1547 bei Sevilla. Er liegt in der Kapelle des Krankenhauses „Jesus von Nazareth" zu Mexico begraben. [Kerker.]

Courayer, Pierre François le, eines der zahlreichen Beispiele, daß Gelehrsamkeit ohne Demuth im besten Falle mehr schadet als nützt, wurde geb. 1681 zu Rouen, 1697 Mitglied der Congregation der Canoniker an der Genovefakirche zu Paris, 1706 Priester und Professor der Theologie und 1711 Bibliothekar der Abtei, als welcher er seinen Durst nach Kenntnissen und Schriftstellerruhm zu löschen Gelegenheit fand. In jener Zeit kam Vielen (wir erinnern nur an Leibnitz) eine Vereinigung der verschiedenen christlichen Religionsparteien, namentlich auch eine Rückkehr des Anglicanismus zur katholischen Einheit nicht nur als sehr wünschenswerth, sondern auch als möglich vor und bildete den Gegenstand wissenschaftlicher Erörterungen. Wahrscheinlich angeregt durch die Schrift eines irischen Geistlichen, der die ununterbrochene Fortdauer eines wahren Episcopates vertheidigte, und welchem Masson, der Bischof von Norfolk und der Erzbischof Brucsal ihre öffentliche Beistimmung gaben, ließ Courayer 1723 anonym und mit Angabe des Druckortes Brüssel zu Nancy eine Dissertation sur la validité des ordinations anglaises et sur la succession des évêques dans l'église anglicane erscheinen, die für sein Leben entscheidend werden sollte. Er versuchte darin nachzuweisen, die Ordinationsfrage bilde kein Hinderniß der Vereinigung des Anglicanismus mit der Kirche, denn erstens lasse sich eine ununterbrochene Reihenfolge der englischen Bischöfe von den ältesten Zeiten an nachweisen, zweitens seien die Bischöfe der Re-

formationszeit alle regelmäßig ordinirt gewesen und damit sei drittens keine neue Ordination für die Nachfolger nothwendig. Diese Nachweisung spricht nicht sehr für den kirchlichen Eifer Courayers und bietet Angriffspuncte genug. Waren doch die englischen Bischöfe, welche in der Reformationszeit von der Kirche abfielen, excommunicirt, sind dieselben ferner nicht nur Schismatiker, wie etwa die Griechen, sondern Häretiker, bei denen die Intention, Priester im katholischen Sinne zu weihen, nicht wohl vorausgesetzt werden kann, welchen zudem die Form der sacramentalen Priesterweihe abgeht und muß endlich Einer doch zuerst Priester sein, ehe er Bischof werden kann! — Courayers Angreifer ließen auch nicht lange auf sich warten; D. Gervaise, einige Zeit Abt zu La Trappe, der gelehrte Hardouin, der Pater Le Quien, der Stiftsherr Pelletier zu Rheims u. A. erhoben sofort ihre Stimmen. Dagegen bewährte Courayer „son extrême attachement à ses opinions,“ indem er sich 1724 im Journal des Savants als den Verfasser der Dissertation nannte und 1726 eine Vertheidigung derselben erscheinen ließ. Natürlich ermangelten die Engländer nicht, die ihnen so günstige Dissertation eines römisch-katholischen Priesters sammt der Vertheidigung sofort in's Englische zu übersetzen und des Urhebers Namen zu preisen. In Frankreich indessen fanden sich der König und die hohe Geistlichkeit um so mehr berufen, sich in den Streit zu mischen, weil Courayer nicht nur die Ansicht seiner Dissertation festhielt, sondern das hl. Meßopfer, die Lehre von den Sacramenten, von der Kirche und ihren Ceremonien, nicht minder die geistliche Gerichtsbarkeit und den Primat angegriffen hatte. Während Courayer von der Universität Oxford durch ein am 28. Mai 1727 ausgestelltes Diplom den Doctorhut der anglicanischen Theologie erhielt, verdammte eine unter dem Vorsitze des Cardinals Bissy zu St. Germain-des-Prés zusammengetretene Versammlung von 22 Prälaten am 22. August 1727 32 seiner Sätze. Kurz darauf, am 31. October 1727 censurirte der Erzbischof von Paris, Noailles, sein bisheriger Gönner, die Schriften desselben und die Gerichte suchten sie zu unterdrücken. Courayer schrieb am 3. November genannten Jahres einen Brief an Noailles und schien sich unterwerfen zu wollen. Aber die Canoniker bei St. Genovefa hatten und bekamen Gründe, an der Aufrichtigkeit dieser Unterwerfung zu zweifeln, der Abt sprach 1728 mit Zustimmung aller Mitglieder der Congregation den großen Bann über ihren ehemaligen Bibliothekar aus. Dieser schrieb eine „Relation apologétique des sentiments et de la conduite du P. C., Amsterdam 1729, schien aber seine Entschlüsse bereits gefaßt zu haben und lieferte ein Supplément aux deux ouvrages faits pour la défense de la validité des ordinations anglicanes, Amsterdam 1732, 12. Man weiß nicht bestimmt, in welchem Zeitpuncte Courayer sich nach England zurückzog; vermuthlich geschah dieß im Winter 1732 auf 33, zumal sein Annahmebrief des Oxforder Doctordiploms vom 1. December 1732 datirt ist. Sicher bleibt, daß er eine gute Aufnahme fand, daß die Königin Caroline Mathilde ihm einen Jahresgehalt von 100 Pfunden verschaffte und daß er sich ein hübsches Vermögen zusammensparte. Natürlich unterließ er nicht, seinen klaren, lebhaften, präcisen Styl und seine Fortschritte in der Unkirchlichkeit auf englischem Boden in weitern Werken glänzen zu lassen. Seine Hauptarbeit war die französische Uebersetzung der Geschichte des Trienter Concils von Paul Sarpi, die er mit kritischen, historischen und theologischen oder vielmehr sehr untheologischen Noten versah und 1736 zu London in 2 Folianten herausgab. Sie wurde mehrmals gedruckt, zu Basel schon 1738 und von einem gewissen Rambach auch in's Teutsche übersetzt, Halle 1761—66, letzteres jedoch mit vielen Auslassungen, Fehlern und Unrichtigkeiten, welche Ernesti in seiner theolog. Bibliothek nachwies und beklagte. Courayer widmete seine Uebersetzung der Königin von England und klagte derselben in einer äußerst langen Vorrede alle ausgestandenen Verfolgungen, lieferte aber in seinen Noten zum Werke den besten Beweis, wie sehr er Verfolgung verdient habe. Er fiel über den Papst und die Geistlichkeit mit einem Hasse her, der

ihn soweit fortriß, den unauslöschlichen Charakter, welchen die Priesterweihe verleiht, zu läugnen und damit ein Hauptargument, worauf sich seine famose Dissertation sammt Defense und Supplement stützten, wegzuwerfen; von der Eucharistie, letzten Oelung, von der Heiligenverehrung und Fegfeuer, vom Gottesdienst in latein. Sprache u. s. f. will Courayer nichts wissen. Als die Uebersetzung von Rom aus verpönt wurde und Hirtenbriefe davor warnten, schrieb er eine Rechtfertigung seiner Anmerkungen und 1744 ein Examen des défauts théologiques où l'on indique les moyens de les réformer (Amsterdam, 12.) und belehrte darin die Katholiken (übrigens als Anonymus, er wurde erst lange Jahre nachher als Verfasser bekannt), die Theologen hätten aus der einfachen Kirchenlehre ein undurchdringliches (sic!) Spinnengewebe von Lehrsätzen, Definitionen und technischen Ausdrücken gemacht und die Zahl der Ketzereien gemehrt, anstatt aus den apostolischen, kritischen, historischen Arbeiten der Protestanten etwas zu lernen. Courayers letztes größeres Werk war eine französische Uebersetzung von Sleidans Reformationsgeschichte (La Haye 1767—69, 3 Bde. 4.), worin er es an Unrichtigkeiten und noch mehr an kirchenfeindlichen Noten nicht fehlen läßt und welche von Semler teutsch übersetzt wurde, Halle 1770. Unter solchen Umständen erscheint die Sorgfalt, mit der protestantische und andere Schriftsteller erzählen, wie fleißig der excommunicirte Courayer zu London und Eaton zur Kirche gegangen, wie er nie von der römisch-katholischen Kirche abgefallen sei, den Titel eines Canonikers von St. Genovefa stets fortgeführt und noch im Testament vom J. 1774 betheuert habe, er sterbe als Mitglied der katholischen Kirche u. s. w. doppelt und dreifach lächerlich. Courayer starb 1776 zu London 95jährig und widmete bei Ermanglung bedürftiger Verwandten sein Vermögen wohlthätigen Zwecken. [Hägele.]

Coustant, Pierre, gelehrter Benedictiner aus der Congregation des hl. Maurus, geboren zu Compiegne den 30. April 1654. Nachdem er bei den Jesuiten seiner Vaterstadt seine Studien gemacht, trat er, 17 Jahre alt, in's Noviciat der Benedictiner von St. Remi in Rheims und legte am 12. August 1672 Profeß ab. Nachdem er unter seinem berühmten Ordensgenossen Franz Lami zuerst in Soissons bei St. Medardus, nachher zu Rheims seine Studien gemacht, beriefen ihn seine Oberen nach St. Germain des Prés, um an der neu veranstalteten Ausgabe der Werke des hl. Augustinus mitzuarbeiten. Coustant lag es hauptsächlich ob, die eben in Arbeit genommenen Reden des großen Kirchenlehrers — welche den 5. Band der Gesammtausgabe füllen sollten — kritisch zu sichten und das Unächte vom Aechten zu scheiden. Diesem so schwierigen Auftrage entsprach er so sehr zur Befriedigung seiner Mitbrüder, daß sie ihm bei der hierauf folgenden Recension der Tractate des Heiligen eben das nämliche Amt eines Kritikers wieder übertrugen. Außer dieser kritischen Arbeit besorgte übrigens Coustant noch in Gemeinschaft mit Dom Martène und D. Robert Morel die Register für den vierten Band (die Erklärung über die Psalmen enthaltend), und vollendete noch eine besondere Ausgabe der dem hl. Augustin fälschlich zugeschriebenen Homilien, worin er deren wahre Verfasser angibt, oder auch die verschiedenen Quellen erforscht, aus denen sie stückweise zusammengesetzt sind: Appendix tomi quinti operum S. Augustini complectens sermones supposititios in quatuor classes nunc primum ordine digestos, quibus inserti sunt sermones Caesarii Episcopi Arelatensis. Diesem letztgenannten Vater eignet man nämlich viele von den pseudo-augustinischen Sermonen zu. Das Nämliche leistete Coustant bei der Bearbeitung des folgenden (fünften) Bandes, indem er ebenfalls die unterschobenen von den ächten Tractaten schied: appendix tomi sexti operum S. Augustini, continens subdititia opuscula scilicet etc. Die beiden Abhandlungen bilden jetzt den Schluß der betreffenden Bände der Ausgabe der Augustinischen Werke. Bereits war jetzt seine wissenschaftliche Tüchtigkeit so anerkannt, daß, als D. Mabillon durch seine Fürsprache den Beschluß von der Congregation erwirkte, eine Gesammtausgabe der Werke des hl. Hilarius von Poitiers zu

veranstalten — dieses wichtige Werk unserm Pierre Coustant übertragen wurde. Im J. 1687 begonnen war die Ausgabe bereits 1693 fertig und erschien: S. Hilarii Pictavorum Episcopi opera ad manuscriptos codices Gallicanos, Romanos, Belgicos, nec non ad veteres editt. castigata, aliquot aucta opusculis, praeviis in locos difficiles disputationibus, praefatt., admonitionibus, notis, nova sancti confessoris vita, et copiosissimis Scripturarum, Rerum, Glossarum indicibus locupletata et illustrata. Stud. et lab. Monachor. Ord. S. Bened. e Congregat. S. Mauri. Parisiis, Francisc. Muguet 1693 in fol. Zwölf Jahre hindurch hatte sich jetzt Dom Coustant in der Abtei von St. Germain des Prés unermüdet diesen gelehrten und sehr beschwerlichen Arbeiten unterzogen, ohne Etwas von den Uebungen des klösterlichen Lebens zu unterlassen, denn er war ein exemplarischer Ordensmann, der mit der größten Pünctlichkeit beim Chorgebete erschien, das er als seine Hauptpflicht ansah. Jetzt sehnte er sich nach einem stillen, zurückgezogenen Leben, um da ganz dem Gebet und der Tugendübung sich zu widmen. Es wurde ihm zu Theil, was er wünschte, aber nicht, wie er es wünschte. Im J. 1693 wurde er zum Prior von Nogent bei Coucy ernannt. Dieses Amt eines Obern, das er nur aus Gehorsam übernommen, bekleidete er zur Auferbauung und zur Zufriedenheit Aller. Nach drei Jahren zurückberufen (1696), mußte er in St. Germain zuerst an einer neuen Ausgabe des Mauriner Breviers arbeiten. Aber bald nahm ihn ein anderes schwieriges Werk in Anspruch. Mit Dom Claude Guesnie hatte er das große Universalregister über sämmtliche Werke des hl. Augustinus zu bearbeiten. Er las zu dem Ende das Ganze von Neuem durch und brachte so einen Index zu Stande, der noch Manches enthielt, was in den besondern Registern der einzelnen Bände vermißt wurde. Sein letztes großes Werk war die Herausgabe der Briefe der römischen Päpste: Epistolae Romanorum Pontificum, et quae ad eos scriptae sunt, a sancto Clemente I. usque ad Innocentium III., quotquot reperiri potuerunt, seu novae sive diversis in locis sparsim editae adjunctis fragmentis, spuriis segregatis, in unum secundum ordinem temporum collectae; ad veterum codd. fidem recognit. et emend., praeviis admonitionib., ubi opus fuerit, notis criticis ac dissertat., quae historiam, dogmata, disciplinam explicant, illustratae. Studio et labore Dom. Petri Coustant Presb. ac Monach. Ord. S. Bened. e Cong. S. Mauri. tomus I. ab anno Christi 67 ad ann. 440. Parisiis, Ludov. Dion. de la Tour, Coustelier, Simon 1721. Coustant erlebte bloß noch die Herausgabe des ersten Bandes. Die beiden folgenden hinterließ er übrigens fast so vollständig, wie sie nachher erschienen. Diese berühmte Edition — dem damaligen Papst Innocenz XIII. zugeeignet — enthält noch außer den päpstlichen Briefen mehrere Abhandlungen des Herausgebers, über Ursprung, Bedeutung, Umfang des Primats und der damit verknüpften Rechte. Vor den Briefen eines jeden Papstes steht noch eine besondere Abhandlung, die Briefe selbst sind mit erklärenden Noten begleitet. Ein Anhang liefert die unterschobenen Briefe der Päpste. Aus Anlaß seiner Ausgabe des Hilarius hatte Dom Coustant mit dem Jesuiten Germon, dem Gegner der Mabillon'schen Diplomatie, literarische Kämpfe zu bestehen. Dieser letztere beschuldigte Coustant, er habe in den Text seiner Ausgabe einige von Felix von Urgel und Gottschalk verfälschte Stellen aufgenommen. Coustant vertheidigte sich in der Schrift: „Vindiciae manuscriptorum codicum a R. Barthol. Germon impugnatorum, cum adpendice, in quo S. Hilarii quidam loci ab anonymo obscurati et depravati illustrantur et explicantur. Parisiis, ap. viduam Fr. Muguet 1706 in 8. P. Germon hatte Dom Coustant und andere bei der Ausgabe von Vätern beschäftigte Mauriner getadelt, weil sie verderbte, von Häretikern verfälschte Handschriften zu Grund gelegt, und daraus offenbar falsche, gegen den Glauben verstoßende Lesarten aufgenommen. Namentlich sagte er dieß von den Handschriften von Corbie, die man bei der Ausgabe der Werke des hl. Augustin gebrauchte. Coustant vertheidigt sich und die Seinen dagegen in seiner Schrift: „Vindiciae veterum codicum confir-

matae, in quibus plures Patrum atque Concilior. illustrantur loci, Ecclesiae de trina Deitate dicenda traditio asseritur; Ratramnus et Gotescalcus purgantur ab injectis suspicionibus et quaedam Pyrrhonismi semina novissime sparsa reteguntur et convelluntur: Autore D. Pet. Coustant, Presb. etc. Lutetiae Parisior., Coignard 1715 8. Dieser Vorwurf des Pyrrhonismus gilt dem P. Germon, dessen Hyperkritik, wie Coustant sagt, consequenterweise alle Glaubwürdigkeit aufheben müsse. Coustant starb eines sehr erbaulichen Todes am 18. October 1721. Seine Liebe zu den Armen wird noch besonders gerühmt. Mit Erlaubniß seines Obern verkaufte er seine Freiexemplare, um den Erlös den Dürftigen zu geben. Martène hat sein Leben in französ. Sprache beschrieben. Vgl. Tassin, Gelehrtengeschichte der Congregation von St. Maur. Teutsch. 1774. II. 30 ff. [Kerker.]

Crescentia, die hl. Martyrin, war die Amme des hl. Vitus, ließ sich durch diesen hl. Knaben zum christlichen Glauben bekehren und litt mit ihm und dem hl. Modestus unter Diocletian (s. Vitus, Bd. XI.). Crescentia kommt schon im hieronymianischen Martyrologium in der Gesellschaft des hl. Vitus und Modestus vor, worauf ihrer im neunten Jahrhundert von Rhabanus, Ado und Usuard Erwähnung gethan wird. Die ältesten Acten dieser drei Martyrer reichen nicht über das sechste Jahrhundert hinauf und sind nicht sehr authentisch. Die Prüfung derselben, sowie ihre Darstellung des Martyrthums der drei Heiligen siehe in Acta Sanctorum. Nachdem in Westphalen Neu-Corvey gegründet worden war, wurde die Verehrung dieser Martyrer in Teutschland allgemein und die interessante Geschichte der Uebertragung ihrer Reliquien nach Corvey existirt noch und findet sich in den Act. SS.

Crescentia, Maria, die ehrwürdige, von Kaufbeuern, wurde den 20. October 1682 zu Kaufbeuern in der Diöcese Augsburg geboren. Ihr Vater Mathias Höß, ein Weber, war voll heiliger Einfalt, ein großer Liebhaber der Betrachtung des heiligen Leidens Christi, die Mutter trotz ihrer eigenen Armuth sehr wohlthätig, kein Wunder daher, daß die gutgeartete Tochter von solchen Eltern frühe auf den Wegen der Frömmigkeit geführt wurde. Bald begann die höhere Führung sich bei Maria, wie sie der Taufe nach hieß, zu zeigen, Verzückungen und Aehnliches trat ein. Im J. 1701 wurde sie in dem Kloster der Tertiarierinnen zu Kaufbeuern eingekleidet; es war ihr während einer Gebetsentzückung in der Kirche dieses Klosters gesagt worden: „Hier ist der Ort deiner Wohnung." Im Kloster kam nun das Feuer der Trübsal über sie, Verfolgungen ihrer Ordensschwestern, Anfechtungen vom bösen Feind. Sie aber blieb geduldig und ausdauernd und ward mit Visionen u. s. w. begnadigt. Wenn sie in die Betrachtung der heiligsten Dreifaltigkeit versunken war, jubilirte sie nicht selten in heiligen Liedern. Täglich übernahm sie Gebetsarbeiten für die Kirche, deren Oberhaupt, die Priesterschaft, die christlichen Fürsten und für die Bekehrung der Sünder. Ihr Name wurde viel genannt, Bischöfe und andere Hochgestellte traten zu ihr, und auch von der Kaiserin Maria Theresia soll sie nicht selten um Rath gefragt worden sein. Am 9. April 1744 starb sie 62jährig, nachdem sie in ihrem Kloster die verschiedenen Aemter bis zur Oberin hinauf versehen hatte. Der Volkszulauf ward gleich nach ihrem Tode groß, und hat bis auf diesen Tag nicht ganz aufgehört. Im würtembergischen Oberschwaben z. B. ist Maria Crescentia wohlbekannt. Der Augsburger Bischof Clemens Wenceslaus leitete ihren Beatificationsproceß ein, und am 2. August 1801 ward ihr der Titel ehrwürdig zugestanden. — Es wäre verdienstlich, wenn ein in der mystischen Theologie erfahrener Mann das Leben dieser Begnadigten nach den Quellen, die sich ohne Zweifel im Augsburger Bisthumsarchiv vorfinden werden, beschreiben würde. In Butler XIX. Bd. S. 397 findet sich eine magere Lebensbeschreibung mit Angabe einiger weniger Quellen.

D.

Daniel Gabriel, Jesuit, geb. 1649, gest. 1728. Im 18. Lebensjahre trat er in den Orden, wurde Professor in Rouen und später Bibliothekar des Jesuitenhauses in Paris. Derselbe hat als Schriftsteller theils auf dem historischen theils auf dem philosophischen Gebiet sich einen Namen erworben. Unter seinen historischen Werken werden vorzugsweise genannt: 1) Histoire de France, 17 Quartbände, welche mehrere historische Data über die erste und zweite französische Königs-Raçe zuerst in das wahre Licht stellte und von welcher selbst Voltaire das Zeugniß gibt, daß sie mit „Wahrheitsliebe, Wissenschaft und Gewissenhaftigkeit" verfaßt sei. Bis zur Zeit Ludwig XI. galt sie als eines der besseren, nach vielen als das beste französische Geschichtswerk. 2) Histoire de la milice française, 2 Quartbände, über das französische Kriegswesen seit den Zeiten der Gallier bis auf Ludwig XIV. 3) Abrégé de l'histoire française, 9 Bände, welche auch in englischer Sprache erschienen. Von seinen philosophischen Schriften heben wir hervor: 1) Voyage du monde de Descartes, eine in die Form einer Reisebeschreibung gehüllte Widerlegung des Descartes'schen Systems, die so großes Aufsehen machte, daß sie in die englische, italienische und lateinische Sprache übertragen wurde. 2) Entretiens de Cléanthe et d'Eudoxe, Bemerkungen über die Briefe Pascals, die in fünf Sprachen erschienen. Ferner hatte Daniel drei Quartbände polemischen Inhalts herausgegeben unter dem Titel: „Ouvrages philosophiques, théologiques, apologétiques et critiques."

Decorum clericale. Der Geistliche, beziehungsweise der Priester, ist Führer der Gemeine, Lehrer der Gläubigen, Spender der Sacramente, und hat hienach zu thun, was seine Wirksamkeit in dieser dreifachen Beziehung fördert, zu meiden, was sie hindert. Darnach theilen sich die geistlichen Standespflichten in Pflichten positiver und in Pflichten prohibitiver Natur (Officia commissionis, officia omissionis), in Handlungen und Unterlassungen, deren Gesammtzahl (hier kann natürlich nur von den allgemeinen Pflichten die Rede sein) und ihre Beobachtung man unter der Bezeichnung Decorum clericale begreift. A. **Pflichten positiver Natur.** Das geistliche Recht kann sich nur mit der Außenseite befassen, das Eine fördern, das Andere verpönen, daß alle diese Handlungen von einem innern Momente, von Reinheit der Gesinnung, von Gewissenhaftigkeit und wahrer Frömmigkeit getragen werden, kann es nur berühren — nur wünschen. An dem Cleriker fordert die Kirche in Wahrheit eine starke Seele, fähig, das Christenthum mit all seinen Opfern je nach der höheren Stellung (Ordo) im Reiche Gottes auf Erden vollendeter auszuprägen (c. 5. c. 6. qu. 1., c. 21. c. 8. qu. 1.). 1) Den Cleriker sollen zieren Demuth, Wohlthätigkeit, Sanftmuth, Mäßigkeit, Reinheit. Er soll der Gemeinde sein ein Musterbild in jeder Tugend und um dieser willen täglich wachsen in der Achtung des Volkes (C. Trid. sess. XXII. und XXIII. c. 1. sess. XXV. c. 14 de reform.). Um sich unbefleckt vor der Welt zu erhalten (Jac. 1, 27), lebe er in Zurückgezogenheit, im Verkehre mit der Welt aber lege er allenthalben Anstand und Würde (Decorum clericale im engeren Sinne) zur Schau, die seine Achtung auch im conven-

tiellen Leben rechtfertigen. Er trage, wie ihm vorgeschrieben, 2) die Tonsur oder Krone. Zur Ehre der Dornenkrone seines Meisters trug zuerst Petrus eine jene nachbildende Haarkrone, weßhalb er von Malern gewöhnlich mit einem Kahlkopfe dargestellt wird. Im sechsten Jahrhunderte (früher die Mönche) ahmen diese die Petriner (Weltgeistliche) nach und Gregor II. gebietet schon das Tragen der Krone unter Strafe der Excommunication gegen Dawiderhandelnde. Sie ist dem Cleriker sowohl Sinnbild der spirituellen Königswürde, als Symbol der Abwerfung alles Irdischen (vgl. Tonsur Bd. XI. S. 83 ff.). 3) Der Geistliche trage sich geistlich. In der ersten Zeit der Kirche war die Kleidung des Geistlichen wie natürlich höchstens einfacher und bescheidener, als jene der Laien (vgl. Binterim, Denkw. Bd. III. Thl. 1. S. 386 ff.). Eine bestimmte Kleidung, die der Säcularclerus tragen soll, verordnen auch nachfolgende Canones nicht, sondern deuten nur an, was deßfalls dem Cleriker zustehe. Das vierte Concil vom Lateran (1215) unter Innocenz III. verbietet den Clerikern zu kurze und zu lange Kleider, das erste verrathe leichtfertige, weltliche Gesinnung, das andere (Nachschleppen der Kleider, wie weltliche Würdenträger solches üblich hatten) vertrage sich nicht mit der Einfachheit und Demuth der der Nachfolge Christi Beflissenen (C. 15 De vita et honest. (3. 1.)). Es richte sich der Cleriker bezüglich der Kleidung nach der Sitte und den Vorschriften, die in dem Lande und in der Diöcese bestehen, in der er sich befindet (C. 15 d. 30. Schmalzgrub. h. t. (III. 1.) n. 34. Bened. De synod. XI. 8. 2). Was hinsichtlich der Kleidung das gemeine Recht und Particularverordnungen gebieten und verbieten, beschränkt sich auf Nachfolgendes: a) Das Kleid der Cleriker soll bis zu den Knöcheln reichen, das ist, ein Talarkleid (vestis talaris) sein (Sixt. V. Const. „Sacr. sanctum“ vom 18. Jan. 1589. Bened. l. c. n. 3. Vgl. das 41. Salzb. Concil (von 1537) c. 18 und das 44. (von 1549) c. 6), b) es soll geschlossen sein (C. 15. X. III. 1. in fine, und das 23. Salzb. Concil (von 1274) c. 11), jedoch nicht mit Haften (mit denen ehedem großer Luxus getrieben wurde (C. 15 cit.), c) das Kleid sei einfarbig (C. 15 cit. vgl. c. 1. c. 21. qu. 4. Schmalzgr. h. t. (III. 1.) n. 34, Reiffenst. n. 108), d) nicht mit Blumen oder anderem Zierrath durchwirkt oder gestickt (Schmalzgr. n. 34), e) nicht von rother, grüner (C. 15 cit. vgl. das 38. Salzb. Concil (v. 1490) c. 1. Schmalzgr. l. c.), oder überhaupt von heller, glänzender Farbe, oder f) von kostbaren Stoffen (z. B. Seide) C. 1. c. 21. qu. 4). Die violette Farbe am Talar, die sonst gewöhnliche Cleriker trugen (Baron. ad ann. 398. n. 48) führen heut zu Tage nur mehr der Bischof und seine Canoniker. In früheren Zeiten eiferten die Concilien besonders gegen das Tragen von rothen und grünen (Jagd-) Gewändern und dergleichen Fußbedeckung, gegen geschlitzte Wämse und Aermel, gestickte Cingula, gegen Federschmuck und verbrämte Mützen (C. 15 cit., c. 5. c. 22. qu. 4. Vgl. das 38. Salzb. Concil (v. 1490) c. 1. und das 44. (v. 1549) c. 6). Im Allgemeinen gilt hier des Hieronymus Wort: Der Cleriker vermeide gleichmäßig Schmuck und Schmutz (ornatus et sordes), jener verräth Weltsinn, dieser ein ungeordnetes Innere oder geistlichen Stolz (Ep. 2. ad Nepot.), und äffe nicht die Mode nach, in der die sogenannte „weltliche Tracht“ hauptsächlich besteht, der gegenüber in allen Jahrhunderten der Clerus bei der decenten, älteren geblieben ist (C. 5. c. 22. qu. 4 und C. Trid. sess. XIV. c. 6. de reform. Vgl. d. Art. Kleidung, geistliche, Bd. VI. S. 218). 4) Es ziemt sich für den Cleriker nicht, wetteifernd mit den Laien das Haupthaar zu ziehen (nutrire) (Conc. Carth. IV. c. 44, c. 5. X. De vita (3. 1), c. 21. 22. 23. d. 23 und das 44. Salzb. Concil (von 1549) c. 6), zu kräuseln (Bened. De synod. XI. 9. 4. und die daselbst cit. Conc.), oder mit wohlriechenden Salben und Wassern zu bestreichen (C. 1. c. 21. qu. 4. und die Glosse). Wenn auch das Haar nicht geschoren, sollen die Ohren sichtbar sein (C. 32. d. 23 und das 23. Salzb. Concil (von

1274) c. 11. Reiffenst. h. t. (3. 1) n. 84). Aus Gesundheitsrücksichten, nicht aber aus Eitelkeit, und um läppischer Mode zu huldigen, kann der Cleriker mit des Bischofs Erlaubniß (Rffst. h. t. n. 90, Bened. De synod. l. c. n. 5) falsche Haare tragen, um sich jedoch der Perücke auch während der Celebration der hl. Messe bedienen zu dürfen, ist päpstliche Dispense erforderlich (Declar. congr. Rit. vom 21. Januar und 24. April 1626 (Mand. Innoc. XII.), zu Freising publicirt am 18. Sept. 1692, in extenso bei Reiffenst. h. t. § IV. n. 93. p. 19. Vgl. auch die Eichstädter Synode von 1713. Ausführlich über Perücken und deren Verbot Bened. De synodo. l. c. n. 1—5). Gegen das ehemals übliche Bepudern der Haare sprechen sich Diöcesanverordnungen aus, da der Staub des Haares leicht sich mit den consecrirten Species vermengt (Cf. Conc. Monast. a. a. 1712). 5) Da der Bart nach Anschauung des Orients wie der germanischen Völker zur Erhebung der männlichen Würde beiträgt, weßhalb auch die Beraubung desselben als Entwürdigung des Mannes angesehen wird, konnten kirchliche Verordnungen der Pflege desselben nur entgegentreten, wann und wo er zum Spielgeräth der Eitelkeit geworden. Daher haben wir keine allgemeine Kirchenverordnung, welche in gleicher Weise die Rasur wie die Tonsur geböte, und dabei die eigenthümliche Erscheinung, daß ein Theil der Mönche des Orients auf alles Irdische und selbst auf die Manneswürde verzichtend, wohl auch aus geistlichem Stolze, Haar und Bart in abentheuerlichster Weise durch Scheren verunstalteten, oder Haupt und Kinn gänzlich rasirten (Paulustonsur), während Andere zwar das Haupt schoren, den Bart dagegen wachsen ließen (s. die Responsa Ratramni ad objecta Graecorum. Lib. 4. c. 5), während der in jeder Beziehung mehr nüchterne Occident in diesen beiden Stücken ein vernünftiges Maaß einhielt. Die erste Verordnung, welche die Pflege des Bartes untersagt, ist jene des IV. Concils von Carthago von 398 c. 44, allein sie ist verstümmelt (c. 5. X. De vita (3. 1), sie lautet: Clericus neque comam nutriat, neque barbam. Nach Harduin Collect. concil. tom. I. col. 982 steht beinahe in allen Codices hinter barbam entweder radat oder tondeat), und lautet in ihrer ursprünglichen Fassung, wie sie das Concil von Barcellona von 540 c. 3 gibt: Ut nullus clericorum comam nutriat aut barbam radat. Bartlose Mönche scheinen auch hier eine Corruption vorgenommen zu haben, denn in einigen Codices ist das aut in sed verwandelt. Dagegen gebietet die Synode zu Bourges (1031), daß Cleriker die kirchliche Tonsur, nämlich das Kinn rasirt und auf dem Haupte die Krone haben sollen. Dagegen fehlt bei der Verordnung Alexanders III. (1159—1181) die, als in den Decretalen enthalten (c. 7. X. De vita (3. 1): Clerici, qui comam nutriunt (et barbam) etiam inviti a suis archidiaconis tondeantur) gemeinrechtlicher Natur sein könnte, das „et barbam“ in allen Manuscripten. Während das Concil von Narbonne von 1551 will, daß der Bart mindestens alle Monate geschoren werde (c. 15. Barbam radant saltem semel in mense und c. 16. Nullus monachus audeat in vulgus prodire nisi aperta corona, barbaque abrasa cum habitu suo), befiehlt hingegen das teutsche Concil von Aachen von 1585 c. 17. nur, daß Geistliche den Bart an der Oberlippe so zuscheren sollen, daß er sie bei der Sumtion des hl. Blutes nicht beirre. Seit Ludwig XIII. u. XIV., die (1610 und 1640) unbärtig den Thron bestiegen, bequemte man sich zuerst in Frankreich, den Königen zu Liebe, ein geschornes Kinn zu tragen, was dann auch in Teutschland Eingang fand, und von den Geistlichen gerne nachgeahmt wurde, da es sie der Mühe enthob, der Mode zu huldigen, die allerlei sonderliche Formen (barbam corrumpere nennt das Cyprian de lapsis circa init.) dem Barte zu geben angefangen hatte; und während andere Bischöfe solche Gewohnheit nicht ungerne sahen, sanctionirte sie ein Concil zu Mecheln von 1670 tit. XVI. für den Kirchensprengel schon zum Gesetze. In unseren Tagen, wo der Bart mehr zur Zierde als zur Würde des Mannes gehört, kann er geduldet werden, wenn Luxus und Anstoß gleichmäßig vermieden sind. 6) Ohrenringe und Brustnadeln überlasse der

Mann den Weibern, am wenigsten ziemen sie sich für den Cleriker (c. 1. c. 21. qu. 4. u. c. 15. h. t. 3. 1). Den Fingerring als Zeichen mystischer Ehe tragen Papst und Bischöfe, außer diesen nur, wem es die Dignität gestattet. Es dehnen diese Befugniß die Canonisten auch auf die Doctoren der Theologie aus (Schmalzgruber h. t. (3. 1) n. 35 mit andern nur auf Doctores, qui sunt professores scientiarum in Academiis, quibus jurisdictio et superioritas aliqua competit in studiosos), aber nur Papst, Bischöfe und Benedicirte behalten denselben auch bei der Celebration der hl. Messe an (Conc. Rom. a. a. 1725 tit. XVI. c. 3). Hals- und Handkrausen überlasse der Cleriker dem gefallsüchtigen Weltmann, und trage Handschuhe, wann und wo es Nothwendigkeit und Decenz gebieten (c. 15. h. t. (3. 1), (conc. Ravenat. von 1607). Das Führen von Waffen und Tragen von Sporen ist dem Geistlichen verboten (c. 2. h. t. Schmalzgr. n. 33). Erstere sind nur zum Schutze auf Reisen gestattet (c. 2. c. 23. qu. 8. c. 2. X. De vita (3. 1). Schmalzgr. n. 33. h. t. Engel. n. 14. h. t. Vgl. das 44. Salzb. Concil (von 1549) c. 6). Schuhe mit Schnallen sind die schicklichste Fußbekleidung zum Talargewande des Priesters, doch soll der Luxus die letztern nicht mit edlen Steinen schmücken (c. 15. Vgl. hiezu Bened. De synodo XI. 4. n. 2). Mit den kurzen offenen Röcken im 17. Jahrhunderte kamen die Stiefel (Stivalia = aestivalia, die Alten trugen sie im Sommer zum Schutze gegen die Mücken) auf. Eine Eichstädter Synode von 1713 verbietet den Geistlichen mit dieser Fußbekleidung zu celebriren, was freilich auf dem Lande und bei Filialgängen sich nicht ausführen ließe. — Zu allen Zeiten und bei allen Völkern ist die Kopfbedeckung dem meisten Wechsel unterworfen, und gilt hier insbesondere wieder die von vorne herein aufgestellte Regel, daß der Geistliche Prunk und Modesucht und auffallendes Wesen vermeide, und in den beregten Dingen den vernünftigeren und bescheidenern Theil des Clerus und, nach Gestalt der Sache, der Laien nachahme. Der Geistliche, welcher Tonsur und die vorgeschriebene Kleidung trägt, erfreut sich der Standesprivilegien, im Gegentheile treffen ihn kirchliche Censuren (s. Tonsur), doch nur in dem Falle der Perseveranz, und nicht dann, wenn dieß das eine oder das andere Mal geschehen, oder der Geistliche zwar die clericale Kleidung, nicht aber die Tonsur trägt, oder, wenn er zu Hause und unter den Seinigen das geistliche Kleid ablegt (c. 4. c. 22. qu. 4), doch soll er nicht ohne Leibrock im Hause umhergehen (s. das 46. Salzb. Concil von 1569. Const. XXVII. c. 3. u. 4). Auf Reisen, wenn Gefahr und Unglimpf ihn bedrohen, kann sich der Priester einer anständigen Säcularkleidung bedienen (c. 2. c. 22. qu. 4), außerdem und bei Gängen in entferntere Orte eines dunklen (subnigri coloris) Ueberrockes oder der Sutane (Subtaneum, Tabarrum, das kürzere geschlossene Kleid, unter mancherlei Formen schon seit dem 14. Jahrhundert bei dem Landclerus üblich. Vgl. auch Epit. const. Dioec. Ratisb. P. III. c. 1. § 12). Auch die nicht unmittelbar im Kirchen- oder Seelsorgsdienste stehenden Cleriker haben sich einfacher, dunkelfarbiger Kleidung zu bedienen (Bened. De synodo XI. 4. n. 4). Gewohnheit und Nachsicht geben in unseren Tagen wohl größere Freiheit, doch ist und soll bleiben der Talar die Amts- und Kirchenkleidung der Geistlichen. 7) Zur Erhaltung clericalen Geistes und zur Befeuerung im Berufe empfehlen Diöcesanvorschriften dem Geistlichen Gebet (Const. Archiep. Monac. Frising. P. III. c. 1. § 175. Ratisb. P. III. c. 1. § 5), ernste Vorbereitung zu den Amtsverrichtungen, geistliche Lectüre (C. M. Fr. § 174. Ratisb. § 4), Meditation (Const. M. F. § 173. Rat. § 3), öftere (das ist, monatliche) Beicht (§ 173. und Rat. § 3). Den geschwächten geistlichen Sinn zu beleben, und neue Begeisterung zu erholen, dienen die geistlichen Exercitien für Priester, die in vielen Diöcesen jährlich wiederkehren. Das Gebet ist der Athem der Seele, dem Cleriker nothwendig, damit er fortschreite in innerer Vervollkommnung, und damit er abwende Gottes Zorn von der ihm anvertrauten Gemeinde. Es soll der Cleriker mit

der Kirche und ihren Dienern beten, d. i. tagtäglich die canonischen Tagzeiten recitiren (s. Brevier und Breviergebet). — B. **Pflichten prohibitiver Natur.** 1) Keines Lasters wird der Geistliche häufiger geziehen, als des Geizes; meide er hierin auch den Schein! Wie die Unkeuschheit Verachtung, gebiert der Geiz Haß. Unsere Erben sind dereinst die Armen, warum sollen sie nicht schon jetzt Nutznießer sein? Bedenken wir nebenbei, wie oftmals nach dem Tode des Geistlichen mit seinem Vermögen umgegangen wird, welche Processe und Feindschaften darum entstehen, so können wir wirklich zufrieden sein, wenn wir Nahrung und Kleidung haben (1 Tim. 6, 8). Aus den angegebenen Gründen untersagen die Vorschriften der Kirche ausdrücklich dem Cleriker Geiz und Habsucht (c. 3. d. 23. c. 8. d. 47. Epit. const. Mon. Fris. P. III. c. 1. § 196). Handel auszuüben, verbietet schon eine göttliche apostolische Verordnung (2 Tim. 2, 4), eben so (lucri causa negotiari) die Kirche dem Geistlichen, gleichviel, ob er in Person (c. 10. 11. 13. d. 88. c. 1. 3. c. 14. qu. 4. c. 6. Ne clerici (3. 50), c. 2. 4. c. 14. qu. 4. c. 15. De vita (3. 1), c. 1. Clem. eodem.) oder durch Andere (Bened. XIV. Const. „Apostolicae servitutis" von 1741) ihn treiben will. Handelschaft ist nur soweit dem Geistlichen gestattet, als er nothwendig ist zum Unterhalte und zur Führung der Oeconomie (c. 10. d. 88). Den Uebertreter dieser Verordnungen trifft die Excommunication (c. 6. X. Ne clerici (3. 50)), sowie der Verlust der in solcher Weise erworbenen Güter zum Vortheile der Kirche (Pius V. Constit. „Decens" von 1566). Gleicherweise ist dem Cleriker untersagt die Ausübung von Handwerken und Gewerben (Clem. 1. De vita (3. 1), v. Const. Mon. Fris. § 195), die Haltung von Schenken auch zum Verschleiße des z. B. selbst erzielten Weines, falls es von Seite des Clerikers in Person geschehe (c. 3. d. 44. Clem. 1. De vita (3. 1)). 2) Dem Geistlichen sind ferner untersagt solche Beschäftigungen, und die Ausübung solcher Aemter, welche allzusehr verweltlichen, und den Sitten die gehörige Milde rauben, als: Ausübung der Arzneiwissenschaft und besonders der Chirurgie (c. 19. X. De homic. (5. 12)), Uebernahme von Notariats-, Staats- und Magistratsämtern (c. 1. 4. 8. X. Ne clerici (3. 50)), und mehr noch solcher, mit denen peinliche Gerichtsbarkeit verbunden ist. Priestern, sowie Clerikern überhaupt, die eine Dignität oder ein Personat haben, ist verboten (ohne des Bischofs Erlaubniß) Arzneiwissenschaft oder weltliche Jurisprudenz zu hören (c. 10. eodem). Die dießfallsige Verordnung des Conciliums von Tours hatte die Mönche im Auge, die unter solchem Prätexte das Kloster verließen, und Universitäten bezogen, welchen nachfolgend Weltgeistliche dann aus gleichem Grunde die Residenzpflicht vernachläßigten. Darum Honorius III. († 1227) die angeführte Verordnung auch auf die letzten, sowie auf jene Cleriker ausdehnte, welche Dignitäten und Personate besäßen. Es sind sonach in das Verbot nicht miteinbegriffen: Laien, niedere Cleriker und Diaconen, welche Dignitäten und Personate nicht inne haben, sowie Cleriker, welche diese Wissenschaften nur als Privatstudium betreiben (Pirhing bei Phillips, I. § 62. S. 692). Den Uebertreter trifft die Excommunication ipso facto. 3) Geistlichen ist verboten in den Krieg zu ziehen. Sie sollen dieß Weltlichen überlassen (c. 1. 6. c. 23. qu. 8. c. 1. X. Ne clerici (3. 50)). 4) Ebenso ist denselben untersagt das Vergnügen des Jagens. Denkt man an die grausamen Spiele, bei welchen in den Amphitheatern Gladiatoren (Venatores, vgl. Glosse zu Qui venatoribus 9. 10. d. 86. Phillips K.-R. I. § 62. S. 694) mit wilden Thieren rangen, oder an die grausamen und geräuschvollen Jagden des Mittelalters, so fühlt man alsobald, welcher Geist der Kirche das Jagdverbot eingegeben hat. Abgesehen aber von den barbarischen Jagden der Vorzeit, wird wohl auch Niemand unsere Jagdvergnügungen harmlos nennen, oder von Grausamkeit sie freisprechen, und die Erfahrung lehrt nur zu sehr, wie leicht sie edlere Gefühle abstumpfen, die Sitten verwildern, ungerechnet den großen Zeitverlust zum Nachtheile

anderweitiger Pflichten, und daß dieses Vergnügen nur zu gern zur Leidenschaft wird. Die Jagd wurde schon von den ersten Zeiten der Kirche an als mit den höheren Forderungen christlicher Vollkommenheit unvereinbar gefunden, und es wurde bei verschiedenen Anläßen des Hieronymus Rüge angewendet: „Esau peccator erat quoniam venator erat" (die Glosse zu venator c. 11. d. 86 sagt: Dum venator permanet, ne objiciatur de Eustachio cf. 13. d. 50); durchweg finden wir auch in den hl. Schriften keinen gottseligen Jäger, wohl aber hl. Fischer. Die Concilien von St. Agatha c. 55 (vgl. c. 2. d. 34, woselbst fälschlich Aurelianense statt Agathense) und Epaone c. 4 (c. 2. eadem) verbieten Geistlichen selbst Jagdapparat zu haben, deßgleichen ein teutsches Concil von 742 unter Bonifacius abgehalten (c. 3. ead.). Papst Nicolaus verbietet dem Bischofe Landfred die Jagd gänzlich (c. 1. eadem). Papst Gregor IX. nahm diese Bestimmungen in den Decretalen auf, und sie sind unter dem Titel: „De clerico venatore" (V. 24) einfach mit den Worten summirt: „Dem Cleriker ist die Jagd verboten, und der Uebertreter soll bestraft werden." Die Strafe aber besteht für den Bischof in dreimonatlicher, für den Priester in zweimonatlicher, für den Subdiacon in immerwährender Suspension ipso facto. Auch Minoristen, die von der Kirche ihren Unterhalt beziehen, ist dieß Vergnügen untersagt, ja sogar die Haltung des Apparates dazu verboten (Conc. Paris. Pt. I. c. 3. Harduin, tom. V. p. 2. col. 2001). Begleiten Cleriker manchmal — oft soll es nicht geschehen — Laien des Vergnügens und der Bewegung halber auf die Jagd, sollen sie ja nicht selbst den Falken tragen (Conc. apud mont. Pesulanum a. 1215. c. 7. Hard. l. c. col. 2047, ähnlich das Concilium Albiense a. 1254. c. 15. Vgl. Bened. De synodo XI. 10. n. 6. Thomassin, de vet. et nov. eccl. disc. pl. 3. lib. 3. c. 46). Endlich bestimmt das Concil von Trient, Geistliche sollen sich nicht mit Jagd und Vogelfang, in wie weit sie untersagt sind, abgeben (Ab illicitis venationibus et aucupiis se abstineant. Sess. XXIV. c. 12. de reform.). Von den Provincialsynoden und Diöcesanverordnungen, welche die Jagd verbieten, kann hingedeutet werden auf das Salzburger Concil von 1420 c. 4, eine Freisinger Synode von 1480 und 1509, auf ein Mandat des Bischofs Stephan von Freising vom 16. März 1615 und auf die Mühldorfer (Salzb.) Provincialsynode von 1490. — Die Unterscheidung des Concils von Trient zwischen erlaubter und nicht erlaubter Jagd hat Veranlassung gegeben, daß die Canonisten jetzt von geräuschvoller (Venatio clamorosa) und stiller (Venatio quieta) Jagd zu reden anfingen, und die Theilnahme an erster (Treibjagd) untersagten, die letzte erlaubten, und daß dieser Unterschied sogar in die Diöcesanconstitutionen überging (so heißt es in den München-Freisinger Diöcesanconstit. § 189: Prohibetur similiter clericis quibuscunque, ne venationem, quae fit cum clamore et strepitu exerceant). Bedenkt man jedoch, wie dem Geistlichen untersagt ist, Waffen zu tragen, außer im Falle der Nothwendigkeit, wie die Canones sogar den Vogelfang untersagen und verbieten, zu diesem Zwecke Falken und Habichte zu halten — eine Jagd, die doch gewiß geräuschlos wäre — wie bei der Natur unserer Feuergewehre die sogenannte stille Jagd höchst ungeschickt so bezeichnet wird, wie immer bei derlei Jagden Verstümmelung und Tödtung und nach Umständen Irregularität nahe liegen (vgl. De synodo dioec. l. c. n. 8), so bleibt dem Geistlichen als erlaubtes stilles Jagdvergnügen nichts weiter als der Fischfang, der seiner Natur nach den beschaulichen Sinn nicht so leicht der Außenwelt zukehrt (vgl. die Glosse zu „Piscatores c. 11. d. 86), und welcher dem Cleriker auch nie verboten war, und der Vogelfang mittelst Schlingen, sobald dieß nicht öffentlich und gewerbsmäßig und zum Nachtheile des priesterlichen Berufes oder eines Dritten geschieht (Bened. De synodo und Thomassin, l. c.). Seit die Jagd in die Hände ganzer Gemeinden übergegangen, würden für den Geistlichen, der sich an der Jagd betheiligen wollte, noch größere Nachtheile als früher entstehen. Die Erfahrung lehrt, daß Neid, Diebstahl, Arbeitsscheue,

wilder Trotz, religiöse Gleichgültigkeit mit der Ausübung der Jagd im Gefolge sind, und es verbietet darum, in Anbetracht, daß der Geistliche mit derlei Leuten in Berührung kommen müßte, ein Generale des Erzbisthums München-Freising vom 13. Mai 1850 den Clerikern bei Jagdverpachtungen als Pächter oder sonstwie sich zu betheiligen, oder Jagdkarten auf sich oder auf Hausgenossen zu lösen, oder lösen zu lassen. 5) Verbietet die Kirche dem Geistlichen in den Krieg zu ziehen, sowie an dem kriegerischen Spiele der Jagd sich zu ergötzen, um die Sitten mild und den Sinn in sich gekehrt zu erhalten, so mißbilliget sie in demselben Geiste aufbrausendes Wesen und Jähzorn selbst (c. 1. d. 46). Nicht mit Schlägen, sondern mit der Strenge des Wortes sollen Cleriker die Ihrigen zur Erfüllung ihrer Pflichten vermögen (c. 1—11. d. 45). Ein Geistlicher, der durch Schläge sich Ansehen zu verschaffen sucht, werde abgesetzt (c. 7. 8. d. 45). 6) Würfel- und Kartenspiel sind häufig ein Zeichen der Unlust am Berufe. Zorn, Betrug und Lüge sind Gespanne der Hazardspiele. Die Kirche verbietet im Allgemeinen solche Spiele, die auf Zufall und Glück beruhen (c. 15. De vita (3. 1)), weßhalb auch das Concil von Trient zwischen erlaubten und unerlaubten Spielen unterscheidet (Sess. XXIV. c. 12. de reform.), es den Bischöfen überlassend, was sie in Anbetracht besonderer Umstände den Clerikern gestatten oder nicht gestatten wollen (Bened. De synodo XI. c. 10. n. 3). Die Mailänder Concilien, unter Carl Borromäus (von 1564—1582) abgehalten, untersagen Würfel-, Brett-, und Domino-, Ballen-, Kegel- und Kartenspiel. Besonders das letzte erwähnen die Synode zu Bourdeaux von 1583, sowie die Synoden von Aix von 1585, Bourges 1583, Salzburg 1569, Narbonne 1607, Prag 1608. Das Schachspiel (Ludus scachorum) wurde ehedem zu Folge einer Verordnung Justinians an Geistlichen strenge bestraft, Petrus Damiani rügt es strenge an einem Bischofe (Opusc. 20. c. 7. tom. III. oper., vgl. Bened. d. syn. n. 4), dagegen tadelt das 1585 zu Mexico abgehaltene und von Sixtus V. 1589 bestätigte Concil einen Bischof nur deßhalb, weil er an einem öffentlichen Orte zur Nachtzeit und von Zuschauern umgeben dieses Spiel pflege, und bestimmt, daß dieses, so wie andere Spiele zur Erholung immerhin vorgenommen werden können, sobald es nicht an öffentlichen Orten und unter großen Einlagen geschieht (Bened. l. c. v. Ferraris, promta bibliotheca, verb. Clericus art. 5. n. 1 sq. und die Addit. n. 25—28); und dieß ist auch der Sinn der meisten Diöcesanverordnungen (Aleis, taxillis aliove lusus genere, quod lucrum tantum et non meram animi refocillationem sapit, nec ludant ipsi, nec ludentibus spectatores adstent. Epit. const. dioec. Monac. Fris. § 188; ebenso die Regensb. Const. § 19). Mit Entrüstung weist Innocenz III. die Entschuldigung eines Geistlichen zurück, der sich auf eine Gewohnheit des gallischen Clerus berufend zum Spiele berechtiget glaubte (c. 11. X. De excessib. praelatorum (5. 31)). 7) Unmäßigkeit in Speise und Trank ersticken jedes geistige Leben, und sind zugleich die Mutter vieler anderer Laster (vgl. c. 5. 7. d. 35 und das Conc. Mogunt. v. 813. c. 46. Venter et genitalia sibi ipsimet ipsis vicinae sunt, ut ex vicinitate membrorum confoederatio intelligatur vitiorum). Die Kirche empfiehlt den Geistlichen Mäßigkeit da, wo sie veranlaßt ist, Trunk und Völlerei zu tadeln. Sie verbietet das Aneifern zum Trinken (ad aequales haustus. c. 14. X. De vita (3. 1), concil. Rothomag. (1445) c. 20. Epit. const. dioec. Monac. Fris. § 186. Ratisb. § 17), sobald dieß nur des Trinkens halber und nicht etwa zu Ehren irgend einer Person geschieht, deren man sich bei freudiger Gelegenheit erinnern will (Schmalzgr. h. t. § 2. n. 21), und rügt aufs strengste die Trunkenheit selber (Dist. 35 u. 44. c. 1. X. Ne clerici (3. 50)). Der unverbesserliche Trunkenbold soll mit Suspension vom Amte oder vom Beneficium bestraft werden (c. 14. X. De vita et honestate (3. 1)). Ueber die Strafe wegen Trunkenheit siehe can. Apostol. 42. 45 (c. 1. d. 35), c. 46. Concil. Mogunt. (813). Das 41. Salzburger Concil (1537) c. 1. sagt: Ebriosus

carcere plectetur, si scandalum fecerit. 8) Um jede Gelegenheit, diesem so entehrenden Laster zu fröhnen, abzuschneiden, untersagen die Kirchenvorschriften Geistlichen den Besuch der Gasthäuser, und die Summe aller hierauf bezüglichen Verordnungen läßt sich mit den Worten fassen: Cleriker sollen Tavernen nicht betreten, außer sie befinden sich auf Reisen (Can. apost. 50. c. 2. 4. d. 44. c. 15. X. De vita (3. 50), Epit. constit. Mon. Fris. § 187. Rat. § 18. Das 39. Salzburger (Mühldorfer) Concil (1490) c. 1. bestimmt: Inhibemus clericis in publico vel alibi praesentibus laicis tabernas intrare praeterquam in itinere constitutis vel ex alia caussa rationabili). Die Canones verordnen die Strafe für den Uebertreter nicht, sondern überlassen es dem Bischofe oder sonstigen Vorgesetzten in Betracht der Person, des oftmaligen Besuches und gemäß dem gegebenen Aergernisse zu verfügen (Schmalzgr. h. t. n. 21. Epit. const. M. F. § 187). Auch bei Tauf- und insbesondere bei Hochzeitschmäusen sieht die Kirche ungern ihre Cleriker, auch wenn z. B. bei Hochzeitsmahlen keine Tanzbelustigung stattfindet, da bei diesen Mahlen nicht selten Bacchus und Venus an Einem Tische sitzen (c. 19. d. 34. Schm. l. c. Quantum sana ratio permittit declinent (interesse) sagen die Freisinger (§ 185) und Regensburger (§ 16) Constitutionen). Ist Gastfreundschaft ohne Unterschied zu üben dem Geistlichen nahe gelegt (c. 2. d. 42), so sind dagegen verpönt die manchmal vorkommenden übermäßigen Gastereien (c. 1. 5—12. d. 44), sowie der dabei oft sprudelnde weltliche Scherz und beißende Reden gegen Anwesende, lieblose über Abwesende (c. 6. d. 44. Wie Convivien der Geistlichen im Sinne der Kirche gehalten werden, gibt c. 8. d. 44 an, außerdem mögen gelesen werden c. 29. d. 5. de consecr. u. c. 3. u. 4. d. 35). 9) Der Cleriker soll meiden, wodurch der Nimbus sittlicher Reinheit an ihm getrübt wird. Er ist der Würde seines Standes schuldig, daß er nicht bloß keusch lebe, sondern auch den Schein des Gegentheiles meide. Er meide darum den Besuch des Theaters, insbesondere bei Vorführung obscöner Lustspiele, Opern, Ballete, sei überhaupt nirgends bei derlei Productionen anwesend (c. 37. d. 5. de consecr., c. 15. X. De vita (3. 1) Nimis laxa, sagt Benedict (De synodo XI. 10. 12), ne dicam aperte erronea et scandalosa est doctrina, quam tradit Ferraris (Verbo Clericus art. 4. n. 17), ubi a gravi culpa clericos absolvit comoedias spectantes quantumvis turpes et obscoenas, dummodo ex illarum auditione nullum sibi imminere praevideant probabile periculum lapsus, eorumque praesentia nullum in populum ingerat scandalum. Vgl. auch Epit. const. M. F. § 184. Rat. § 15), noch viel minder agire er hiebei (c. 12. De vita (3. 1), concil. Mediol. P. II. c. 12), oder nehme an Mummereien und Maskeraden Antheil (c. 12. De vita. Die Strafe derer, die Possenreißerei als Gewerbe treiben, sieh c. 1. h. t. in Sexto). Possen, zweideutige Reden, lascive Haltung und leichtfertiger Gang verrathen nur zu sehr den nicht lauteren Zustand des Herzens, abgesehen von der Unschicklichkeit und dem Aergernisse, das Laien hiemit gegeben wird (c. 6. d. 46. c. 7. d. 44. und besonders c. 3. d. 23. vgl. auch Epit. const. M. Fr. § 183. Rat. § 14). Erbärmlich nimmt sich der Geistliche aus auf den Gemeinplätzen eines vergnügungssüchtigen Pöbels (vgl. Epit. const. M. Fr. § 187). 9) Um den guten Ruf zu wahren hüte sich der Geistliche vor vertrautem Umgange mit Personen des anderen Geschlechts (c. 20—32. d. 81. Conc. Epaun. (Epaone v. 517) c. 20. Epit. const. Mon. § 190. Rat. § 21). Mare, ignis et mulier tria mala, sed minus tempestivum est mare, ignis minus inflammat, in muliere omnia nocent, sagt das Sprichwort. Er höre dergleichen Personen nicht auf dem Zimmer Beicht, die geistlichen Obern, welche für Spendung der Sacramente Zeit und Ort vorschreiben, werden im Falle einer Verlegenheit, die Bosheit ihm bereiten kann, den Uebertreter dieser Ordnung nicht gehörig schützen können. Der Geistliche ertheile Frauenzimmern nicht Unterricht, besonders nicht in Musik (Conc. Mediol. prov. II. (1596) c. 32), besuche nicht ohne gegründete Ursache Frauenklöster

(c. 8. X. De vita (3. 1), c. un. De statu regulari (3. 16) in Sext., conc. Trid. sess. XXV. De regular. c. 5). Außerdem bringt das Concil von Trient, unter Androhung der durch allgemeine und particularrechtliche Kirchenverordnungen ausgesprochenen Strafen, den Clerikern in Erinnerung, es nicht zu wagen, Concubinen oder Weiber bezüglich derer man Verdacht schöpfen könnte in oder außer dem Hause zu unterhalten, oder mit dergleichen einen Umgang zu pflegen (Sess. XXV. de reform. c. 14). Mit dem Geistlichen unter Einem Dache wohnen sollen nur solche weibliche Personen, die wegen naher Verwandtschaft oder wegen vorgerückten Alters ohne Verdacht zu erregen bei ihm wohnen können. Kirchliche Vorschriften bezeichnen für den ersten Fall die Blutsverwandten des ersten und zweiten Grades (Matres, aviae, materterae, amitae, sorores et filiae fratrum et sororum. c. 27. d. 80. c. 1. u. 9. X. De cohabit. cleric. et mulierum (3. 2), zusammt deren Angehörigen und Dienerinnen, so weit sie zur Führung des Hauswesens nothwendig sind (c. 27. d. 81. c. 1. h. t. (3. 2)). Die Kirchenrechtslehrer dehnen dieß weiter aus auf Verschwägerte, und zwar unbedingt auf Verschwägerte des ersten Grades, und gestatten es bei Verschwägerten zweiten Grades dann, wenn zwischen dem Geistlichen und der verschwägerten Person (wie z. B. bei des Onkels Wittwe) ein Reverenzialverhältniß statt hat (Schmalzgr. h. t. (3. 2) n. 2. tom. II. p. 15). Aber auch diese oder ihre Angehörigen sollen entfernt werden, wenn bezüglich ihrer selbst (c. 1. h. t. (3. 2), vgl. c. 21. d. 81), oder von ihren Dienerinnen (c. 25. d. 81, c. 1. h. t. (3. 2)), dem Geistlichen Gefahr droht. Hinsichtlich des Alters bei nicht verwandten Personen reicht nicht einfach das vierzigste Lebensjahr hin, sondern müssen sich diese Personen auch eines guten Rufes erfreuen, und über den Verdacht der Incontinenz erhaben sein (Schmalzgr. h. t. n. 3), auch soll der Geistliche keineswegs vergessen, daß er durch zu freien Umgang mit diesen canonisch gestatteten Personen Aergerniß geben und den Verdacht nähren kann (c. 1. d. 34). Die Constitutionen der Diöcese München (§ 192) und Regensburg (§ 23) sagen deßfalls: Caveant summopere, ne cohabitent in eadem contignatione, nec ejusmodi personas commensales sibi associent, multo minus unacum iis huc aut illuc curru evehi praesumant. Das Concil von Trient (sess. XXV. c. 14), nachdem es mit Indignation über den Concubinat sich ausgesprochen, bestimmt zugleich das Verfahren gegen die Concubinarii, zu welchen auch jene zu rechnen, die außer ihrem Hause fortgesetzten fleischlichen Umgang mit einer Person des andern Geschlechtes pflegen (Engel h. t. (3. 2), n. 3. Schmalzgr. n. 9), und verordnet unter anderem, daß dieselben, falls sie von geistlicher Obrigkeit speciell ermahnt, die Concubine nicht von sich entfernten oder mieden, des dritten Theiles der Beneficialeinkünfte, in was immer sie bestehen mögen, ipso jure verlustig sein sollen, nach der zweiten vergeblichen Mahnung sollen sie die Gesammteinkünfte verlieren, jedoch darf der fehlende Cleriker nicht angehalten werden, die Concubine abzuschwören, damit er bei allenfallsigem Rückfalle mit der Sünde nicht zugleich einen Meineid begehe (vgl. c. 3. h. t. (3. 2) und Schmalzgr. n. 5. 7. 8. Engel n. 5. in titul.). Es sind jedoch wie in anderen Fällen so auch hier die Canonisten der Meinung, daß das ipso jure nicht absolut sondern in Verbindung mit einer declaratorischen Sentenz zu verstehen sei, was schon aus den Worten des Concils: Fructus (sc. beneficii) arbitrio episcopi fabricae ecclesiae aut alteri pio loco applicentur hervorgeht (Engel n. 5). Eine andere Farge ist, ob der concubinarische Geistliche ipso jure suspendirt sei (c. 6. d. 32), so daß er, wenn er vor der Absolution celebirt, irregulär wird und hienach der Papst mit ihm dispensiren muß (c. 1. De sentent. et re judicata (2. 14) Sext.). Einige nehmen dieß an bei dem notorischen Concubinarius, die gewöhnliche Meinung dagegen ist, es sei hier von der Suspension im eigentlichen Sinne, da sie Censur ist, nicht die Rede (vgl. z. B. c. 12. De majorit. et obedientia (1. 38)), sondern gemeint, der Geistliche solle, als in einer Sünde befangen, sich des Messelesens

enthalten, und die Canones reden auch von keiner Irregularität, da sie von der Suspension sprechen (vgl. Schmalzgr. n. 14, Engel, n. 7); dagegen bestimmen sie (c. 5. d. 32), daß Laien, die bei einem notorischen Concubinarius, der als solcher von seinem Bischofe erklärt und suspendirt wurde, an Sonn- und Feiertagen Messe hören, dem Kirchengebote nicht genügen und auch sonstige Sacramente unerlaubt von ihm empfangen (Schmalzgr. n. 18. Engel, n. 8). 10) Der Geistliche höherer Weihen soll ehelos leben; doch siehe hierüber von einer gewandteren Feder Bd. II. S. 656 ff. den Art. Cölibat. [Eberl.]

Defectus missae nennt man im weitern Sinne die Nichtbeachtung dessen, was die Rubriken bei Celebrirung der hl. Messe vorschreiben, sei es, daß der Celebrant durch Zuthaten oder Hinweglassungen den Act alterire. Im engern Sinne versteht man darunter die Mängel und Auslassungen, die bei dieser hl. Handlung vorkommen können, und in diesem engern Sinne bilden die **Defectus missae** den dritten Theil der Generalrubriken des römischen Missals. Schon durch eine Version dieser in unnachahmlicher Kürze abgefaßten, dem Priester täglich vor Augen liegenden Regeln würden wir uns gegen den Raum und Zweck des Kirchenlexikons versündigen, mehr noch durch einen Commentar zu denselben, und es muß hier auf die Werke der Rubricisten und Moralisten verwiesen werden, von denen benützt wurden Barth. Gavanti: Thesaurus sacr. rituum, sive commentarius in rubricas Missalis et Breviarii Romani mit den Zusätzen des Gaetano Maria Merati 2 vol. 4., Constant. Hagerer, Tract. in tertiam partem Rubric. missal. Rom. Mon. 1740. 8. und die Moralbücher von Laymann, Reiffenstuel, Sporrer. — Vor Allem müssen wir auch auf den Artikel Rubricae Bd. IX. S. 434 (sogenannt von der rothen Schrift) hindeuten und den dort angegebenen Unterschied von Directiv- und Präceptiv-Rubriken, um sogleich zu bemerken, daß bei der Messe, als dem heiligsten Acte, den die Kirche vornimmt und in dem zumeist ihre Einheit repräsentirt werden soll, von sogenannten Directiv-Rubriken nicht die Rede sein kann, um so mehr, da die Bulle „Quo primum tempore“ Pius V., die dem Missale beigefügt ist, ausdrücklich sagt: Missam juxta ritum, modum ac normam, quae per missale hoc a Nobis nunc traditur, decantent ac legant. Was der Priester während der Celebration der Messe zu thun hat, ist präceptiv. Es ist darum Verkennung der Wichtigkeit und der Einheit des Opferactes, wenn Manche in den vorgeschriebenen oscula, genuflexiones, inclinationes, manuum extensiones, vocis elevationes et suppressiones reine directive Rubriken sehen, die, wenn gerade kein Aergerniß obwaltet, immerhin, ohne den Reat einer Sünde nach sich zu ziehen, unterlassen werden können. Die Defecte bei der hl. Messe können sich auf Haupttheile beziehen und causiren dann an sich schwerere Schuld, die nur durch hinzutretende Umstände gemildert wird; ein Fehler bei wesentlichen Theilen der Messe, z. B. Nichtaussprechung der Consecrationsworte, destruirt den Opferact. Andere Defecte beziehen sich auf minder wichtige Theile der Messe und sind darum venialer Natur. Parvitas materiae entschuldigt gleichfalls von dem Reat einer schweren Sünde, jedoch nicht bezüglich der Consecrationsworte. Die Rubriken des Meßbuches reden von Defectus materiae (sc. panis, vini etc.) formae (Auslassung von Worten 2c.), defectus ministri (defectus intentionis, dispositionis animae et corporis), defectus in ministerio ipso. Wie es die Natur der Sache mit sich bringt, haben die Rubriken nicht bloß gegen Mängel, sondern auch gegen Zuthaten zu kämpfen und sind die letzten im Allgemeinen mehr mit Schuld verknüpft, als jene, da gewöhnlich irgend eine Art Aberglaube dabei mitunterläuft. Unter die accidentellen oder integralen und darum venialen Defecte werden gerechnet die Hinweglassung des Psalmes Judica, des Gloria, Credo, als nicht ordinärer Theile der Messe, die Hinweglassung von Orationen und Episteln, wenn deren mehrere sind, die Hinweglassung des letzten Evangeliums. Unter die principalen Defecte dagegen wird gezählt die Auslassung der einzigen und zugleich Hauptoration, der

Epistel, des Evangeliums, der Aufopferung der Hostie und des Kelches mit dem Suscipe Sancte Pater und Offerimus tibi, ebenso wenn nicht Wasser dem Weine beigefügt würde. Es können auch mehrere kleine Defecte den Opferact so verstalten, daß dadurch der Reat einer schweren Sünde herbeigeführt wird. Minder als bei andern Theilen der hl. Messe wird bei dem Canon, der mit dem Te igitur beginnt und mit dem Per ipsum cum ipso etc. schließt, Parvitas materiae angenommen und die Auslassung des Hanc igitur und Communicantes unter die principalen Defecte gerechnet; dagegen ist die Lesung eines gewöhnlichen Communicantes statt eines außerordentlichen venialer Defect. Die Auslassung eines der Consecrationsworte bei dem Hoc est enim corpus meum mit Ausnahme des enim wird als Sacrileg angesehen. Essentiell bei der Consecration des hl. Blutes sind die Worte: Hic est calix sanguinis mei oder Hic est sanguis meus, und die Auslassung eines dieser Worte würde den Opferact vernichten, die Auslassung der übrigen ist nicht von schwerer Versündigung frei zu sprechen. Die Hinweglassung des Pater noster, des Libera, Quid retribuam, der Brechung des Brodes, der drei Gebete vor der Communion (nicht aber eines derselben), des Agnus Dei, Domine non sum dignus (nicht aber eines einmaligen) und der Purification des Kelches werden als Materia gravis geachtet. — Bezüglich der **Unterbrechung der Messe** (Interruptio, abruptio missae) gilt als Norm: Ohne gewichtige Ursache darf die Messe nicht unterbrochen werden (c. 16 [Nihil.] c. 7. qu. 1), und die Ursache muß um so gewichtiger sein, je näher der Consecration eine Interruption statthaben soll. Als entschuldbaren Grund derselben gibt Laymann (lib. 5. tr. 5. c. 7. n. 1) an, wenn von Feinden und Häretikern dem Priester am Altare Todesgefahr drohte, oder in anderer Weise, z. B. durch den Einsturz, Brand der Kirche. Hat der Priester die Hostie bereits consecrirt, soll er sie sogleich sumiren oder nach Umständen mit sich nehmen; die Consecration des hl. Blutes kann unterbleiben, wenn es ohne die angedeutete Gefahr nicht mehr möglich. Wird der Priester zu einem Sterbenden gerufen und kann kein anderer Priester den Weg für ihn machen, kann er dieß auch nach der Consecration noch thun, die Gestalten in den Tabernakel stellen, ihm nach Möglichkeit die Beichte abnehmen und in kürzester Form die Sterbsacramente ertheilen, um hernach die Messe wieder fortzusetzen; verlangt der Kranke indeß nur die Oelung, kann die Messe nicht mehr nach der Oblation, und will er bloß das Viaticum, nicht mehr nach dem Beginne des Canons unterbrochen werden. Einen in der Kirche dem Tode Nahenden kann er allzeit mit den Meßkleidern vom Altare weggehend nach Möglichkeit Beicht hören und in Ermanglung einer kleinern Hostie mit einem Theile von der seinen communiciren; ebenso kann er sich vom Altar entfernen, um ein sterbendes Kind zu taufen. — Ist vor dem Beginne des Canon die Messe länger als eine Stunde unterbrochen worden, wird sie von Neuem begonnen und kann der Geistliche, wenn er nicht sonst dazu obligirt ist, die Lesung ganz unterlassen; bei einer Interruption, die nicht eine Stunde gedauert, oder bei einer längern nach der Consecration fährt der Geistliche mit der Messe da fort, wo er zu lesen aufgehört. Erlaubt kann die Messe unterbrochen werden durch Abhaltung einer Predigt oder Catechese, sei es durch ihn oder einen andern Geistlichen; in beiden Fällen soll er jedoch nur Casula und Manipel ablegen und im letzten die Kirche nicht verlassen; doch kann er immerhin während der Predigt, wo es üblich, Beichte hören, ferner nach der Communion, um das Volk zu speisen, welch' letzteres bei großen Concursen und im Falle der Nothwendigkeit auch noch nach dem Credo, jedoch nimmer nach dem Offertorium (von dem Celebranten selbst) geschehen könnte. Bei unerwarteter Annäherung einer Procession dürfte vor dem Offertorium die Messe von vorne begonnen werden; da jedoch der Gläubige noch seiner Christenpflicht genügt, wenn er von dem Offertorium weg bis nach der Communion bei der Messe zugegen ist, ist jenes überflüssig. Ist der Priester am Altare plötzlich erkrankt oder gestorben, so hat post consecrationem ein anderer, wenn auch nicht mehr nüchterner, Priester die Messe fortzusetzen; wenn dieß

nicht möglich, können die Gestalten bis andern Tags aufgehoben werden. — Die Bulle Pius V. verbietet in gleicher Weise wie Hinweglassungen so **Zuthaten** bei der Messe, doch wird auch bei rituellen Zuthaten (z. B. Hinzufügung des Titularheiligen beim Confiteor, des Kirchenvorstandes zu dem Namen des Bischofs im Canon) Parvitas materiae und mithin veniale Schuld angenommen; deßgleichen wird als venial angesehen die nicht geflissentliche Recitation mehrerer Orationen als vorgeschrieben, der Recitation des Gloria und Credo, wo sie hinwegfallen; anders müßte das letzte freilich da beurtheilt werden, wo, wie bei der Missa de requiem, Aergerniß daraus entstünde. Die Frage, ob der Celebrant während des längern Chorgesanges bei Gloria und Credo die kleineren Horen oder sonstige Gebete recitiren dürfe, die er gerade auswendig weiß, wird besser verneint. Dagegen sind nicht verboten kürzere Stoßgebete und Meditationen, z. B. unter der Wandlung, da der Priester nichts zu recitiren hat, bei der Communion schreibt sie sogar eine Rubrik vor. Es sind diese manchmal das beste Mittel, um sich vor Zerstreuung zu wahren; Pius V. verwirft nur als sündhaft rituelle Zuthaten, die äußerlich den Opferact alteriren. Wie die Hinweglassung von Consecrationsworten sacrilegisch, so ist dieß auch die Hinzufügung. Wer mit den Worten Hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur consecrirt, consecrirt zwar giltig, aber er sündigt schwer, ebenso der, welcher über eine und dieselbe Materie öfter die Consecrationsworte ausspricht, ohne einen vernünftigen Grund dafür zu haben. Bedingungsweise und mental kann es geschehen, wo nach der Consecration der Priester gegründeten Zweifel hegen kann, er habe eines oder mehrere der Consecrationsworte nicht richtig oder gar nicht ausgesprochen; dasselbe gilt, wenn der Priester gerechte Bedenken hat, ob er die zur Laiencommunion aufgelegten Hostien zu consecriren intendirt habe, woran er freilich nimmer zweifeln kann, wenn er sie zu diesem Behufe selbst auf das Corporale, wie vorgeschrieben, gestellt hat; unmittelbar nach einer oder der andern Wandlung aufgelegte Hostien können nicht mehr consecrirt werden; einem Sterbenden kann der Priester von seiner eigenen Hostie aufbewahren. — **Aenderungen** im Meßritus können sich auf Form und Materie beziehen und gelten bezüglich ihrer dieselben Regeln, die bei den Mängeln und Zuthaten bereits angegeben sind. Die Lesung einer unrechten Messe, einer unrechten Epistel und deßgleichen Evangelium, wenn nicht Aergerniß und Verachtung kirchlicher Vorschrift dabei statthat, ist venial; Votivmessen und Privatmessen de Requiem sollen nach kirchlicher Vorschrift nicht gelesen werden am Aschermittwoch, Passions- und Palmsonntag, die große Woche hindurch, in den Triduen von Ostern und Pfingsten, am weißen Sonntag, ersten Sonntag im Advent und an jedem Feste primae classis; feierliche Votivmessen bei öffentlichen Angelegenheiten können jedoch an den festis duplicibus non primae classis abgehalten werden. An den hohen und allgemeinen Kirchenfesten des Jahres, an den Titular- und Dedicationsfesten einer Kirche; in den aliturgischen Tagen (in triduo sancto) sind auch die missae de requiem praesente corpore sive in die obitus verboten. Wo nicht ein Verbot des Bischofs besteht oder Aergerniß zu fürchten, kann auch nach der feierlichen Messe im Ritus derselben eine Privatmesse gelesen werden. Was endlich die Messedauer anlangt, versündigt sich wegen Unehrerbietigkeit, die er gegen den hl. Act an den Tag legt, derjenige schwer, welcher unter einer Viertelstunde die Messe beendigt; eine halbe Stunde, was freilich nicht mathematisch genau zu nehmen, soll die Messe dauern, und nach den Constitutionen der Jesuiten nicht über eine Stunde. Die Rubrik: Nimis morose, ne audientes taedio afficiantur ist von den lebendigen, nicht den todten Gliedern der Kirche zu verstehen, denen auch die Messe von einer halben Stunde zu lange dauert. [Eberl.]

Delrio, Martin Anton, ein Jesuite, geboren zu Antwerpen 1551, machte seine philosophischen Studien zu Paris unter Maldonat, kehrte darauf in sein Vaterland zurück und studirte die Rechte zu Douay und Löwen und ward 1574 zu Salamanca Doctor. Seine Fortschritte waren so rasch und mächtig, daß er, 20

Jahre alt, geschätzte Anmerkungen zu Solinus herausgab. Deßhalb gibt ihm Baillet auch einen Platz unter den Wunderkindern. Drei Jahre später wurde Delrio Rath am Obergericht in Brabant, hernach Intendant über die Armee, hierauf Vicekanzler und Generalprocurator. Aber bald verleideten ihm die Unruhen, welche sich in den Niederlanden erhoben, die öffentlichen Geschäfte und den Aufenthalt im Vaterland; er begab sich nach Spanien und ward 1580 zu Valladolid Jesuite. Seine Obern schickten ihn nach Löwen zurück, um daselbst die Theologie zu studiren. Der Doctor der Rechte, der Verfasser mehrerer Werke, kehrt nun (nach Baillet) sozusagen zum Alphabet von Allem zurück mit mehr als novizenmäßiger Demuth und sitzt mit den jungen Leuten in den öffentlichen Schulen. Hierauf lehrte er die Theologie zu Douay, dann zu Lüttich, legte 1580 seine vier Gelübde ab, war sodann drei Jahre Professor zu Graz in Steyermark, von wo er nach Salamanca zurückkehrte, zuletzt nach Löwen, wo er, ermattet von so vielem Reisen, drei Tage nach seiner Ankunft am 19. October 1608 starb. Delrio sprach neun verschiedene Sprachen; sein Styl ist ziemlich nachlässig. Er war ein vertrauter Freund von Justus Lipsius und ein gelehrter, aber etwas leichtgläubiger Mann. Bevor er in die Gesellschaft eintrat, schrieb er folgende Schriften: 1) In Caii Solini polyhistorem notae, Antwerpen 1571 in 8. 2) In Claudiani poemata notae, Antwerpen 1572 in 12. 3) In Senecae tragoedias adversaria, Antwerpen 1574, 1593 in 4.; Paris 1619 in 4. 4) Miscellanea scriptorum ad universum jus civile, Paris 1580, Lyon 1606. Seine andern Schriften, welche er in der Societät geschrieben hat, sind: 5) Florida Mariana, seu de laudibus Virginis, Antwerpen 1598, Lyon 1607. 6) Disquisitionum magicarum lib. sex, Löwen 1599 in 4.; öfter wieder aufgelegt. Dieses ist das berühmteste Werk Delrio's und verdankte das Aufsehen, welches es gemacht hat, der Natur des Gegenstandes; es ist aber auch das Werk, worin der Verfasser zuweilen etwas Leichtgläubigkeit verräth. Andreas Duchesne machte einen Auszug davon und übersetzte es ins Französische, Paris 1611 in 4. Die Uebersetzung wird dem Original vorgezogen. 7) Ein Commentar in Commonitorium S. Orientii, und der Aenigmata S. Althelmi, Antw. 1662. 8) Ein lateinischer Commentar in Cantica Canticorum, Ingolstadt 1604 in Fol., Paris 1607, Lyon 1671 in 4. 9) Vindiciae Areopagitae, gegen Jos. Scaliger, Antw. 1607 in 8. Der Verfasser spricht sich darin für die Aechtheit der Schriften des hl. Dionysius aus. 10) Pharus sacrae sapientiae, ein Commentar über die Genesis, Lyon 1608 in 4., eine wenig geschätzte Schrift. 11) Peniculus foriarum elenchi Scaligeriani, Antw. 1609 in 12., unter dem Namen „Liberius Sanga Varinus“, gegen Scaliger. 12) Commentarius rerum in Belgio gestarum, Cöln 1611 in 4., unter dem Namen „Rolandus Miriteus Onatinus“ (Anagramm seines Namens). 13) Adagialia sacra veteris et novi Testamenti, Lyon 1612. 14) Auch hat man von Delrio einen Commentar über die Lamentationen des Jeremias, 1608 in 4., und einen andern über die Decaden des Titus Livius, 1606 in 8. Nicolaus Susius schrieb lateinisch das Leben Delrio's, welches Herm. Langevelt herausgab, Antw. 1609 in 4.

Denunciationspflicht vor und nach Eingehung einer ungiltigen Ehe, weil es sich um Abwehr geistigen Ruines und einer Irreverenz gegen das Sacrament handelt, hat jeder, der von einem bestehenden Ehehindernisse weiß, und zwar wird vor Eingehung der Ehe die geistliche Obrigkeit durch einen Dritten immer nur auf dem Wege der Denunciation zur Kenntniß des Hindernisses und beziehungsweise zur Verhinderung des Abschlusses der Ehe gelangen, da ein widerrechtliches Verhältniß, bezüglich dessen eine Klage könnte gestellt werden, noch nicht gesetzt ist. Zu dem Zwecke sind die Proclamationes sive denunciationes matrimoniorum (Eheverkündungen) angeordnet und fordert noch unmittelbar vor der Eheschließung die Kirche die Gläubigen auf, von diesem ihrem Rechte und ihrer Pflicht Gebrauch zu machen. Bei einem öffentlichen, notorisch gewordenen Ehehindernisse soll der Denunciation

eine brüderliche Warnung und Ermahnung, im äußersten Falle unter Beiziehung der Eltern und Verwandten, vorausgehen, nur eigener großer Nachtheil oder Selbstprostitution könnten von der Denunciationspflicht entheben (Engel in II. 19 [De probat.] § 5. n. 20. u. II. 21. § 4. n. 58. Reiffenst. in IV. 3. decretal. n. 49. u. IV. 1. § 8. n. 318). Schon auf die Probatio minus plena, ja auf die Vermuthung eines Ehehindernisses hin legt die Kirche ihr Veto ein (Boekhn. Comment. in I. C. U. in IV. 18 Decretal. n. 4). Der Laie denuncirt dem Pfarrer, dieser dem Bischof oder seinem Official. Ist das scheineheliche Verhältniß bereits eingegangen worden, kann bei öffentlichen Ehehindernissen in zweifacher Weise die Aufhebung eingeleitet werden: im Wege der Accusation von Seite eines Dritten oder eines der Ehegatten selbst, oder es wird der Richter von Amtswegen thätig (inquisitorisches Verfahren), sei es auf den Grund eigener Entdeckung, oder eines dringenden Gerüchts, oder auf eine Denunciation hin. (Ueber Denunciationsverfahren siehe d. A. Proceß, Bd. VIII. S. 802.) Bei privatrechtlichen Ehehindernissen steht der Natur der Sache nach ein Klagerecht nur den Gatten zu. Vgl. Eberl, Ehescheidung und Ehescheidungsproceß. Freising 1854. S. 36 ff.

Deschamps, Jacques, Doctor der Sorbonne, war geboren 1677 zu Virummerville in der Diöcese Rouen, wurde Pfarrer zu Dangu in der Normandie und starb am 1. October 1759, nachdem er seiner Kirche sein ganzes Mobiliar im Werthe von 10,000 Franken unter der Bedingung vermacht hatte, davon eine Schullehrerin zu unterhalten. Er hinterließ im Manuscript ein Werk, welches im Druck erschien unter dem Titel: Traduction nouvelle du prophète Isaïe, avec des dissertations préliminaires et des remarques, 1760 in 12., eine Uebersetzung, die mehr dem feinen Geschmacke, als dem Wortsinne entspricht, indem sich Deschamps öfter erlaubte, bloß zu paraphrasiren. — Cf. Biographie universelle ancienne et moderne, Paris 1814, T. XI.

Devoti, Johannes, geboren zu Rom am 11. Juli 1744, hatte sich schon frühzeitig entschlossen, in den geistlichen Stand zu treten, und verlegte sich besonders auf das Studium der Jurisprudenz und des canonischen Rechts. Er erlangte das Doctorat in diesen Wissenschaften und wurde Advocat an der römischen Curie, jedoch bald und erst zwanzig Jahre alt zum Professor des canonischen Rechts an der Sapienza ernannt; im Alter von 45 Jahren erhielt er von Pius VI. das Bisthum Anagni. Als Professor lehrte er mit großem Erfolg, und seine umfassenden Rechtskenntnisse erwarben ihm bald einen glänzenden Ruf, Ehrenämter und hohe Kirchenwürden. Pius VII. übertrug ihm das Bisthum Carthago in partibus infidelium, er wurde Secretär der Breven (brefs aux princes), Hausprälat, geheimer Kämmerer und Rath der Congregation der Immunitäten. Bei der Reise Pius' VII. nach Frankreich befand sich Devoti in des Papstes Begleitung, im Jahre 1816 ist er Adjunct der Prälaten der Congregation des Index. Gegen Ende des vorigen Jahrhunderts war eine Partei in Teutschland bemüht, die Irrthümer Eybels zu vertheidigen und zu verbreiten; die Bücher, welche Devoti verfaßte, hatten den Zweck, das Uebel, welches dieser Mann durch seine Doctrin in Teutschland angerichtet, so viel wie möglich zu beseitigen, und die Berühmtheit Devoti's war damals schon so groß, daß der König von Spanien die Weisung gab, es sollen seine Institutionen auf der Universität zu Alcala den Vorlesungen über canonisches Recht zu Grunde gelegt werden, was auch bis zum Jahre 1837 geschah und vielleicht auch jetzt noch denselben Bestand hat; auch auf der Universität zu Löwen und in dem Seminar St. Sulpice zu Paris docirte man darnach. Devoti starb zu Rom am 28. September 1820 und ward, des großen Mannes würdig, bei St. Eustach daselbst beerdigt. Seine Schriften sind: 1) De notissimis in jure legibus, ein Werk, eben so geschätzt wegen der Wichtigkeit des Stoffes, als um der Reinheit des Styles willen. 2) Institutionum canonicarum libri IV. 4 voll. in 8., sein berühmtestes und zumeist verbreitetes Werk. Man bewundert an demselben eine weitumfassende Kenntniß der Materien, eine ungemeine Feinheit in den Divisionen und große Geistes-

schärfe bei Feststellung der Principien. Auf zwei römische Ausgaben erfolgte der Druck derselben bald auch in andern Städten Italiens, in Spanien und Teutschland. Eine Ausgabe von 1814 mit des Verfassers eigenen Bemerkungen und Zusätzen war alsobald vergriffen und mußte eine neue besorgt werden (Gent 1822). Der Venediger Ausgabe von 1834, die P. Silvester veranstaltete, ist die letzte römische zu Grund gelegt, sie enthält die Zusätze des Verfassers und ist mit besonderer Sorgfalt revidirt (4 voll. 8.) 3) Jus canonicum universum. Schon im Alter vorgerückt und bereits kränklich, konnte Devoti dieses große Werk, mit dem er sich schon lange beschäftigte, nicht mehr vollenden, wir haben nur drei Volumina davon. — Cfr. Biographie universelle, ancienne et moderne. Paris 1837 chez Michaud. Supplément. Tome LXII, p. 456.

Diaspora. Schon dem Abraham hatte Gott eidlich verheißen, daß sein Saame das Land Canaan ewig besitzen werde (Genes. 12, 7. 13, 15. 15, 18), und diese Verheißung dem Isaac (Genes. 26, 3) und Jacob (28, 4. 13. 35, 12) wiederholt. Unter den großartigsten Wundern setzte Gott den Saamen Abrahams in den verheißenen Besitz des so reich gesegneten (Deut. 8, 7 ff.) Landes ein; daher betrachtete der gläubige Israelite Canaan als Gnaden-Lehen Gottes an sein Volk, wie dieser es auch ausdrücklich als solches erklärt hatte (Levit. 25, 23). Als Eigenthums-Volk Gottes (Deut. 7, 6) erhielt Israel sein Land unmittelbar von ihm; als auserwähltes, priesterliches, heiliges Volk (Levit. 19, 5. 6) erhielt es ein auserlesenes Land, in welchem Gott in ganz besonderer Weise sich offenbaren (Deut. 11, 12) und in Mitte seines Volkes gegenwärtig sein wollte (Deut. 12, 11), erhielt sohin ein heiliges Land, heilig besonders durch die in ihm befindliche Cultusstätte, welche als Centrum der Gnadengegenwart Gottes in Mitte seines Volkes erschien. Vgl. d. A. Mos. Gesetz. — Die Vertreibung aus diesem Lande mußte dem Gesagten zu Folge dem gläubigen Israeliten als Verwerfung von Seite Gottes, als Strafe erscheinen; diese Auffassung finden wir auch wirklich bei den Propheten, bei den assyrischen (Tob. 13, 7 ff.) und babylonischen Exulanten (Nehem. 1, 5 ff.), sowie bei den frommen Juden unserer Tage (s. Bodenschatz, kirchl. Verfassung der Juden II. 299, 306; Lehre vom Gilgul III. 112). Der Zustand nun des Getrenntseins vom hl. Lande und Zerstreutseins ins profane Land der Gojim ist — einstweilen nur sachlich und im Allgemeinen bestimmt — Diaspora. — Die hebräischen Hagiographen bezeichnen die Abführung in diesen Zustand (Richter 18, 30. 2 Kön. 25, 37. 1 Chron. 5, 22 u. ö.) und den Zustand selbst (Esra 6, 27) mit הַגּוֹלָה oder גָּלוּת, auch mit נֵפֶץ (Dan. 12, 7); — die in solchem Zustand Befindlichen nennen sie בְּנֵי הַגּוֹלָה (Esra 4, 7. 6, 19. 20. 10, 7). — Nach alttestamentlicher Anschauung ist Gott der Hirte seines Volkes (Ps. 23, 1. 80, 1. 95, 7. Ezech. 34, 11 ff.), das Land der Verheißung fette Weide; verlassen von Gott und vertrieben aus dem hl. Lande erscheinen daher die Israeliten als auseinander gesprengte, zerstreute Schäflein (Ezech. 34, 5); — in diesem Sinn findet sich der Ausdruck *διασπορά* bei den LXX. gebraucht, und zwar bezeichnet er bei ihnen bald den Strafact der Zerstreuung (Jerem. 15, 7), bald metonymisch die Zerstreuten selbst (= בְּנֵי הַגּוֹלָה; Deut. 28, 5. 30, 4. Nehem. 1, 9. Ps. 146, 2. Jes. 49, 6, wo die LXX. נְפוּצֵי statt נְצוּרֵי lesen. 2 Macc. 1, 17), bald den Ort (Judith 5, 8), wohin Israel zerstreut ist. — Der neutestamentliche Sprachgebrauch bezeichnet gleichfalls die außer Palästina in den Heidenländern lebenden Juden metonymisch mit *διασπορά* (Joh. 7, 35 ist *εἰς διασπορὰν τῶν Ἑλλήνων* nicht örtlich zu fassen, sondern = zu den unter die Hellenen, d. i. unter die Heiden zerstreuten Juden); Jacob. 1, 1 wird *διασπορά* örtlich (nicht = *διεσπαρμέναις*) genommen werden müssen, deßgleichen 1 Petri 1, 1, wo es übrigens anaphorisch zu deuten ist. — Gewöhnlich (vgl. Winer, bibl. Realw. s. v. Zerstreuung, und Lutterbeck, d. neutest. Lehrbegr. I. 102) theilt man die jüdische Diaspora in die babylonische (besser ostasiatische), ägyptische, syrisch-kleinasiatische und europäische. — Die babylonische erstreckte

sich über Babylonien, Assyrien, Medien, Persien und die ferneren Ostländer (bezüglich der Geschichte derselben vgl. die Art. Exil und Juden; ferner Winer und Lutterbeck a. a. O.). In Aegypten waren zur Zeit des Jeremias, welcher mit vielen Juden dahin auswanderte, bereits solche aus früherer Zeit her ansäßig; besonders zahlreich ließen sie sich dort seit Alexander d. Gr. und unter den Ptolemäern nieder; unter den letztern verbreiteten sie sich auch in die Cyrenaica und hatten sie im Ganzen (anders unter Ptolem. Physcon) ein glückliches Loos, standen unter ihrem eigenen weltlichen Oberhaupt, dem Alabarchen (ἀλαβάρχης, Ethnarchen), welcher von einer γερουσία (Art Sanhedrin) umgeben war. In Syrien finden sich Juden in größerer Anzahl (wohl aus dem Osten gekommen) erst seit Seleucus Nicator (Antiochia), c. 300 v. Chr., und in den kleinasiatischen Provinzen erst seit der Mitte des dritten und dem Anfang des zweiten Jahrhunderts v. Chr. (vgl. Apg. 9, 2 ff. c. 13 u. 14). Auch in Macedonien, Griechenland (Apg. c. 16—18) und Italien waren schon lange vor Christus Juden ansäßig, deren Loos unter den römischen Kaisern meist kein gutes war. — Mit den palästinensischen Juden standen die in der Diaspora lebenden in religiöser Gemeinschaft, welche sie durch Entrichtung der Tempelsteuer (öfters von Staatswegen verboten), durch Verabreichung von Erstlingen und durch Wallfahrten nach Jerusalem (Apg. 2, 9—11) bethätigten; selbst mit den alexandrinischen Juden war die religiöse Gemeinschaft nicht abgebrochen, obschon sie (i. J. 163) zu Leontopolis einen eigenen Tempel mit Priesterthum begründet hatten und in griechischer Uebersetzung die hl. Schriften lasen, einer Uebersetzung, welche auch bei den kleinasiatischen und europäischen Diasporiten verbreitet war. — Daß die Zerstreuung der Juden unter die Heiden wie ein Act der göttlichen Strafgerechtigkeit so auch ein Act der Providenz war, ist klar; in Folge der Diaspora wurde allmählig der schroffe Particularismus des Judenthums (die Pharisäer zur Zeit Christi repräsentiren ihn noch) gebrochen, wurden die Heiden den Offenbarungselementen näher gebracht und so dem Christenthum als der Weltreligion wesentlich vorgearbeitet; — und so erscheint denn die vorchristliche Diaspora auch als Ausstreuung des Offenbarungs-Saamens unter die Gojim; — am bedeutsamsten in solch' propädeutischer Beziehung war die alexandrinische Diaspora. Vgl. Haneberg, Gesch. d. Offbg. 1. Aufl. S. 360 u. 418 ff. — Seit dem Sturz Jerusalems ist die Diaspora eine universale geworden; die jetzigen Juden bezeichnen ihre Diaspora als גָּלוּת אֱדֹם (Christen = Edomiten) ג״ רוֹמִי und ג״ רְבִיעִית (viertes Exil mit Bezug auf die Weltmonarchieen, Dan. 2, 31 ff.); das Haupt (רֹאשׁ) der Exulanten (גָּלוּתָא) im Orient führte wohl schon im dritten Jahrhundert n. Chr. den Titel „Resch-G'lutha", d. i. Fürst des Exiles, der Diaspora. [Thalhofer.]

Didacus (Diego = Jacob), der heilige, ein Franciscanerlaienbruder von der strengen Observanz, wurde geboren in St. Nicola, Bisthums Sevilla, und zwar allem Anscheine nach vor dem Jahre 1400. In seiner Jugend zog ihn das heilige Leben eines Priesters, der in einer Einsiedelei nahe seiner Heimath wohnte, dergestalt an, daß er sich zu demselben begab und sein Schüler wurde. Seine Eltern riefen ihn zwar wieder zurück, er konnte aber dem Drange seiner Seele nach dem klösterlichen Leben nicht widerstehen und trat in das Franciscanerkloster von der strengen Observanz zum hl. Franz v. Arrizafa in der Nähe von Cordova als Laienbruder ein. In der Folge wurde er auf eine der canarischen Inseln (Fortis-venturae) geschickt, wo er unter vielfältigen Gefahren und Mühseligkeiten aufs Eifrigste an der Bekehrung der Ungläubigen arbeitete. Nachdem fast kein Götzendiener auf der ganzen Insel mehr anzutreffen war, verlangte es ihn, auch die größere der canarischen Inseln zu besuchen und dort dieselben Erfolge zu gewinnen oder sein Blut als Martyrer zu vergießen. Aber er wurde an der Ausführung seines Planes gehindert und die Gnade des Martyriums ward ihm nicht gewährt. Im Jahre 1444 kam er nach Spanien zurück. Trotzdem, daß er ein Laienbruder war, betraute ihn der Orden doch mit dem Amte eines Guardian. Als im Jahre 1450 die Canonisation des

Bernardin v. Siena, seines Ordensgenossen, gefeiert wurde, hielten die Franciscaner ein Generalcapitel zu Rom, und Didacus wurde in Begleitung eines gewissen Alphons v. Castro dazu abgeordnet. Er lebte auf der Reise so heilig wie in seinem Kloster, bediente in Rom, wo der Zusammenfluß so vieler Menschen eine Theurung bewirkt hatte und dazu noch eine Krankheit ausbrach, die Kranken und sammelte für die Hungernden reiche Lebensmittel. Es wird besonders bemerkt, daß ihm trotz des Mangels die Gaben überall reichlich zugeflossen seien. Als er nach Spanien heimgekehrt war, wurde er 1456 nach Alcala de Henarez (Complutum) geschickt, um ein hier neu gegründetes Kloster einzurichten. Der Ruf eines Heiligen ging ihm voraus, er bewährte ihn durch That und Wunderzeichen und starb daselbst den 12. Nov. 1463 hochbetagt. Seine Canonisation betrieb besonders Philipp II., der sich aus Dankbarkeit dazu aufgefordert fühlte, da an seinem Sohne Carlos durch die Reliquien des Heiligen eine wunderbare Heilung geschehen war. Sixtus V. verkündete die Canonisationsbulle im Jahre 1588. In den Annalen des Franciscanerordens von L. Wadding finden sich die Nachrichten über Didacus in Band XI u. XII, wo auch die früheren Biographen des Heiligen angeführt sind.

Diepenbrock, Melchior Freiherr von, Cardinal und Fürstbischof von Breslau, wurde geboren den 6. Januar 1798 zu Bocholt in Westphalen, besuchte die Militärschule zu Bonn und machte den letzten Feldzug gegen Frankreich als Landwehrofficier mit. Nach seiner Rückkehr aus Frankreich zog ihn die Persönlichkeit Sailers, eines Freundes des väterlichen Hauses, nach Landshut, woselbst er zuerst die Cameralwissenschaften, aber bald darauf aus innerem Drange Theologie studirte. Als Sailer nach Regensburg versetzt wurde, folgte er ihm, ward den 27. December 1823 zum Priester geweiht und blieb an der Seite seines Vaters in Christo, wie er ihn nachmals selbst genannt, als derselbe zum Bischof von Regensburg ernannt worden, in der Eigenschaft eines Secretärs, welche Stellung er auch beibehielt, nachdem er in das Domcapitel eingetreten. In die Zeit seines Zusammenseins mit Sailer fällt die Herausgabe von Suso's Leben und Schriften, wozu J. Görres eine Einleitung geschrieben, und des „geistlichen Blumenstraußes". 1835 wurde er Domdecan und stand sodann unter Sailers Nachfolger, dem Bischof F. X. Schwäbel, als Generalvicar an der Spitze der Diöcesanverwaltung. Seine Vertrautheit mit den neueren Sprachen, das tiefe und sinnige Verständniß des inneren Lebens, der Ascese, und die Gewandtheit im geschäftlichen Verkehr bahnten ihm gleichsam den Weg, den er nach dem Willen der Vorsehung mit so großer Auszeichnung gehen sollte. Was ihn bereits einmal bedroht und mit Bangigkeit erfüllt — Mitra und Stab — ward doch sein Antheil: den 15. Januar 1845 wurde er zum Fürstbischof von Breslau gewählt. Entschieden lehnte er die Wahl ab, denn er bebte vor der Last, die seiner harrte, und die ihn sein zurückgezogenes Leben nur noch höher schätzen und inniger umfassen ließ. Nur der kindliche Gehorsam gegen den Wunsch Gregors XVI. vermochte ihn zur Annahme der Würde. Den 8. Juni 1845 wurde er zu Salzburg von dem Cardinal und Fürsterzbischof Friedrich Fürsten von Schwarzenberg consecrirt und den 27. Juni als Fürstbischof zu Breslau inthronisirt. Eine Reihe der schwierigsten Verhältnisse und belangreichsten Ereignisse umringten ihn von dem Augenblicke an, da er den Hirtenstab ergriffen; mit klarem Blick, festem Willen und unerschütterlichem Gottvertrauen wußte er das Schwierige zu bewältigen, das Gefahrvolle abzuwenden und, soweit es in menschlicher Macht lag, Alles zu einem gedeihlichen Ausgang zu lenken. So stand er dem scandalösen Sectenwesen gegenüber, welches damals in der Breslauer Diöcese sich frech spreitete und von Staatsbeamten und allen kirchenfeindlichen Elementen gehegt und gepflegt wurde; in dem Hungertyphus, von welchem Oberschlesien heimgesucht wurde, fand sein liebevolles Herz ein Ackerfeld, worin er eine Aussaat für die Ewigkeit bestellte; in dem Revolutionsjahr 1848 war er in der ganzen Provinz die festeste Stütze für seinen König, für Gesetz und Ordnung. Mit hohem Ernste wachte er

über die Kirchenzucht und schritt, wo es Noth that, streng ein. Besondere Fürsorge widmete er der Bildung des Clerus, rief das Knabenseminar ins Leben und suchte das Convictorium für Studirende der Theologie sowohl in seinem Umfang zu erweitern als in seiner inneren Zweckmäßigkeit zu fördern. Er verschaffte den Priestern die Exercitien, dem katholischen Volke die Missionen und hatte die Genugthuung, daß Priester und Volk diese alten, katholischen Reformationsmittel freudig-dankbar entgegennahmen und mit großem Segen benützten. Sein ohnehin so großer Wirkungskreis wurde noch ausgedehnter durch seine Ernennung zum provis. apostolischen Delegaten für die königl. preuß. Armeen mittels Breves vom 24. October 1849. Auch hier hat er nach Kräften der äußerst nothdürftigen Seelsorge für die katholischen Soldaten aufzuhelfen gesucht. — Als Pius IX. Umschau gehalten unter dem Episcopate und erwogen, welche Glieder desselben er dem heiligen Collegium beigesellen solle, da war auch Diepenbrock aus der Zahl derer, welche er für diese höchste kirchliche Auszeichnung ausersehen. Im geheimen Consistorium vom 20. September 1850 wurde er zur Cardinalswürde erhoben und am 4. November in seiner Cathedrale vom päpstlichen Nuntius Viale Prela mit dem Purpur bekleidet. Solch einen Jubel, solch innige Theilnahme hat Breslau wohl noch bei keinem ähnlichen Feste geschaut! Wer hätte damals geglaubt oder glauben wollen, daß so bald die feierliche Einholung seiner Leiche eine ähnliche, leider! so traurige Gelegenheit bieten solle, die allgemeine, tiefe Verehrung nnd Liebe gegen ihn zu bekunden. Eine Krankheit, die schon längst an ihm genagt, entwickelte sich in der zweiten Hälfte des Jahres 1852 in einer Weise, die wenig Hoffnung auf Genesung gestattete. Der Cardinal begab sich nach Schloß Johannesberg, dem Sommersitze der Fürstbischöfe von östreich. Schlesien, und bereitete sich auf einem langanhaltenden Schmerzenslager für das Erscheinen vor dem ewigen Richter vor. Er entschlief im Herrn den 20. Januar 1853. Nach seinem Wunsche ward er in der Cathedrale von Breslau beigesetzt. Sein Testament setzte den bischöflichen Stuhl (für Diöcesanzwecke) zum Erben ein. — Cardinal Diepenbrock war in jeder Hinsicht eine herrliche Erscheinung; seine Haltung war von Natur ungezwungen und fast unwillkürlich majestätisch. Für Schlesien war er ein großer Segen, für das katholische Teutschland ein gewaltiger Vorkämpfer, — eine Zierde der ganzen Kirche; er war eine jener hervorragenden, hochbegabten Persönlichkeiten, deren der Herr in schweren Zeiten als seiner Rüstzeuge sich bedient.

Dinge, die vier letzten, novissima, *τὰ ἔσχατα.* So werden der Tod, das Gericht, der Himmel und die Hölle zusammen genannt — mors, judicium, regnum coelorum, infernus. In Betreff dieser ist hier nachträglich noch eine kurze Erläuterung zur Erklärung des Ausdruckes „letzte Dinge" und der dem Begriff gewordenen Begrenzung zu geben, und dann die zwei letztgenannten der vier letzten Dinge, der Himmel und die Hölle zusammen, einer Erörterung zu unterwerfen, die sie in den betreffenden Artikeln des Lexikons darum nicht haben finden können, weil sie dort eben nicht zusammen, sondern abgesondert behandelt wurden. — Was nun zunächst den in Frage stehenden Ausdruck betrifft, so ist vor Allem zu bemerken: Tod, Gericht, Himmel und Hölle werden nicht darum letzte Dinge genannt, weil sie in der Dogmatik zuletzt zur Sprache kommen; dieß ist zwar naturgemäß, keineswegs aber nothwendig, wie es denn auch nicht wenige Dogmatiken gibt, worin wir es nicht so finden; sondern darum, weil sie unter dem, was dem Menschen zukommt, das Letzte sind, wie Liebermann sagt: quia inter caetera omnia quae homini accidere solent extremum plane locum occupant. Damit ist bereits auch die weitere Frage theilweise beantwortet, die Frage: warum nicht auch die übrigen Gegenstände als letzte Dinge bezeichnet werden, welche ebenso wie Tod, Gericht, Himmel und Hölle in der Eschatologie, d. h. eben in jenem Theile der Dogmatik besprochen zu werden pflegen, der von den letzten Dingen handelt? wir meinen das Fegfeuer, die Unsterblichkeit der Seele, die Auferstehung des Fleisches, wohl auch die Gemeinschaft der

Heiligen. Alles dieses kann, Einiges davon muß sogar in der Eschatologie besprochen werden; aber keines derselben ist ein Letztes. Das Fegfeuer ist etwas Vorübergehendes, indem es mit dem jüngsten Gerichte aufhört zu sein; die Unsterblichkeit der Seele ist nicht etwas, was dem Menschen erst zu irgend einer Zeit zu Theil werden wird; die Seele des Menschen ist von Haus aus unsterblich; von der Auferstehung des Fleisches gilt gewissermaßen dasselbe; freilich ist sie nicht, wie die Unsterblichkeit, ein bereits Gegenwärtiges oder schlechthin Seiendes, sondern ein wahrhaft Künftiges, aber sie bringt dem Menschen in sofern nicht etwas Neues, als sie ihm nur wieder gibt, was er gegenwärtig bereits besitzt; die Gemeinschaft der Heiligen endlich ist, je nachdem man sie ansieht, entweder etwas, woran jeder Mensch bereits in der Gegenwart theilnimmt, oder sie fällt mit dem Himmelreich zusammen. Nun werfen sich aber sogleich zwei weitere Fragen auf, die zwar nicht sehr wichtig sind, dennoch aber nicht umgangen werden dürfen. Die erste lautet: wenn das Fegfeuer als etwas Vorübergehendes den letzten Dingen nicht beigezählt wird, wie können dann der Tod und das Gericht als letzte Dinge bezeichnet werden? denn sie sind ja ebenso etwas Vorübergehendes, nicht etwas Bleibendes. Dieser Einrede kann nicht geradezu widersprochen, wohl aber entgegnet werden, das Vorübergehende des Fegfeuers habe einen andern Charakter als das des Todes und des Gerichtes. Der Aufenthalt im Fegfeuer ist buchstäblich vorübergehend, eine Zeit lang dauernd; und dazu kommt, daß er nur für einen Theil der Menschen bestimmt ist, worin recht deutlich der Charakter des Unwesentlichen und, wenn man so sagen darf, Zufälligen zu Tage tritt. Tod und Gericht dagegen zeigen sich zunächst schon als etwas Wesentliches darin, daß ihnen kein einziger Mensch entgeht; sodann aber sind sie zwar negativ gleichfalls vorübergehende, augenblickliche Acte, positiv dagegen begründen sie, der Tod factisch, das Gericht formell, für jeden Menschen einen für immer bleibenden Zustand; und in sofern müssen sie selbst als etwas Bleibendes und Letztes gelten. Doch würden wir auch nicht hartnäckig widersprechen, wenn Jemand hiegegen geltend machte, Tod und Gericht dauern eben doch streng genommen nur in den Zuständen fort, die sie bedingen, d. h. in Himmel und Hölle (Seligkeit und Unseligkeit), und mithin müßte eigentlich doch nur von zwei letzten Dingen die Rede sein — Himmel und Hölle. Es ist in der That nicht unmöglich, daß Tod und Gericht, wenn auch nicht ausschließlich, so doch vorzugsweise darum letzte Dinge heißen, weil sich in ihnen das irdische Leben des Menschen abschließt — im Tode factisch, im Gerichte formell. Die zweite Frage, die sich noch aufwirft, betrifft das Gericht. Wie kommt es, daß man als eines der letzten Dinge schlechthin das Gericht nennt, da doch zwei Gerichte abgehalten werden? Entweder hat man hiebei nur eines der beiden Gerichte, nämlich das sog. jüngste oder allgemeine, im Auge, oder man faßt die beiden Gerichte, das besondere und das allgemeine, ganz der Wahrheit gemäß als zwei Momente eines einzigen Actes. Und gerade weil Letzteres der Fall, ist auch die zuerst erwähnte Anschauung richtig; und so ist es also, man mag die Sache auf die eine oder die andere Weise ansehen, gerechtfertigt, daß man als eines der letzten Dinge das Gericht schlechthin bezeichnet. — Fügen wir allem diesem jetzt noch die Anmerkung bei, daß der Ausdruck letzte Dinge, novissima, *ἔσχατα*, ein biblischer Ausdruck, und daß bereits in der hl. Schrift das sittlich Fördernde hervorgehoben sei, das in der Betrachtung und Beachtung der letzten Dinge liegt (in dem berühmten memorare novissima tua et in aeternum non peccabis — *ἐν πᾶσι τοῖς λόγοις σου μιμνήσκου τὰ ἔσχατά σου, καὶ εἰς τὸν αἰῶνα οὐχ ἁμαρτήσεις*, Sir. 7, 40), so werden wir ziemlich alles beigebracht haben, was zur Erklärung des in Frage stehenden Ausdrucks und der damit bezeichneten Sache dienlich und nöthig sein dürfte. — Nunmehr aber ist noch Weniges zur Verständigung in Betreff der beiden letzten der letzten Dinge, des Himmels und der Hölle, beizubringen. Soll jedoch diese Erörterung nicht gar zu bruchstückweise sein, so können wir nicht vermeiden, Einiges zu wiederholen, was sich bereits in den Artikeln Himmel und

Hölle findet. Uebrigens ist dabei keineswegs Vollständigkeit beabsichtigt, sondern mehr nur Würdigung der Anschauungen, die das gegenwärtige Geschlecht über diese Dinge zu unterhalten pflegt, des Aergernisses, das es an Himmel und Hölle nimmt, und der Einreden, womit es dagegen zu Felde zieht. — Zunächst werden kaum Erwähnung, jedenfalls nicht eingängliche Berücksichtigung jene Insectenstiche verdienen, die sich an der äußern Gestalt, welche Himmel und Hölle in bildlicher Darstellung für die Vorstellung oder auch an sich haben, in Bemerkungen versuchen, wie folgende sind: Abgesehen von den Schwierigkeiten, die das Höllenfeuer an sich dem Verstande bietet, läßt sich das Zähneklappern, das in der Hölle stattfinden, und vollends die Finsterniß, die darin herrschen soll, nicht mit dem Brennen eines Feuers reimen; und nicht mindere Schwierigkeit bietet die in den Himmel verlegte Anschauung Gottes: wie ist dieselbe zu denken, wie soll sie sich vollziehen, mit den oder ohne die leiblichen Augen? u. s. w. Wer wird derartige Bemerkungen als Frucht ernster Erwägungen gelten lassen! Sie sind Spiele eines Muthwillens, der ziemlich unschuldig ist, wenn er nicht weitere Ansprüche erhebt, dagegen aber sich lächerlich macht, wenn er Kritik zu sein sich einbildet. — Etwas näher kommt es an die Sache und sieht mehr wie wirkliche Kritik aus, wenn man mit Michaelis und Reimarus fortfährt, die Seligkeit des Himmels und die Unseligkeit der Hölle seien Abstractionen, denen wirkliche Zustände nicht entsprechen können. Die Seligen im Himmel, sagt man, sollen nur Freude, reine Freude, die Verdammten in der Hölle nur Schmerz, reinen Schmerz empfinden; damit aber stellt man sich etwas Unmögliches als wirklich vor; was uns etwas als Angenehmes empfinden läßt, ist die gleichzeitig vorhandene oder doch naheliegende Empfindung eines Unangenehmen und umgekehrt; so wie wir Menschen einmal beschaffen sind, gibt es für uns keine Lust ohne Schmerz und keinen Schmerz ohne Lust. Damit fallen Himmel und Hölle in Nichts zusammen. Nichts könnte richtiger sein, als dieses Argument, nichts gewisser, als dessen Schluß, wenn die Seligkeit des Himmels in jener sinnlichen Lust bestünde, welche dadurch bedingt ist, daß, wie beim Essen und Trinken, ein unangenehmer Mangel entfernt oder ein Bedürfniß befriedigt wird, dessen Nichtbefriedigung lästig ist, und die Höllenpein umgekehrt in entsprechenden unangenehmen Empfindungen, wie z. B. der Hunger ist, der eben so viel Angenehmes wie Unangenehmes an sich hat, wenn Sättigung in sicherer Aussicht steht. Aber wie ist es doch ein seltsamer Einfall, den Freuden des Himmels und den Peinen der Hölle eine Beschaffenheit und eine Gestalt zu geben, die den niedrigsten sinnlichen Genüssen und Entbehrungen entlehnt sind! Schon unter den sinnlichen Genüssen und Entbehrungen hätten sich solche finden lassen, welche Lust und Schmerz in einer Gestalt gewähren, die keineswegs ganz ungeeignet ist, ein Bild von ungetrübter Lust und unvermischtem Schmerz zu geben. Dahin gehören z. B. die durch die Augen und die Ohren vermittelten Genüsse und die entsprechenden Entbehrungen. Könnten und wollten aber die Kritiker, noch eine Stufe höher steigend, die eigentlich geistigen Genüsse und Freuden und die geistigen Leiden und Schmerzen betrachten und auch nur einigermaßen in ihrem Grund und Wesen erkennen, so würden sie zunächst wenigstens etwas mehr bedächtig in ihrer Auslassung werden. Wollten sie aber vollends, da sie doch einmal ein Jenseits und jenseitiges Leben nicht in Abrede stellen, beachten, was einem denkenden Menschen nicht entgehen kann, daß und wie sich das jenseitige Leben nothwendig anders gestalte, als das diesseitige gestaltet ist, daß insbesondere alles dasjenige von selbst wegfalle, was hienieden die geistige Lust und Pein immer noch mehr oder weniger zu gemischten macht; dann dürften sie wohl von der vorgeführten Kritik ganz abstehen, um die darauf verwendeten Kräfte auf Anderes und besser zu verwenden. — Nun kommen aber sogleich Andere, unter denen insbesondere Lessing eine Rolle spielt, und finden Himmel und Hölle mit Rücksicht auf das Verhältniß unannehmbar, welches zwischen den Seligen und den Verdammten nach der kirchlichen Vorstellung bestehen soll. Beide sollen schlechthin getrennt sein. Aber dieß, sagt Lessing, ist undenk=

bar; das Gute wie das Böse hat Grade, und zwar in unendlicher Abstufung, woraus folgt, daß beide nicht nur einander berühren, sondern ineinander übergehen müssen; wie ließe sich also eine Linie ziehen, oberhalb welcher nur Gutes und Gute, und unterhalb welcher nur Böses und Böse wären? Rein unmöglich! Es begegnet uns hier dasselbe als im Vorigen: die Kritiker geben dem unliebsamen Gegenstand beliebig eine Gestalt, in der er allerdings nicht existiren kann, und rufen dann: „siehe da! etwas Undenkbares, etwas Unmögliches!“ Hätten sie in vorliegendem Falle die Sache nur ganz einfach so genommen und gelassen, wie sie vorliegt, so wären ihnen die zwei in Frage stehenden Classen von Menschen nicht so bis zur Unterschiedslosigkeit zusammengeflossen. Gut ist, wer für, böse, wer gegen Gott ist, oder gut derjenige, dessen Wille mit dem göttlichen zusammenstimmt, böse derjenige, dessen Wille dem göttlichen widerspricht und widerstrebt. Zwischen diesen beiden gibt es aber eine genau bestimmte, scharfe Grenze, eine Grenzlinie, an welcher ein Ineinanderfließen der beiden Seiten so wenig stattfindet, als centripetale und centrifugale Bewegung Hand in Hand mit einander gehen. Schon auf dieser Erde, wo doch unser Wille selten oder nie durch sich allein, sondern stets zugleich durch Einwirkungen von Außen mehr oder weniger bestimmt ist, gibt es Menschen zu Tausenden, die so vollkommen für Gott entschieden sind, daß alles Gottwidrige nicht nur in ihrem Leben, sondern auch in ihnen selbst bis zum Verschwinden zurückgedrängt ist; eben so viele aber auch, leider! bei denen das gerade Gegentheil stattfindet. Offenbar nun findet sich schon bei solchen Menschen nichts mehr von jenem Ineinanderfließen des und der Guten und Bösen, von dem unsere Kritiker sprechen, und das allerdings in dem großen Haufen der Unentschiedenen durchgängig zum Vorschein kommt. Wenn nun aber so schon hier auf Erden, um wie viel mehr jenseits, wo der Wille allen Einwirkungen von Außen entzogen, ganz für sich selbst ist, und alles Verhalten des Menschen gänzlich als sein Eigenthum, ganz als Erzeugniß oder Aeußerung seines Willens zu gelten hat? Da ist fragliches Ineinanderfließen geradezu unmöglich und ein entschiedenes Für oder Wider Gott schlechthin nothwendig. — Nun fahren aber Andere fort, uns mit folgender Distinction zuzusetzen: Sind die Seligen und die Verdammten vollkommen und wahrhaft von einander geschieden, so hat die Tugend der Erstern keinen Werth, weil es keine Anstrengung kostet, tugendhaft zu sein, wenn man keine Anfechtungen von Seite des und der Bösen zu bestehen hat; die Schlechtigkeit der Letztern aber nichts Verdammungswürdiges, weil diese, aller bessern Einwirkungen entbehrend, nicht anders als schlecht sein können. Stehen sie aber in irgend einer Verbindung mit einander, indem sie etwa einander sehen oder um einander wissen, so wird die Seligkeit der Einen durch das ganz unvermeidliche Mitleid, die Unseligkeit der Andern aber durch angenehme Empfindungen getrübt, die nicht ausbleiben können. Man fühlt sich hier versucht, mit A. Wagner zu sprechen, wenn er mit Rücksicht darauf, daß die sechstägige Schöpfung den Einen zu kurz, den Andern zu lang zu sein scheint, ausruft: „Wer kann es diesen Narren recht machen!“ Uebrigens dürfte genügen, einfach hinzuweisen einerseits auf die Barbarei, die in der Vorstellung liegt, daß es Gutes nicht ohne Böses gebe, und daß wohl gar — selbst dieß scheinen unsere Kritiker zu meinen — Letzteres positive Bedingung des Erstern sei, und andererseits auf die psychologische und metaphysische Begriffsverwirrung, die sich darin ausspricht, wenn man auf der einen Seite in den Verdammten angenehme Empfindungen daraus entstehen läßt, daß sie Kenntniß von den Seligen und deren Zustand haben, und auf der andern die in Fleisch und Blut wurzelnde Sympathie einzelner Menschen in verklärten Geistern stärker sein läßt, als die selige Lust, die in reiner Liebe Gottes und vollendeter Vereinigung mit ihm liegt. Daß die Liebe zum Vaterlande das an sich dem Menschen allerdings wesentliche Mitleid nicht nur mit einem oder einigen, sondern mit Tausenden getödteter Feinde gänzlich verstummen macht, findet Niemand anstößig, Niemand unnatürlich. Aber daß die Liebe zu Gott und die in ihr liegende Seligkeit alle Einzelinteressen, die

größern und bedeutenderen wie die geringfügigen und nichtsnutzigen, verschlinge und verschwinden lasse, findet man inhuman und unbegreiflich! Vielmehr aber ist solche Freimaurer-Humanität geradezu barbarisch, weil sie eine Unkenntniß des Seelenlebens voraussetzt, die sich bei auch nur einigermaßen gebildeten Menschen nicht vorfindet. — Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit einer weitern Distinction, womit insbesondere dem Himmel zu Leibe gegangen wird. Entweder, sagt man, ist die künftige Seligkeit vollkommen und ohne Fortschritt, oder unvollkommen und Fortschritt und Vervollkommnung zulassend. In letzterem Falle ist sie selbstverständlich nicht das, was sich die Kirche unter himmlischer Seligkeit vorstellt; in ersterem aber müßte sie entsetzlich langweilig und nicht auszuhalten sein, und jeder vernünftige Mensch wird ihr die irdischen Genüsse weit vorziehen. Man sieht auf den ersten Blick, daß sich die Kritiker hier die himmlische Seligkeit wieder unter dem Bilde der niedrigsten sinnlichen Genüsse vorgestellt haben. Das Einnehmen von Speisen bereitet nur so lange angenehmen Genuß, als man hungert; sobald der Hunger gestillt ist, bereitet es Eckel. Daß aber geistige, d. h. jene Genüsse, welche Wissenschaft, Kunst und Religion bereiten, in dem Grade langweilig oder gar eckelerregend werden, als sie sich vervollkommnen, ist gewiß noch nicht erlebt worden. — Nun aber folgt erst der härteste Schlag. Wie immer es sich mit dem bisher Vorgetragenen verhalten möge: das Alleranstößigste und schlechthin Unannehmbare ist die Ewigkeit der Höllenstrafe. So wird nun gegen diese ein tödtlicher Streich geführt. Nachdem aber das Werk vollbracht ist, wird das Schwert nicht in die Scheide gesteckt, sondern nun noch einmal gegen Himmel und Hölle zumal gerichtet und beiden gänzlich der Garaus gemacht. Das Argument verläuft sich ungefähr in folgender Weise: Daß die Höllenstrafen ewig sein sollen, widerstrebt erstens so sehr dem menschlichen Gefühle, daß ein Mensch, der Herz und Humanität besitzt, es nicht glauben kann. Besagte Ewigkeit wäre zweitens die schreiendste Ungerechtigkeit; die Schuld ist zeitlich, endlich, die Strafe dafür soll ewig und unendlich sein? das geht nicht an, und alle Spitzfindigkeiten der Scholastik vermögen daran nichts zu ändern. Hiegegen hat man freilich drittens bemerkt, die Verdammten hören in Ewigkeit nicht auf, zu sündigen, und mithin geschehe ihnen ja offenbar nicht unrecht, wenn sie ewig gestraft werden. Allein hiebei ist a) das im Vordersatz Behauptete falsch, wenigstens nach der Meinung der Kirche; die Kirche verlegt in das Jenseits kein Handeln, sondern lediglich den Empfang von Lohn und Strafe. Angenommen aber auch, es käme den Verdammten wie den Jenseitigen überhaupt ein Handeln zu, so dürfte doch nicht behauptet werden, daß sie fort und fort sündigen. Handeln sie, so sind sie frei; sind sie aber frei, so können sie allerdings sündigen, sie können sich aber auch bekehren und fortan tugendhaft sein. Damit ist die Hölle nun gänzlich überwunden, in das Reich der Einbildungen, des Nichtseienden verwiesen, und mit inniger Freude wendet man sich zu der Apocatastasis des Origenes und des Joh. Scotus Erigena, sowie man auch leicht begreiflich findet, daß die Protestanten unter der Anführung von Schleiermacher und Nitzsch zu jener Anschauung zurückgekehrt sind. Aber — diese Apocatastasis Panton wäre eine vortreffliche Sache, wenn sie nur nicht auf halbem Wege stehen geblieben wäre, wenn nur ihre Urheber und Anhänger mit der Rückkehr alles Gewordenen in Gott Ernst gemacht, d. h. statuirt hätten, daß dieses Gewordene gänzlich, d. i. bis zum Verschwinden in Gott zurückkehre, freilich dann auch wieder aus ihm hervorgehe, aber nur, um wieder ebenso in ihm aufzugehen — wie Spinoza so deutlich gelehrt und Hegel so vortrefflich bewiesen hat. „Die Ansicht von einer Apocatastasis, wornach es zwar keine ewige Verdammniß, wohl aber eine ewige Seligkeit, zwar keine Hölle, wohl aber einen Himmel gäbe, diese Ansicht, welche für den Standpunct des Origenes eine große geistige That war, ist auf dem der heutigen Wissenschaft eine Plattheit geworden. Wer heutzutage von dem Dualismus zwischen Seligen und Verdammten, in welchen die kirchliche Eschatologie ausläuft, unbefriedigt ist, dem ist zuzumuthen — weil ihm die heutige

Wissenschaft die Mittel dazu bietet —, daß er dem Mangel auf den Grund gehe, d. h. der Vorstellungen von jenseitiger Seligkeit und Verdammniß als leerer Abstractionen sich entschlage. Sucht er ihnen statt dessen durch concretere Ausbildung den Schein von Wirklichkeiten zu geben, so fällt er unter den gemeinen Standpunct herab und entfernt sich viel weiter von der Wahrheit, als derjenige, welcher jene Vorstellungen in ihrer Abstractheit oder Unwahrheit, d. h. nach ihrer Wahrheit festhält. Statt in der nebelhaften Ferne einer gemeinten Zukunft die beiden Parallellinien von Seligkeit und Verdammniß in einander verschwimmen zu lassen, sind sie vielmehr beide in die Gegenwart zurückzubeugen, und die ewige Seligkeit ebenso als die absolute Affirmation des Guten (nicht der Guten als Individuen, nach der kirchlichen Vorstellung; diese sind immer nur nach ihrer Beziehung auf die Idee des Guten, mithin relativ affirmirt), wie die ewige Verdammniß als die schlechthinige Verneinung und Nichtigkeitserklärung des Bösen zu fassen; worin dann die Wiederbringung (Apocatastasis) als der beständige Hervorgang jener Affirmation aus dieser Negation von selbst schon enthalten ist." Mit diesen Worten kehrt sich Strauß gegen den Protestantismus, der, weil ihm die Hölle nicht zusagt, die christliche Anschauung verläßt, um sich den Origenistischen Irrthum anzueignen, und mit ihnen schließt er die Kritik, die er (Dogm. Bd. II. S. 674—696) gegen das Dogma von dem Himmel und der Hölle richtet, und die wir eben im Vorstehenden in den Grundlinien vorgeführt und beleuchtet haben. Indessen stehen wir mit dieser Beleuchtung gerade in Betreff des zuletzt Vorgeführten noch im Rückstand. Es werden wenige und kurze Bemerkungen genügen. Zunächst bietet uns der Schluß des Ganzen etwas längst Bekanntes. Wenn kein Gott existirt, wenn die Natur Gott, oder unter Gott nichts Anderes zu verstehen ist, als das Ensemble de la nature, wie sich die französischen Encyklopädisten verständlicher als Spinoza und Hegel ausgedrückt, wenn demgemäß der Mensch ein Naturding ist, wie die andern Naturdinge, wie die Pflanzen und die Thiere, dann ist es freilich mehr als unverständig, dann ist es dumm und lächerlich, überhaupt von einem Jenseits, vollends aber von Himmel und Hölle, Guten und Bösen, Seligen und Unseligen zu sprechen. Hiebei haben wir nicht länger zu verweilen. — Aber es können doch auch Solche, die keineswegs Atheisten sind, an Himmel und Hölle Anstoß nehmen und es schwierig finden, das betreffende Moment des christlichen Bewußtseins sich anzueignen. Zunächst ist es immer die Ewigkeit der Höllenstrafen, was nicht recht eingehen will; und Strauß hat die landläufigen Bedenken gegen diese fatale Ewigkeit recht gut so zusammengestellt, wie wir oben referirten. Aber wie nichtig sind diese Bedenken! Zunächst das menschliche Gefühl, das sich gegen ewige Strafe sträubt, ist nichts Anderes, als die von den Revolutionen her so wohl bekannte Humanität derjenigen, welche mit den tausend Unglücklichen, die ein gewissenloser, ehrgeiziger Demagoge geistig und leiblich zu Grunde gerichtet hat, keine Spur von Mitleiden empfinden, dagegen aber von süßem Mitleid überfließen und über Inhumanität, Grausamkeit, Barbarei schreien, wenn der nichtswürdige Schurke, der so schwere Verbrechen begangen, etwa festgenommen und unschädlich gemacht werden soll. So lange ein Mensch in toller Vermessenheit die göttliche Weltordnung stört, den darin ausgesprochenen göttlichen Willen verletzt und damit Unheil über Unheil stiftet, so lange hat man nichts zu bemitleiden, nichts zu verabscheuen. Wenn dann aber Gott endlich zeigt, daß er der Herr und sein Wille unverletzlich sei, und wenn demgemäß der Sünder zwar seinen Willen behält, dieser aber sich zu toller, unmächtiger Wuth gestaltet — dieß ist der Kern der Höllenstrafe —, dann soll Gott inhuman sein, der verstockte Bösewicht aber, der gerade jetzt nicht mehr aufhört, Gott zu fluchen, inniges Mitleid verdienen? Und solchen Aberwitz schämt man sich nicht in vollem Ernste vorzutragen, ja sogar für Kritik zu halten! — ein sprechender Beweis, wie tief das gegenwärtige Geschlecht gesunken ist. Aber nun das Mißverhältniß zwischen Schuld und Strafe? endliche Schuld, unendliche Strafe? Die Hinweisung auf dieses Mißverhältniß ist

wo möglich noch alberner und lächerlicher. Schuld und Strafe sind nicht ein paar Leinwandstücke, die mit der Elle zu messen wären. Jedem Menschen ist ein bestimmtes Maaß von Kräften und Gnaden ertheilt, damit er sich den Umständen und Verhältnissen entsprechend, in die er versetzt ist, zu dem ausbilde und gestalte, was den Inhalt seiner Idee bildet, d. h. was er nach dem Willen Gottes werden soll; und als Zeit zur Vollbringung dieser Arbeit ist uns die Zeit des irdischen Lebens zugemessen. Wozu nun ein Jeder sich bei dem Austritt aus diesem irdischen Leben gemacht hat, das ist und bleibt er auf ewig — ein Seiendes, das dem göttlichen Willen entweder entspricht oder widerspricht. Hat nun einer so sich selbst zu einem Menschen ausgebildet, der dem göttlichen Willen widerspricht, von Gott getrennt ist, so ist und bleibt er eben dieß und kann in Ewigkeit etwas Anderes nicht mehr werden — ebenso wie z. B. die Jungfrauschaft, ist sie einmal verletzt, als solche in Ewigkeit nicht wieder hergestellt werden kann. Wie kann man also von Mißverhältniß zwischen Schuld und Strafe sprechen? Die Schuld ist das Begründende — Trennung von Gott —, die Strafe das Begründete — Getrenntsein von Gott. Oder will etwa die zugemessene Zeit als nicht ausreichend befunden und ein Vorwurf gegen Gott davon hergenommen werden, daß er diesem oder jenem Verdammten nicht so und so viel Jahre zugelegt? Auf diese Frage antwortet die Thatsache, daß einerseits uns ein Augenblick genügt, uns für oder gegen Gott zu entscheiden, und daß andererseits jeder gegenwärtige Augenblick der letzte des irdischen Lebens sein kann. Wie diejenigen, welche Moses und die Propheten nicht hören, auch dann nicht glauben würden, wenn ein Todter auferstünde, um Zeugniß abzulegen, so würde es fruchtlos sein, denjenigen eine, wenn auch noch so lange Reihe von Jahren zuzulegen, welche die ihnen einmal angewiesene Zeit nicht benützen. Wenn endlich bemerkt wird, die Verdammten dürfen nicht als handelnd angesehen, oder es müsse, falls sie doch handelnd sein sollten, zugegeben werden, daß sie, weil frei seiend, sich auch bekehren könnten: so haben wir hierin dieselbe Begriffsverwirrung zu erblicken, die uns in der erörterten Kritik zum Oeftern begegnet ist. Es gibt schon im gegenwärtigen irdischen Leben, das doch durch unendlich viele und die verschiedenartigsten Einwirkungen bestimmt wird, eine Entschiedenheit im Guten wie im Bösen, wobei man thatsächlich nicht im Stande ist, das Gegentheil zu thun oder in die entgegengesetzte Richtung überzugehen, wobei man aber nichtsdestoweniger frei ist, in wiefern man an sich immerhin das Gegentheil thun könnte und das, wofür man sich einmal entschieden hat, freiwillig thut. Um wie viel mehr muß sich solche Entschiedenheit bei den abgeschiedenen Geistern finden, welche ganz für sich allein und nur durch sich selbst bestimmt sind! Dieses Entschiedensein aber, dieses unwandelbare Sein für und gegen, mit und ohne Gott ist das Leben und Handeln der Seligen und der Verdammten. Damit ist die Schwierigkeit gelöst, die uns in erwähnter Distinction entgegengehalten worden. — Sind nun aber hiemit auch alle Bedenken beseitigt, die sich gegen die schlimmste Seite der Hölle, gegen die Ewigkeit derselben, erhoben haben, so sind doch noch nicht alle Schwierigkeiten überwunden, welche die zwei letzten Dinge dem Verstande bereiten. Es will dem Verstande nicht eingehen, daß die Welt am Ende ihrer Entwicklung oder ihres zeitlichen Lebens in zwei gegensätzliche Hälften soll gespalten sein; Jedermann ist geneigt, dafür zu halten, sie würde als vollkommeneres und schöneres Werk erscheinen, oder das Werk Gottes als vollkommeneres und schöneres erscheinen lassen, wenn sie am Ende ihrer Entwicklung nicht nur im Ganzen, sondern auch in allen ihren Theilen zu Gott zurückkehrte (wie man sich auszudrücken pflegt), d. h. ihre Idee in vollkommen treuer Verwirklichung darstellte, wenn es also mit andern Worten keine Hölle, sondern nur einen Himmel gäbe. Sehen wir indessen näher zu, so werden wir erstens leicht den Grund der in Frage stehenden Thatsache und damit diese als nothwendig erkennen, an dem Grunde selbst aber nichts Anstößiges finden, und zweitens uns überzeugen, der in Frage stehende Dualismus habe, recht angesehen, mit nichten etwas Anstößiges, wie es

auf den ersten Anblick scheinen will. Ersteres betreffend, sei kurz Folgendes bemerkt: Wollte Gott einmal schaffen, d. h. ein von ihm Unterschiedenes als seiend setzen, so durfte er sich nicht auf die Natur beschränken, mußte er auch Geister, d. h. Creaturen schaffen, welche nicht bloß sind, sondern zugleich wissen, daß sie seien und damit sowohl sich selbst als den Schöpfer kennen, denn nur so konnte er erreichen, was man als Zweck der Schöpfung zu bezeichnen pflegt und in der That bezeichnen muß — Sein und Seligkeit außer sich zu setzen und darin selbst verherrlicht zu werden. Die vernunftlose Creatur ist zwar, aber nicht selig, und dient zwar zur Verherrlichung Gottes, vermag aber nicht dieselbe zu vollziehen — das Eine und das Andere, weil sie des Selbst- und des Gottesbewußtseins entbehrt. Besitzen nun aber die Geister ein so gestaltetes Bewußtsein, so sind sie gewissermaßen auch ihre eigenen Schöpfer; sich selbst erkennen, heißt sich selbst als seiend setzen, erstens, in wiefern man erst und nur durch Selbsterkenntniß für sich selbst seiend wird, und zweitens, in wiefern man in dem Proceß der Selbsterkenntniß die Gedanken wiederholt, die sich in der Erschaffung oder in dem Erschaffenwerden vollzogen haben. Dieses Sichselbstsetzen aber und Selbstbewußtwerden ist offenbar eine Handlung, die als des Geistes eigenes Werk erscheint, d. h. es äußert sich in ihr die Kraft, sich selbst zu bestimmen. Eine bloß natürliche Aeußerung seiner Selbst, so wie wir es in der Natur sehen, wird nie und nimmer zu einem Selbstbewußtsein, überhaupt nicht zu Bewußtsein, und zwar einfach darum, weil das so sich Aeußernde in der Aeußerung oder in dem aufgeht, worin es sich äußert. Das Sichselbstäußern des Geistes wird zum Setzen seiner selbst und zum Selbstbewußtsein darum, weil der Geist bei dieser seiner Thätigkeit oder Bewegung als das bestehen bleibt, was er an sich selbst ist. Damit aber erscheint jene Handlung als eine Handlung, die ebenso auch nicht sein könnte, d. h. als eine Handlung, die der Geist vollziehen oder unterlassen kann. Hierin nun ist es, daß der Geist als frei, d. h. mit der Macht versehen erscheint, sich selbst zu bestimmen; und es ist also, wie wir gesagt haben: in dem Selbstbewußtsein oder Bewußtsein überhaupt des Geistes äußert sich die Macht, sich selbst zu bestimmen, d. h. Freiheit. Damit haben wir die Einsicht gewonnen, daß der Geist Bewußtsein überhaupt und dann bestimmter Selbst- und Gottesbewußtsein habe, weil er frei ist. Haben wir nun oben erkannt, Gott habe, wollte er einmal schaffen, Geister, weil erkennende und wissende Creaturen, schaffen müssen, so haben wir jetzt den Satz gewonnen: wollte Gott einmal schaffen, so mußte er Geister als freie Creaturen, d. h. Creaturen schaffen, die mit der Macht versehen sind, sich selbst zu bestimmen. Machen wir uns nun klar, was diese Macht in sich begreife. Wir können es in zwei Worten sagen: es ist die Möglichkeit des Irrthums und der Sünde. Vollzieht der Geist die ihm anheim gegebene Erkenntniß zunächst seiner selbst, dann aber auch der übrigen Creaturen und Gottes, so kann er irren. Zunächst in Betreff der Creatur, sich selbst mit eingeschlossen. Die Creatur ist nämlich nicht einfachen Wesens, sie vereinigt zwei Elemente in sich, Sein und Nichtsein, Sein in Gott und Sein in sich selbst, oder wie man es sonst noch nennen wolle. Die Wahrheit besteht nun darin, daß eben dieß erkannt werde. Nun kann aber auch das eine oder das andere der beiden Elemente allein für die Creatur genommen, diese also ausschließlich einerseits für ein von und in Gott Seiendes, andererseits für ein Selbstseiendes gehalten werden. In dem einen wie im andern Falle ist Irrthum vorhanden; den ersten kann man als pantheistischen, den zweiten als dualistischen Irrthum bezeichnen. Es versteht sich von selbst, daß ein so beschaffener Irrthum in Betreff der Creatur auch irrige Vorstellungen von Gott im Gefolge habe; ja letztere sind, wie Jedermann sehen muß, in jenem schon enthalten. In diesen zweifachen Irrthum nun zu fallen ist dem erkennenden Geiste zwar nicht unvermeidlich, aber nothwendig möglich; er kann ohne diese Möglichkeit nicht gedacht werden. Mit dem Dualismus aber und dem Pantheismus sind zwei Wurzeln gelegt, denen Irrthümer aller Art unaufhaltsam entsprossen, die die ganze intellectuelle

Thätigkeit der Creatur zu einer irrthümlichen gestalten; wer entweder dualistisch sich Gott als gleichberechtigt gegenüberstellt oder pantheistisch sich als verschwindendes Moment einer allgemeinen Substanz faßt, der vermag überhaupt keine Wirklichkeit mehr als das zu erkennen, was sie in Wahrheit ist. Ist nun aber einmal in solcher Weise der Irrthum erzeugt, so folgt als Zweites die Sünde auf dem Fuße nach. Die Regel ist, daß ein Geist sich als das geltend zu machen oder überhaupt zu äußern suche, als was er sich erkannt hat, daß er sich überhaupt der Meinung entsprechend verhalte, die er von sich selbst und dem übrigen Wirklichseienden gebildet hat. Aeußert sich nun ein Geist in innerem und äußerem Leben, in Gesinnung und Werk wahrer Erkenntniß entsprechend, so ist sein Wille gut und handelt er gut, weil mit dem göttlichen Willen übereinstimmend; äußert er sich aber dualistischer oder pantheistischer Anschauung entsprechend, so ist was er will und thut Sünde, weil dem göttlichen Willen widersprechend. Ausnahmsweise kommt wohl auch vor, daß ein Geist trotz richtiger Einsicht Verkehrtes, d. h. der Wirklichkeit und mithin dem göttlichen Willen Widersprechendes will und thut, und umgekehrt trotz irrthümlicher Anschauung oder Meinung das Rechte will und thut. Dieß ändert aber an der Sache nichts. Worauf Alles ankommt, ist dieß, daß den Geistern nicht nur die Fähigkeit und Aufgabe geworden ist, sich als das, was sie sind, selbst zu erkennen, sondern auch die Macht und Pflicht, sich selbst nach Außen zu bestimmen, sich als das, was sie sind, zu bethätigen oder in Wirklichkeit zu setzen. Durch diese Verbindung des Willens mit der Intelligenz ist es, daß den Geistern verliehen ist, nicht bloß im uneigentlichen Sinne, wie es im Selbstbewußtsein geschieht, sondern im eigentlichen Sinne des Wortes sich selbst zu setzen. Es kann dieß freilich nicht ein eigentliches Schaffen sein; dessen ist die Creatur als solche wesentlich und absolut unfähig; aber es ist ein Insdaseinsetzen und Ausbilden eines nicht der Wirklichkeit, sondern nur der Möglichkeit nach Vorhandenen, also doch immerhin Verwirklichung eines Nichtseienden, denn nichtseiend ist ja doch auch das Nochnichtseiende. Kurz, die Geister besitzen nicht nur die Fähigkeit, sich selbst zu erkennen, sondern (in und mit derselben) auch die Macht, sich zu dem zu machen, als was sie sich erkannt — gleichviel, ob richtig oder irrthümlich. Darin aber liegt nun die äußerst wichtige Thatsache, daß jeder Geist zuletzt das ist, was er aus sich selbst oder wozu er sich selbst gemacht. Wozu sich die Geister in der ihnen zugemessenen Zeit und in den ihnen angewiesenen Verhältnissen selbst gemacht, das sind sie und bleiben sie auf ewig — Wirklichkeiten, in denen ihre Idee entweder einen genauen Ausdruck gefunden hat oder, sei es pantheistisch, sei es dualistisch, entstellt ist, d. h. Creaturen, die entweder mit Gott verbunden und Gottes Freunde, oder von Gott getrennt und Gottes Feinde sind! Hiemit ist nun die Hölle in ihrem Grunde erkannt. Wollte Gott schaffen, so mußte er Geister schaffen; schuf er aber Geister, so war ewige Verworfenheit einzelner, d. h. die Hölle zwar nicht nothwendig, aber möglich, und eintretenden Falles auch nicht durch Gott zu verhindern. Muß einerseits Gott den Geistern ihren Willen lassen — nachdem er sie einmal erschaffen hat —, so ist es doch andererseits rein unmöglich, daß sich irgend ein Wille gegen den göttlichen geltend mache, oder daß der göttliche Wille nicht zuletzt allein gelte. Giustizia mosse 'l mio alto fattore; Fecemi la divina potestate, La somma sapienza e 'l primo amore (D. Inferno, III.). Es sei nur noch bemerkt, daß die vorgetragene Anschauung nichts weniger als neu sei; sie findet sich bereits, zum Theil in meisterhafter Ausführung, bei den ältesten christlichen Theologen. Man vergleiche u.-A. nur Iren. adv. haer. IV. 38 und Tert. adv. Marc. II. 4 sqq., bes. 6. — Ist es nun wie Aristoteles sagt, hat man eine Sache genügend erkannt, nachdem man sie in ihrem Grunde erkannt hat, so könnten wir hier unsere Erörterung schließen. Allein trotz allem Erkennen in und aus dem Grunde hört eben doch der Dualismus, „in den die kirchliche Eschatologie ausläuft“, nicht auf, wie ein Schreckbild vor uns zu stehen und Aergerniß zu geben, und wir werden nicht unterlassen dürfen, hierauf noch ein wenig

einzugehen. Warum hat Gott nicht vorgezogen, die Erschaffung einer Welt zu unterlassen, da er doch sicher vorausgewußt hat, es werde sich ein Theil der Geister von ihm trennen und so die Welt am Schlusse ihrer Entwicklung in zwei getrennten Reichen existiren? Diese Frage verdient kaum eine Antwort. Will man indessen eine solche geben, so lautet sie kurz: darum, weil es thöricht und zugleich ungerecht, weil es überhaupt verkehrt wäre, den unzähligen seligen Geistern die Seligkeit um der Etlichen willen vorzuenthalten, welche theils hoffärtig und trotzig sich Gott gleich achten, theils träg und nichtsnutzig die Aufgabe nicht vollbringen, die ihnen geworden, und welche sich so von Gott trennen, um von ihm getrennt für sich zu sein und zu genießen, was sie sich ausgewählt. Aber könnte nicht Gott vermöge seiner Allmacht bewirken, daß nicht nur viele, sondern alle Geister sich in Uebereinstimmung mit seinem Willen setzen? und wenn er es könnte, warum will er nicht? Sollte das Genannte auf Kosten der Freiheit bewirkt werden, so kann es, wie wir uns oben überzeugt haben, nicht geschehen. Indessen können wir zugeben, daß es auch ohne dieß geschehen könnte. Allein es wäre nicht, wie man zu meinen geneigt sein kann, im Interesse der göttlichen Allmacht; es tritt offenbar viel größere Macht darin zu Tage, daß Gott Creaturen schafft, die im Stande sind, sich dem Schöpfer bis zu völliger Trennung zu widersetzen. Und wenn wir nun weiter antworteten, „gerade darum will Gott nicht, was er an sich allerdings könnte“, so würde hiegegen nicht viel einzuwenden sein. Aber dieses Nichtwollen Gottes oder, wenn wir uns so ausdrücken wollen, dieser Wille Gottes, daß ein Theil der Geister in der Hölle weile, erscheint in einem noch viel schöneren Lichte und viel weniger anstößig, wenn wir beachten, daß derselbe genau mit dem Willen der betreffenden Geister zusammenfalle. Zunächst will Gott, daß alle Geister selig seien. Dasselbe wollen aber auch diese Geister. Mithin stimmt ihr Wille mit dem göttlichen zusammen. Nun aber geht Gott noch weiter; er überläßt jedem Geiste, den in Frage stehenden Willen näher zu bestimmen, d. h. zu bestimmen, auf welche Weise, wie, wodurch, worin er selig sein wolle; und wofür immer hiebei einer sich entscheiden möge, Gott läßt ihm seinen Willen und gestattet, ja ermöglicht ihm dessen Durchführung oder Verwirklichung, d. h. es fällt ebenso der göttliche Wille mit dem creatürlichen, wie dieser mit jenem zusammen. Will nun also ein Geist durch Trotz und Feindschaft gegen Gott und in Getrenntheit von Gott selig sein, so unterläßt zwar Gott nicht, ihn zu warnen und eines Bessern zu belehren, zwingt ihn aber nicht, sothanen Willen aufzugeben, und hindert ihn nicht, denselben auszuführen, und will am Ende, wenn jener durchaus dabei verharrt, dasselbe, so daß klar ist, daß, wenn Gott will, daß Geister in der Hölle weilen, er es nur darum wolle, weil diese selbst es wollen. Wer will nun hiegegen etwas einwenden? — Eben darum ist nun auch die Hölle, weit entfernt, der Ehre Gottes Eintrag zu thun, im Gegentheil geeignet, dieselbe im schönsten Lichte erscheinen zu lassen. Wären alle Geister selig, so könnte es scheinen, als ob es Gott vor kräftigen, selbstständigen Creaturen bange gewesen und deßhalb lauter schwächliche, unselbstständige Geister erschaffen hätte, die nur gehorsam und unterthänig zu sein wissen. Das Dasein der Hölle läßt solchen Argwohn nicht aufkommen. Damit sei auf das dritte Bedenken geantwortet, das sich gegen den Dualismus von Himmel und Hölle wenden kann. — Aber nun der Dualismus an sich? Ganz abgesehen von allen untergeordneten Momenten, die im Bisherigen berücksichtigt worden, abgesehen von den Eigenschaften Gottes, die hier in Betracht kommen, oder von den Vorstellungen, die wir davon haben müssen: ist es nicht, ganz allgemein angesehen, anstößig, daß die Welt am Ende ihrer Entwicklung in einer Zweiheit, wie Himmel und Hölle, bestehen soll? böte es nicht ein unendlich schöneres Bild, wenn Gott Alles in Allem wäre? und müssen wir nicht am Ende gerade um dieses apostolischen Wortes willen, trotz alle dem und alle dem, die Hölle verwerfen, um den Himmel allein zu behalten? In wiefern dem „Gott Alles in Allem“ ein pantheistischer Sinn gegeben wird, haben wir hier nicht weiter darauf einzugehen.

Für Solche aber, deren Weltanschauung die christlich-theistische ist, sei Folgendes bemerkt: Der in Frage stehende Dualismus hat wesentlich nicht einen andern Charakter und kann, recht angesehen, eben so wenig anstößig sein, als jener Dualismus, welcher durch die Schöpfung als solcher begründet wurde und durch die Existenz der Welt als solcher, d. h. als einer außergöttlichen und nichtgottseienden Wirklichkeit bleibenden Bestand hat. Freilich ist auch dieser Dualismus genugsam angefochten worden; Hegel ist nicht müde geworden, zu behaupten, durch den Bestand einer solchen Welt würde Gott beschränkt, so daß er aufhörte, das Absolute, also aufhörte, Gott zu sein. Aber da die Welt ja lediglich durch Gott, da sie ein göttlicher Gedanke und nur als solcher ist, so ist es lächerlich, eine Beschränkung Gottes durch die Welt zu behaupten. Wie nun aber Gott durch die Welt überhaupt nicht beschränkt oder begrenzt wird und so in Folge ihres Bestandes nicht aufhört, absolut und Gott zu sein, so auch nicht durch die Existenz der Hölle. Die Hölle ist ganz eben so wie der Himmel oder wie die Welt im Ganzen eine Schöpfung Gottes und besteht lediglich durch den Willen und die Macht Gottes, und ist so weder für das Wissen, noch für das Wollen, noch für die Liebe Gottes eine Schranke oder Grenze. Und wie die Hölle im Ganzen nicht nur nicht ohne Gott, sondern positiv durch Gott ist, so geschieht auch selbstverständlich in der Hölle im Einzelnen nichts, als was und wie es von Gott verordnet ist. In der Hölle geschieht ganz ebenso wie im Himmel der Wille Gottes und nur der Wille Gottes. So ist also trotz der Hölle Gott Alles in Allem. Ja die Hölle ist so weit entfernt, diesem apostolischen Wort zu widersprechen, daß sie es im Gegentheil erst recht bestätigt. Verwirklicht sich der Wille Gottes, und zwar er allein und durchaus auch in widerstrebenden feindseligen Geistern, so erscheint er vielmehr als alleingeltende, als eine Alles umfassende und durchdringende Macht, als wenn er sich nur in guten, gehorsamen, unterthänigen Geistern verwirklichte. — So ist nun Alles beseitigt, was als geeignet erschien, den endlichen und ewigdauernden Bestand der Hölle neben dem Himmel als anstößig erscheinen zu lassen, und wir dürfen ohne Bedenken fortfahren, als die letzten Dinge zu bezeichnen den Tod, das Gericht, den Himmel und die Hölle. [Mattes.]

Disciplin heißt man sowohl die in Klöstern durch Ordensregeln eingeführten oder sonst herkömmlichen Mortificationen, als insbesondere die in denselben vordem übliche Geißlung (disciplina flagelli), sowie auch das Instrument, womit sie ertheilt wurde. Morinus meint, sie sei erst in Mitte des zehnten Jahrhunderts aufgekommen und nach dem Vorgange des Dominicus Loricatus mehr und mehr üblich geworden; allein sie findet sich schon in den Regeln des hl. Aurelius oder Aurelian, Bischofs von Arles († 551). Die Disciplin war eine unfreiwillige oder freiwillige, im ersten Falle von den Ordensstatuten zu bestimmten Zeiten angeordnet oder wegen Vergehens von dem Ordensobern verhängt; im zweiten Falle ertheilten sich dieselbe Mönche im Geiste der Buße entweder gegenseitig, oder sie war aus demselben Motive Selbstgeißlung. Die vorerwähnte Regel (c. 41) bestimmt: Pro qualibet culpa, si necesse fuerit, flagelli accipere disciplinam, nunquam legitimus excedatur numerus, id est, triginta et novem, und schreibt auch vor, wie sie ertheilt werden soll. Der zu Disciplinirende wirft sich auf die Kniee nieder, entblößt sich bis zum Cingulum, streckt sich sodann auf den Boden hin und empfängt die Streiche lautlos oder unter dem Ausrufe: Mea culpa, ego me emendabo. Auch die Anwesenden sollen schweigsam sein, bis der Abt ihnen zu reden erlaubt; den klösterlichen Obern ist jedoch gestattet, während der Geißlung für den zu Bestrafenden Fürbitte einzulegen. Nach der Geißlung hilft der Disciplinator dem Bestraften die Kleider wieder anziehen, derselbe richtet sich auf und bleibt regungslos, bis der Abt ruft: Ite sessum, worauf er sich verneigt und an seinen Platz geht. Bemerkt wird, daß nur die in gleichen Ordines stehenden, sowie der höher Ordinirte dem nieder Ordinirten, nicht aber etwa Diacone Priestern die Disciplin geben können. Bei Matth. Paris. ann. 1252 heißt es: Vestibus igitur spoliatus — ferens in manu

virgam, quam vulgariter Baleis appellamus, intravit capitulum et confitens culpam suam singulis fratribus disciplinas nuda carne accepit. Verschiedenes über die Geißlung enthalten die Schriften des Petrus Damiani (in vita Romualdi n. 93. lib. 1. ep. 19. l. 6. ep. 1. 27), Herimann, de restauratione St. Martini Tornac. c. 88, Anselm, lib. 3. ep. 15, Regino, lib. 2; vgl. auch Dufresne, Glossarium s. v. disciplina. Nach einem Manuscripte von Corbie war es des Eleemosynars Geschäft, die Ruthen herbeizuschaffen (providere disciplinas sc. virgas de booul et vimiaus de Kalre in capitulo. Auch die freiwillige Disciplin, sowie die Selbstgeißlung mögen schon vor Dominicus Loricatus üblich gewesen sein. Bekannter wurde aber diese Privatbuße, die der Büßer natürlich aus Demuth geheim hielt, und fand von da an mehr Nachahmung und Verbreitung, als Petrus Damiani dieselbe an dem genannten Dominicus rühmend erwähnte (vgl. die Art. Dom. Loricat. III. 242 f. und Redemtion der Kirchenbußen IX. 74); auch Laien ahmten sie von da an nach, bis sie endlich in dem Unwesen der Flagellanten (s. Geißler IV. 367) auf die Spitze getrieben ward und in dieser Unart die Rüge der Kirche hervorrief. [Eberl.]

Disibod, Apostel an der Nahe. Der hl. Disibod, auch Diesen genannt, Regionarbischof, war aus Irland gebürtig und widmete sich daselbst dem Klosterleben. Durch seine Wissenschaft und Tugenden machte er seinen Namen in der Kirche berühmt. Seine Predigten brachten viele Christen auf die Wege der Besserung und Vollkommenheit. Sein Vaterland verließ er um das Jahr 652 und ging nach Frankreich. Seine Predigten brachten auch da aller Orten, wo er hinkam, bewunderswürdige Früchte hervor. Seine Reden athmeten ganz die liebenswürdige Einfalt des Evangeliums; seine Demuth und seine Liebe zum Gebet verliehen allen seinen Worten eine geheime Kraft, welche alle Herzen durchdrang und sie auch für die strengsten Pflichten des Christenthums gewann. Seine Milde, Geduld und Nächstenliebe erweichten selbst die verhärtetsten Sünder. In dem Bisthume Mainz stiftete er ein Kloster, Disenberg genannt, welches späterhin in ein weltliches Chorherrenstift umgewandelt wurde. Das Kloster Disenberg oder Disibodenberg lag in der Grafschaft Sponheim, zwei Meilen von Creuznach, und gehört in Folge der neuern kirchlichen Eintheilung nun zu dem Bisthum Trier. (Ueber die Schicksale dieses Klosters vergleiche Joannis, de Rebus Moguntiacis an verschiedenen Stellen.) Nachdem Disibod viel und eifrig im Weinberge des Herrn gearbeitet, wurde der außerordentlich segenreiche Erfolg seiner apostolischen Arbeiten gekrönt durch die Würde eines Regionarbischofs. Er starb um das Jahr 700, nach Andern schon früher. S. bei Surius die Geschichte des Lebens und der Wunder des heiligen Disibodus, geschrieben um das Jahr 1170 von der heiligen Hildegard, Aebtissin des Klosters auf dem St. Rochusberge bei Bingen, unterhalb Mainz; ferner P. Sollier, Act. Sanct. T. II. Julii, ad diem 8. p. 581. Vgl. Alb. Butlers Leben der Väter und Martyrer &c. von Räß und Weis, Bd. XII.

Dittrich, Joseph, Bischof von Corycus und apostolischer Vicar für Sachsen, wurde am 25. April 1794 zu Marschen bei Marienschein in Böhmen von sehr armen Eltern geboren, erhielt zu Leitmeritz und Prag seine gelehrte Bildung, wurde am 20. August 1818 zu Leitmeritz zum Priester geweiht, und nach zweijährigem weitern Aufenthalte in dem sogenannten Frintaneum (der höhern Bildungsanstalt für Weltgeistliche) zu Wien in der Seelsorge verwendet. Im J. 1824 siedelte er von Oestreich nach Sachsen über, indem ihn der damalige apostolische Vicar dieses Landes, Bernhard Mauermann, als Director der katholischen Schulen zu Leipzig berief. Drei Jahre später wurde ihm (1827) die Direction der katholischen Schulen von Dresden anvertraut, und er führte in ihnen eine solche Organisation und Reformation durch, daß sich diese Schulen von da an füllten, und namentlich die Katholiken der höhern Stände denselben jetzt auch ihre Kinder anvertrauten. Sie hatten sie bisher meist in die protestantischen Schulen geschickt. Im

J. 1830 wurde er zum Vicariatsgerichtsrathe, 1831 auch zum königlichen Hofprediger ernannt, und übernahm zugleich im J. 1833 die Ertheilung des Religionsunterrichtes bei den Prinzen und Prinzessinnen des königlichen Hauses. In allen diesen Aemtern erwarb er sich große Anerkennung, besonders auch als Prediger. Seine geistreichen Ausarbeitungen waren mit einem würdevollen Vortrage verbunden und durch ein imposantes Aeußere unterstützt. Seinem Eifer gelang es jetzt, für mehrere tausend in dem protestantischen Sachsen zerstreute Katholiken, die ganz ohne Seelsorge waren, 18 Missionsstationen zu gründen, in denen wenigstens etlichemal des Jahres von nun an die heiligen Geheimnisse gefeiert wurden und werden. Im J. 1841 wählte ihn der jetzige König Johann von Sachsen und dessen Gemahlin zu ihrem Beichtvater; im J. 1844 wurde er Canonicus und bald darauf Domdechant von Budissin oder Bautzen. Er mußte jetzt natürlich das Amt eines Religionslehrers der Prinzen und Prinzessinnen niederlegen. Um aber seine neue Stellung, sowie seine künftige verständlicher zu machen, müssen wir Einiges aus der neuern Kirchengeschichte Sachsens uns beizufügen erlauben. Als mit der Protestantisirung Sachsens im Reformationszeitalter das Bisthum Meißen einging, ernannte der letzte Bischof von Meißen, Johann IX. von Haugwitz, den Dechant des Collegiatstiftes Budissin in der Lausitz, den bekannten Johann Leisentritt von Juliusberg, zum Meißner Generalvicar für die katholisch gebliebenen Reste der Lausitz. Diese Würde erhielt im J. 1562 die kaiserliche und päpstliche Bestätigung, und der Dechant des annoch bestehenden Stiftes St. Peter zu Budissin, das den Titel Domstift führt, ist bis jetzt der geistliche Obere der 10 Parochien und der zwei Cistercienser-Frauenklöster (Marienstern und Marienthal) des an Sachsen gefallenen Theils der Oberlausitz, jetzt Kreis Bautzen genannt (der andere Theil der Oberlausitz und die ganze Niederlausitz sind seit 1815 preußisch). Für die vier anderen sächsischen Kreise dagegen ist der apostolische Vicar der geistliche Obere der dort wohnenden Katholiken. Bekanntlich trat im J. 1697 der Churfürst Friedrich August der Starke von Sachsen, wenige Wochen bevor er zum König von Polen gewählt wurde, zur katholischen Kirche zurück, und errichtete für sich und seine etwaigen katholischen Hofleute sowie für die andern in Sachsen zerstreut wohnenden wenigen Katholiken einige Kapellen (ohne Geläute). Im J. 1717 wurde auch der Churprinz Friedrich August katholisch, und convertirte zu Mainz, wo er sich um die Hand der Prinzessin Maria Josepha, Tochter des Kaisers Joseph I., bewarb. Sie wurde im J. 1719 seine Gemahlin und eine große Förderin der katholischen Kirche in Sachsen. Als er im J. 1733 seinem Vater folgte als König August III. von Polen (als Churfürst: Friedrich August II.), zählte Dresden schon 2000 Katholiken. Er begann darum im J. 1738 den Bau der prachtvollen katholischen Kirche daselbst; die Leitung der sächsischen Katholiken aber übertrug der Papst dem jeweiligen königlichen Beichtvater unter dem Titel eines Präfecten der Mission in Sachsen. Im J. 1763 ernannte sofort Clemens XIII. den königlichen Beichtvater P. Augustin Eggs zum ersten apostolischen Vicar für Sachsen, aber nicht auch zugleich zum Bischof in part. Die Pontificalien vollzog deßhalb damals und in der nächsten Folgezeit entweder der jeweilige päpstliche Nuntius oder ein fremder Prälat. Nachdem aber im J. 1807 die Katholiken Sachsens volle gottesdienstliche Freiheit erhalten hatten (und jetzt erst bekam selbst die schöne Hofkirche in Dresden einige Glocken), ernannte Papst Pius VII. den apostolischen Vicar und Hofprediger Alois Schneider zugleich zum Bischof von Argia in part., und seitdem sind alle seine Nachfolger im apostolischen Vicariate zugleich Bischöfe in partibus gewesen. Auf Schneider folgte 1819—1841 Ignaz Bernhard Mauermann, Bischof von Pella, der im J. 1831 auch zum Domdechant von Budissin gewählt wurde. Er war es, der Jos. Dittrich als jungen Geistlichen nach Sachsen berief. Während seiner Kirchenverwaltung erließ König Friedrich August III. das Mandat vom 19. Februar 1827, die Aus-

übung der katholisch-geistlichen Gerichtsbarkeit in den sächsischen Kreislanden &c. betreffend. In Kraft dieses Mandates wurde für die vier Kreise Sachsens (mit Ausschluß der Lausitz) eine dem apostolischen Vicar unterstellte geistliche Behörde unter dem Titel geistliches katholisches Consistorium errichtet, dessen Präses stets ein Priester, die Beisitzer theils Priester theils Juristen sein müssen. Gibt dieses Consistorium eine Sentenz in Rechtssachen, so geht die Appellation an das Vicariatsgericht, welches unter dem Vorsitze des apostol. Vicars aus zwei geistlichen und drei weltlichen Vicariatsräthen besteht. Wie wir oben sagten, wurde Dittrich schon im J. 1830 unter Bernhard Mauermann Mitglied dieses Vicariatsgerichtes. Während sodann nach Mauermanns Tode dessen älterer Bruder, Franz Lorenz Mauermann, Bischof von Rama und apostolischer Vicar war (aber nicht zugleich auch Domdechant von Budissin), wurde Dittrich im J. 1844 zuerst Canonicus, und im J. 1845, nach Kutschanks Tod, Domdechant von Bautzen. In demselben J. 1845 starb Mauermann d. ä., und durch päpstliches Breve vom 20. April 1846 wurde jetzt Dittrich auch zum apostolischen Vicar und Bischof von Corycus ernannt und zu Prag in der St. Nicolauskirche von dem dortigen Erzbischofe am 10. Mai 1846 consecrirt. Er war ein Oberhirt voll Kraft und Selbstaufopferung. Mit vieler Energie vertheidigte er in der ersten Kammer die Rechte der Katholiken, visitirte sehr fleißig die Pfarreien, verbesserte die Schulen, gründete mehrere neue Schulen und zu Budissin auch ein katholisches Schullehrerseminar, setzte Preisaufgaben für die Lehrer aus, förderte den Bau mehrerer katholischer Kirchen, verwendete einen beträchtlichen Theil seiner eigenen Ersparnisse für Kirchen- und Schulzwecke, und war unermüdet thätig bis an seinen Tod am 5. Oct. 1853. Sein Nachfolger als apostolischer Vicar und Bischof in part. ist Herr Forwerk, bisher Religionslehrer der jüngern königl. Familie. Eine kurze Biographie Dittrichs findet sich seinen eilf Reden beigegeben, welche nach seinem Tode bei Manz in Regensburg im J. 1854 im Drucke erschienen. Vgl. auch die Schrift: „Geschichte und Beschreibung der königl. kathol. Hof- und Pfarrkirche zu Dresden nebst einer kurzen Geschichte der kathol. Kirche in Sachsen &c., von Fried. August Forwerk.“ Dresden 1851. [H.]

Dom. Unter Dom oder Domkirche versteht man jetzt, verstand auch früher, die Hauptkirche einer Stadt, die gewöhnlich einen Bischof und ein Stift hatte mit einer größern oder kleinern Anzahl von Stiftsherren, die ursprünglich nach mönchischer Weise lebend, seit Chrodegang und Amalar von ihren canonischen Vorschriften Canonici genannt wurden. Eben wegen dieses klösterlichen Zusammenlebens werden auch sogar in den Städten die Stiftskirchen (Monasteria) Münster genannt, wie zu Straßburg, Freiburg i. Br., Basel, Ulm, überhaupt in Südteutschland, obgleich kein ursprüngliches Kloster nachweisbar ist. Die Mönche des ersten christl. Jahrtausends im Abendland, die Benedictiner, hatten nämlich den Grundsatz, sich von den Städten fern zu halten, die überhaupt erst mit Heinrich dem Finkler in Teutschland zu einiger Bedeutsamkeit sich erhoben, und Einöden und Moorgründe und Waldstriche wurden für die Betrachtung und die Arbeit aufgesucht und urbar gemacht, wenn man auch jetzt in so vielen lachenden und fruchtbaren Landstrichen die ursprüngliche Wildniß z. B. in St. Gallen das wüste Steinachthal, in Fulda den unwirthlichen Buchenwald, in Einsiedeln die Räuberhöhlen des sogenannten finstern Waldes nicht mehr erkennen kann, und dabei der alten Wohlthäter und Söhne des hl. Benedictus vergessen hat, ohne welche Europa von den Alpen bis nach Bangor in Irland und Riga in Liefland wahrscheinlich noch jetzt eine Einöde sein würde. Als mit dem zwölften Jahrhundert die Benedictiner in die Städte z. B. Minden, übersiedelten, wurde dieser Schritt als Abfall von der ursprünglichen Regel vielfach getadelt und als Verfall angesehen; denn die ersten Mönchsorden, die auf Städte berechnet wurden, sind die des hl. Franciscus und hl. Dominicus. — Ehe wir von der Einrichtung einer Domkirche sprechen, müssen wir noch Einiges

über den Ursprung des Namens sagen. Die jetzige Gelehrsamkeit liebt, Alles von den alten Heiden herzuleiten, und so soll denn das Wort Dom aus der heidnischen Inschrift D. O. M. (Deo Optimo Maximo) entstanden sein, so wie der Volksausdruck Ripsch aus dem gewöhnlichen Schlusse der Grabinschriften R. I. P. S. (Requiescat In Pace Sempiterna), d. h. er ruhe im ewigen Frieden. Nichts aber ist falscher, ja unwissender, als eine solche Ableitung; denn wer nur halbweg die christlichen Vertheidigungsschriften der drei ersten Jahrhunderte kennt, weiß, mit welcher Scheu, ja Aengstlichkeit man es vermied, in irgend etwas mit den Heiden Gemeinschaft zu haben oder an sie zu erinnern. Um die Sache für unsere sinnliche Zeit mit Einem Schlage abzuthun, sie verabscheuten sogar das heidnische Geld, und das Volk nennt noch die alten ausgegrabenen Münzen Mohren- oder Heidenköpfe. Auch die heidnischen Namen vermieden sie mit gleicher Aengstlichkeit, für eine christliche Kirche wurde nie der heidnische Ausdruck Tempel (templum) gebraucht, und aus Origenes (contr. Cels.) kann man sehen, wie der Christ weit lieber starb und alle Qualen erlitt, als den Namen Jupiter auf den Gott des Himmels und der Erde anzuwenden. Da nun die Inschrift D. O. M. gerade auf den Jupiter geht, so leuchtet von selbst hervor, daß es einem Christen auch nicht von ferne einfallen konnte, seinen ehrwürdigen Dom so unchristlich abzuleiten. Weit besser ist eine andere Ableitung. Seit Kaiser Constantin wird die Kirche nicht, wie die Neuern sagen, Basilica, sondern Kyriake (κυριακή), nach damaliger neugriechischer Aussprache Kirjaki genannt, und daraus bildete sich die Volksaussprache Kirche, besonders da das Kyrie in der Kyriake alle Tage zu hören war. Die lateinische Uebersetzung dieses Wortes und zwar aus der Zeit Constantins, heißt Dominicum, d. h. Haus des Herrn, und daraus kann Dom sehr gut hergeleitet werden, wie aus Episcopus Bischof, aus Presbyter Priester, aus Advocatus Vogt, aus Monachus Mönch u. s. w. Doch vermuthlich steht die Sache noch einfacher. Die Kirche heißt schlechtweg domus, und schon der Psalm sagt dilexi decorem domus tuae, und eine Menge ähnlicher Stellen findet sich zerstreut in der heiligen Schrift. Dom (Domus) ist also jedes Haus des Herrn, jedoch wird es im Abendland nur von größern Anlagen und Hauptkirchen gebraucht, und zwar nur in Städten, und, wie es scheint, nicht vor den Zeiten Carls d. Gr. Dieser gewaltige Fürst, zugleich Eiferer für die römische Einheit in jeder Beziehung, gründete nämlich und namentlich in Westphalen zu Paderborn, Osnabrück u. s. w. eine Menge Dome, d. h. bischöfliche Kirchen mit Stiftern und Schulen, die von einem Stiftsherrn, Scholaster genannt, in derselben Weise besorgt wurden, wie es auch in den außerstädtischen Klöstern geschah. Diese Domschulen des großen Kaisers sind die Anfänge alles geregelten Schulwesens diesseits der Alpen, und aus ihnen sind nicht bloß die großen Männer vieler Jahrhunderte, sondern auch die spätern Hochschulen und überhaupt alle wissenschaftlichen Bestrebungen hervorgegangen. Gehen wir nun zur Einrichtung eines Domes über, so versteht es sich von selbst, daß er Alles bedarf, was eine christliche Kirche nöthig hat, gleichviel ob groß oder klein, ob Prachtbau oder schlichte Kapelle. Da er aber gewöhnlich bischöfliche Kirche ist oder werden sollte (in Hoffnung auf einen bischöflichen Sitz bauten Ulm und Nürnberg ihre Prachtkirchen), so muß er gerade auf diesen Zweck berechnet sein; denn der Bischof ist die Vollendung des Priesterthums, und hat Nothwendigkeiten, die bei einer gewöhnlichen, z. B. Pfarrkirche, wegfallen. Unser Jahrhundert der Kirchenplünderung, Kirchenzerstörung und Kirchenverlegung ist in seinem christlichen und künstlerischen Bewußtsein so verkommen, daß es Noth thut, Manches in's Gedächtniß zurückzurufen, was in frühern Zeiten sich von selbst verstanden hätte, und im Einzelnen aufzuführen. Es ergeben sich also zwei Fragen: 1) was bedarf in baulicher Einrichtung (denn von dieser sprechen wir allein) eine gewöhnliche, 2) was eine bischöfliche Kirche? Eine gewöhnliche Kirche, um in kurzen Sätzen die Sache klar zu stellen, soll haben: 1) die

Gestalt der Welt (nach der Ansicht der Alten), der rettenden Arche, der Stiftshütte, des salomonischen Tempels oder das längliche Viereck, welches auch nach christlicher Ansicht, beide Bünde sinnbildend, doppelt übereinander gelegt werden kann, also ein Kreuz bildet, in und auf dem alles Christliche beruht, und das bei keiner kirchlichen Handlung von den heiligsten Gnadenmitteln an bis zum einfachen Segenspruche fehlt. 2) Jede Kirche, also auch jeder Dom, soll orientirt, d. h. nach Osten gerichtet sein; denn nach Osten soll der Christ beten, weil im Osten die Sonne aufgeht. Das Licht und die Sonne der Gerechtigkeit und der Christen aber ist Christus, der einst aus Osten wiederkehren wird, zu richten die Lebendigen und die Todten. Auch ist die Kirche selbst das rettende Schiff, um uns zum ewigen Osten zurückzuführen in das verlorne Vaterland des im Osten gelegenen Paradieses. 3) Die Kirche zerfalle nach ihrer Breite in wenigstens drei Theile von Süden nach Norden (größere Anlagen, z. B. der Cölner Dom, die Marienkirche zu Danzig u. s. w. machen das Laienschiff oft fünftheilig, gleichsam den alten Bund des Pentateuchs als Vorhof zum Chor, der christlichen Opferstätte des neuen Bundes, betrachtend). Es war nämlich alte Christensitte, wie schon die apostolischen Constitutionen erwähnen, daß die Geschlechter in der Kirche eine getrennte Stellung hatten. Rechts (Rechts und Links in der Kirche wird durch das Kreuz auf dem Hochaltare bestimmt), also auf der nördlichen Seite standen die Frauen, links, also im Süden, war das Männerschiff; das Mittelschiff gehörte den Priestern und Fremden. Das spätere Wachsthum der Klosterkirchen ohne Pfarrrechte brachte im Abendlande Verwirrung in den Städten hervor. Auf dem Lande wird die Trennung der Geschlechter noch aufrecht erhalten, auch in der morgenländischen Kirche, und Barlaam klagt die Abendländer in diesem Puncte an, daß sie nicht mehr an der alten Kirchenzucht festhielten. 4) Die Kirche zerfalle nach ihrer Länge von Osten nach Westen ebenfalls in drei Theile, und zwar 1. in den Vorhof für den alten Büßerstand vom westlichen Ende bis zu den Weihwasserbecken, 2. in die eigentlichen Laienschiffe für die Gemeinde von den Weihwasserbecken bis zu den Chorschranken, 3. in die eigentliche Opferstätte, das Heiligthum mit der Hauptsache, weßhalb man Kirchen baut, dem Altare und seinem heiligen Inhalte, den Martyrer-Reliquien. Das Chor durfte früher nur von der Geistlichkeit betreten werden, hatte daher bei ältern Bauten mit vorliegendem Chore einen Abschluß nach Westen, genannt cancelli, bei welchem die Ambone (Epistel- und Evangelienpult) standen, bei gothischen Bauten mit einem Chorumgange *), einer Choreinfassung rundum in durchbrochener Arbeit, gegen Westen aber einen sogenannten Lettner (Lectorium, Analogium), auch für den Prediger bestimmt; denn die jetzigen Predigtstühle stammen erst aus den Albigenserkriegen und den Predigten eines hl. Dominicus auf tragbaren Kanzeln (genannt von cancelli). Der Laie hatte also nie einen vollen Anblick auf den Haupt- oder Frohnaltar, der noch überdieß in älterer Zeit von einem Ciborium überdeckt, durch Vorhänge, sogenannte Tetravela verhüllt ward, weßhalb schon aus diesem Grunde die Andeutung der drei Opferhandlungen: Offertorium, Wandlung und Communion durch die Schelle nothwendig ward. An die westliche Außenseite des Lettners bauten die Alten häufig zwischen den beiden Seiten- und Choreingängen den Pfarraltar, und auf diese Abschließung des Chores kann nicht genug aufmerksam gemacht werden, da sie noch in Münster und an vielen andern Orten besteht. Unsere neuere Zeit, die zwar ihre alten Stiftskirchen noch hat, aber

*) Ueber diese Umgänge reden unsere Bauverständigen in ihrer Unkenntniß katholischer Bedürfnisse die wunderlichsten Dinge. Die Sache ist kurz die. Die Umgänge in der Kirche sind nicht nur gewöhnlich, sondern sogar Vorschrift an gewissen Tagen, z. B. an Mariä Lichtmeß, am Grünen-Donnerstag u. s. w. In der ältern Bauweise mit vorgeschobenem Chore hatte die ordentliche Durchführung bei zahlreicher Begleitung ihre Schwierigkeit, der Chorumgang entsprach den Bedürfnissen für einen geordneten Kirchengang.

keine Stifter mehr kennt, glaubt nun die alte Baukunst verbessern zu können. Sie will auf das Chor und den Hauptaltar sehen, reißt darum die Pfarraltäre an den Choreingängen unkundig der Vorzeit und unerbittlich nieder. So geschah es zu Cöln am Rhein in diesem Jahrhundert und noch im J. 1854 in einer schwäbischen Reichsstadt. Wie Johannes a Via berichtet, hatten im 16. Jahrhundert noch alle Kirchen in Teutschland ihre Chorabschlüsse. Sonstiges Zubehör des Chores, so wie Taufbecken, Sacristei u. s. w. übergehen wir, als nicht hieher gehörig, müssen uns aber jetzt die zweite Frage klar machen: was bedarf ein Dom als Stifts- und bischöfliche Kirche? Da nach den kirchlichen Bestimmungen ein Bischof wegen der Aufrechthaltung der Würde nur in einer größern Stadt, also auch Bevölkerung, seinen Stuhl aufschlagen kann, so entsteht von selbst das Bedürfniß nach größern Räumlichkeiten. Jedoch auf die Schiffe der Laien und den Vorhof übt dieß Bedürfniß weniger Einfluß, als auf das Chor, auf welchem der Bischof ausschließlich thätig ist. In Pfarrkirchen mit wenigen Geistlichen bedarf das Chor nur einer geringen Ausdehnung, wie in den schönen sogenannten Hallenkirchen Westphalens, z. B. zu Soest. Einer Cathedra und der durch sie bedingten Apsis (östlichen Halbrundung) bedarf es ebenfalls eben so wenig, als eines weitläufigen Presbyteriums für die Priesterstätte, da eben die Priestermenge um den Vorsitzer fehlt. Pfarrkirchen können daher sehr gut in Osten gerade abschließen, wie dann bei so vielen Cistercienserkirchen der gerade Chorschluß gewöhnlich ist. Anders aber stellt sich die Sache bei Domen oder bischöflichen Stiftskirchen. Ein Bischof bildet immer den Mittelpunct einer zahlreichen höhern und niedern Geistlichkeit. Schon ein gewöhnliches Chor reicht darum nicht hin, sondern nach dem Wesen der Sache ist gleichsam ein doppeltes nöthig, ein höheres für den Bischof und seine Umgebung an der Cathedra bei dem Altare, um sich frei bewegen zu können, und ein niederes für die niedere Geistlichkeit und alle Stiftsmitglieder bis hinab zum Sänger. Nicht aber allein für das hl. Opfer ist ein geräumiges Chor nöthig, sondern beinahe für alle bischöfliche Verrichtungen, z. B. bei den hl. Weihen, wo die zu Weihenden sich auf dem Boden ausstrecken und großen Raum schon bei kleiner Anzahl bedürfen, bei der Anbetung des Kreuzes in der hl. Woche, bei der Segnung der hl. Oele u. s. w. — Um kurz zu sein, beim Kirchenbau hatten die Alten immer die Liturgie im Auge, mit welcher sie bis in die kleinsten Einzelheiten eben so bekannt waren, als jetzt unsere academischen Baukünstler die riesenmäßigste Unwissenheit darin gewöhnlich zur Schau tragen. Schon der Altar in einer Domkirche muß anders und großartiger gestaltet sein, als in einer gewöhnlichen Kirche, eben weil die Anzahl der Ministranten bei einem Bischofe größer ist, der Raum für sie also berücksichtigt werden muß. Ja in einigen Fällen müssen sogar neue Altäre errichtet, also auch bei der Räumlichkeit beachtet werden, z. B. bei der Segnung der hl. Oele. Dieser Gegenstand führt uns auf einen andern Punct, den wir noch kurz um der Zeitkinder willen besprechen wollen, obgleich sich noch vieles Andere über Domkirchen sagen ließe. Wie nach der Schrift dem Herrn in Sion Lob gebührt, so gebührt einer Domkirche, wir wählen den Ausdruck mit Bedacht, Pracht. Jetzige Aufklärerei meint, Kirchenausstattung sei nicht alt christlich, ja Verschwendung, und sie können die Häuser des Herrn nicht genug entblößen, befolgen aber bei den Häusern des Erwerbs, ja der Schande, ganz andere Grundsätze. Man bildet sich ein und spricht es sogar in Kammern aus, die älteste Kirche der Christen sei gar dürftig gewesen. Nichts ist aber unwahrer als dieses. Die ersten Gläubigen legten ihr Gut freiwillig zu den Füßen der Apostel, und ihre Zahl betrug schon nach den ersten Pfingstpredigten mehrere Tausende. Die älteste Kirche hielt vielmehr nach Maßgabe des Psalmes an der Zierde des Hauses des Herrn, und die Catacomben zeigen noch in ihren Gemälden die Spuren der ersten Herrlichkeit. Nicht nur Hieronymus, Aurelius Prudentius und viele Andere sprechen von den Kirchenzierrathen in Bau, vergoldetem Gebälke, Gefäßen aus den edelsten Me-

tallen, kostbaren Teppichen, edelsteinverbrämten Geräthen, herrlichen Wandmalereien aus den beiden Testamenten, sondern sogar der spöttische und christenfeindliche Heide Lucian schildert in seinem Gespräche Philopatris das Innere der christlichen Kirche in würdiger Ausstattung, und denkt man, um vom Mittelalter zu schweigen, an die Geschenke eines Constantins, die goldenen mit Edelsteinen besetzten Kreuze, den Reichthum an Lichtern, Kirchendienern, die nach einer Novelle Justinians bloß an der Sophienkirche über ein halbes Tausend zählten u. s. w., so möchte eine jetzige reiche Domkirche sich neben einer alten ziemlich ärmlich ausnehmen. Den Alten war nichts kostbar genug für das Gotteshaus, sie sahen darin das himmlische Jerusalem mit seinen Wänden von Gold, und ahmten sie nach, kurz an dem Spruche der Schrift festhaltend: „die Tochter des (ewigen) Königs (die Kirche) ist schön von innen," schmückten sie die Kirche mit Allem, was ihre Kräfte vermochten, aber nur von Innen, bis endlich mit der gothischen Bauweise auch die äußere Ausschmückung eintrat. Aus den Briefen des Paulinus von Nola an Severus und seinen Felixliedern leuchtet klar hervor, wie prachtvoll die ersten Jahrhunderte ihre Dome ausstatteten, und Paulus Silentiarius, der Dichter des Sophientempels und seines Ambo, bringt dasselbe Ergebniß. Wenn der Herr den strafte, der ohne hochzeitliches Kleid in seinem Hause erschien, wie wäre es zu dulden, wenn das Haus selbst den Werkeltagsrock trüge. Doch genug mit der Zeitmeinung, und sie ruhe im Frieden! Jetzt glaubt man, mit dem Kirchengebäude sei Alles abgemacht, die Alten dachten anders. Zu einer Kirche, namentlich Domkirche, gehörten nach ihrer Ansicht noch eine Menge anderer Gebäude und Anstalten für Werke christlichen Geistes und christlicher Barmherzigkeit, die wir, und nicht zu unserm Vortheile, alle beseitigt haben. Wir wollen sie kurz erwähnen. Zu jeder, auch Domkirche, gehörte wesentlich auch der Kirchhof; denn die Kirche führte den Menschen mit der Taufe in's Leben ein, begleitete ihn während seiner Laufbahn mit ihren hl. Gnadenmitteln, und hielt ihn noch im Tode liebend fest. Was die Verlegung dieser scheinbaren Kleinigkeit bewirkte, wird vielleicht die folgende Zeit besser würdigen, wenn man begreift, wie Kirche, Kirchhof und Heimath zusammenhängen, und wie unglücklich eine Zeit ist, die den Schmerz nicht mehr kennt, das Vaterland lassen zu müssen, vielmehr lachenden Mundes nach America auswandert. Zu dem nothwendigen Zubehör einer Domkirche gehören auch die Baulichkeiten für den Bischof und die Domgeistlichkeit, ferner die Domschule, die schon oben berührt ward, das geistige Zeughaus (armarium), nämlich die Bücherei, endlich Getreidehäuser und Convente für Arme, Wittwen, Waisen, fremde Reisende, überhaupt für jede Noth. Jedes dieser Gebäude verdiente eine besondere Besprechung; allein das hieße die Wunden der Gegenwart unnütz aufreißen, die zu ihrem eigenen Unglücke erbauen wollte durch — Niederreißen. Alle diese Gebäude standen gewöhnlich bei und unter dem Schutze der Kirche, und bildeten für sich ein abgesperrtes Claustrum, wovon nur der Name Domkloster noch in vielen Städten übrig ist. [Kreuser.]

Domus almae Lauretanae translatio, die Uebertragung des heiligen Hauses zu Loretto, ein Fest, das am 10. December an vielen Orten Italiens und Spaniens gefeiert wird. Innocenz XII. befahl dasselbe in allen Kirchen der Mark Ancona (picenische Provinz) mit eigener Messe und eigenem Officium zu feiern; Clemens XI. dehnte es am 19. Mai 1719 auf ganz Etrurien (Toscana) aus; unter Benedict XIII. ward es im ganzen Kirchenstaate eingeführt, dann im ganzen Gebiete der Republik Venedig, zuletzt in allen der spanischen Herrschaft unterworfenen Ländern. In dem Officium des Festes waren die Lectionen der zweiten Nocturn aus dem hl. Bernhard entnommen; Innocenz XII. ließ zur sechsten Lection noch Folgendes beisetzen: „Das Geburtshaus der hl. Jungfrau, geweiht durch himmlische Geheimnisse, ward durch den Dienst der Engel vor der Gewalt der Ungläubigen zuerst nach Dalmatien, dann nach Loretto in Picenum in

Sicherheit gebracht unter dem Pontificate des hl. Cölestin V. (im J. 1294); daß dieses Haus dasselbe sei, in dem das Wort Fleisch geworden ist und unter uns gewohnt hat, wird durch päpstliche Bullen, durch die allgemeine Verehrung der Gläubigen, durch die fortwährende Wunderkraft und den Reichthum himmlischer Wohlthaten erhärtet. Dadurch bewogen befahl Innocenz XII., um die Gläubigen zu desto größerer Andacht zu ihrer liebevollsten Mutter zu entflammen, daß die Uebertragung dieses hl. Hauses, die bereits in der Provinz Picenum durch ein jährliches Fest begangen ward, auch mit eigener Messe und eigenem Officium gefeiert werde." Die Oration des Festes lautet folgendermaßen: „Gott, der du das Haus der seligsten Jungfrau Maria durch das Geheimniß des Fleischgewordenen Wortes in deiner Erbarmung geheiligt und es auf wunderbare Weise in den Schooß deiner Kirche verpflanzt hast, verleihe, daß wir, getrennt von den Zelten der Sünder, würdige Bewohner deines hl. Hauses werden mögen." Was nun die wunderbare Begebenheit der Translation selbst betrifft, so sind allerdings mehrere päpstliche Constitutionen vorhanden, die sie bezeugen und die Identität des zu Loretto befindlichen mit dem von Maria bewohnten Hause aussprechen, so von Paul II., Julius II., Leo X., Paul III., Paul IV. und Sixtus V.; ebenso ist die uralte Verehrung des Heiligthums von Loretto außer Zweifel und die namhaftesten katholischen Gelehrten haben die ganze Erzählung nicht bloß einfach angenommen, sondern nach sorgfältiger Prüfung gegen die zahlreich dagegen erhobenen Einwendungen vertheidigt. Wir nennen hier den Cardinal Baronius (ad a. 9. n. 1), den Jesuiten Horatius Tursellinus (in der sehr elegant geschriebenen Historia Lauretana), den Canisius, die Bollandisten (ad diem 25. Martii § 4), insbesondere den Dan. Papebroche (Respons. ad P. Sebastian a S. Paulo), den Dominicaner Alexander Natalis (Hist. eccl. Saec. XIII. cap. 1. art. 14), Turrianus, Gretser, Graveson, Honoratus a S. Maria, Baillet, Calmet, Muratori, besonders aber den Martorelli, Bischof von Montefeltro (Theatrum historiae S. dom. Nazar. Rom. 1733) und Benedict XIV. (de festis lib. II. c. 16. de canoniz. SS. lib. IV. parte II. c. 10. n. 11—16). Die gewichtigsten Einwendungen finden sich hier gelöst, und bleiben auch noch manche Bedenken übrig, so fragt es sich doch, ob sie gegen das Gewicht der vorhandenen älteren Zeugen, der von den Päpsten zu wiederholten Malen angestellten Untersuchungen, der constanten kirchlichen Tradition prävaliren, zumal da Vieles, was auf den ersten Anblick ganz unglaublich scheint, durch eingehende Prüfung genauer aufgehellt einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit erhält und die positiven Zeugnisse noch immer nicht haben entkräftet werden können. Nach Papebroche, dem die Meisten beistimmen, wäre die casa santa zu Loretto nur ein Theil, ein Gemach (cubiculum) des Hauses der hl. Jungfrau gewesen, wofür auch der geringe Umfang des jetzt in einer größeren Kirche eingeschlossenen Heiligthums spricht. Dieser Theil ward wahrscheinlich bei der von dem Mönche Adamann und dem Papste Urban IV. (im Briefe an den König Ludwig den Heiligen) erwähnten Destruction des Hauses in Nazareth, das am Ende des zwölften Jahrhunderts Johannes Phokas besucht hatte, noch erhalten; das Haus war schon längst vorher zu einer Kirche umgewandelt worden (als welche es auch Urban IV. bezeichnet), und zwar schon vor den Zeiten des hl. Hieronymus (Hier. ep. ad Eustoch.). Wahrscheinlich hatte man dabei soviel als möglich das alte Haus geschont, es nur noch weiter ausgeschmückt und in eine größere Kirche eingeschlossen. Der Platz, wo das Haus ehedem gestanden, ward nachher von den Gläubigen in Palästina wieder zu einer Kirche verwendet, von der Quaresmius (Elucid. terrae sanctae II. lib. VII. c. 2 seq.) spricht (vgl. Alcaroti, Itinerar. terrae sanctae lib. I. c. 19. Bened. XIV. l. c.). Die gewöhnliche Erzählung der Uebertragung ist diese. Zur Zeit, als die Christenheit mit tiefem Schmerze den Verlust der mit dem Blute so vieler Kreuzfahrer errungenen hl. Orte, noch mehr aber deren Profanation durch die Ungläubigen beklagte und Gott um seine Hilfe an-

rief, sollen mehrere Bewohner von Tersate in Dalmatien (Andere nennen den Ort mit anderen Namen) unerwartet eine kleine ärmliche Hütte wahrgenommen haben, die sich bis zu einer bisher ganz unbewohnbaren Anhöhe erhob und ohne Fundament dort feststand. Von allen Seiten eilte das Volk herbei; man untersuchte die wunderbare Hütte, deren Inneres man als Kapelle eingerichtet fand. Ein Priester von Tersate, so fährt die ausführlichere Legende fort, erfuhr in einer Offenbarung, daß dieß das Haus der hl. Jungfrau von Nazareth sei. Der Gouverneur Nicolaus Frangissani sandte mehrere der angesehensten und redlichsten Männer nach Nazareth; diese fanden in der That dort das Haus der hl. Jungfrau nicht mehr, wohl aber die Fundamente desselben, die in allen Dimensionen den Wänden der Hütte zu Tersate entsprachen. Bald wandte sich die allgemeine Verehrung der Gläubigen diesem Orte zu; aber das gefeierte Sanctuarium blieb dort nur 3 Jahre und 7 Monate (vom 9. Mai 1291 bis 10. December 1294). Bald kam es, von unsichtbaren Händen getragen, über das adriatische Meer und ließ sich in einem Gehölze von Lorbeerbäumen bei Recanati nieder, wo Hirten die erste Offenbarung davon erhielten. Der hl. Nicolaus von Tolentino ward durch ein besonderes Gesicht über die Sache belehrt; der Lorbeerhain, wo die santa casa damals stand, soll einer Wittwe Lauretta gehört haben; der Weg war aber sehr unbequem und gefährlich für die Pilger. Bald erschien das hl. Haus an dem Platze, wo es jetzt steht. Man erbaute Säulenhallen für die Pilger; mehrere ließen sich dort nieder. Es ist merkwürdig, daß die Stadt Loretto eben nur der bereits im 14. Jahrhundert stark besuchten Wallfahrt ihren Ursprung verdankt und durch sie allein sich allmählig hob, bis Sixtus V., ein besonderer Verehrer des hl. Hauses, hier 1586 einen Bischofssitz errichtete. Die santa casa ward in eine weite Kirche eingeschlossen, die Paul II. herrlich restauriren ließ. Julius II. und Leo X. schmückten sie mit den herrlichsten Werken der Kunst; die katholischen Monarchen brachten ihr die reichsten Geschenke. Daß die Wallfahrt in Loretto auf die andächtigen, ja selbst auf die von bloßer Neugier getriebenen Besucher von jeher den tiefsten Eindruck machte, und oft bei Nichtkatholiken Anstoß zu ihrer Bekehrung ward, wird uns aus älterer Zeit von Tursellinus, Canisius und vielen Anderen (bei Benedict XIV. de festis II. 16. § 9 seq.) bezeugt; in neuester Zeit hat uns Louis Veuillot von diesen Eindrücken berichtet, wie er sie selber empfunden hat (Rom und Loretto. Von L. Veuillot. Aus dem Französischen von F. X. Steck. Tübingen 1842). Freilich haben viele Touristen, die nur oberflächlich das hl. Haus beschaut, es zum Gegenstande ihrer Spöttereien gemacht; aber die Hypothesen, die sie zur Erklärung des Ursprungs dieser Wallfahrt ersonnen, sind so abentheuerlich und gehaltlos, daß sie kaum in Betracht gezogen zu werden verdienen. So hat ein Reisender die Sache also erklärt: Man habe Steine aus dem hl. Hause von Palästina mit nach Italien gebracht; die ersten, die dieses gethan, seien Engländer gewesen; aus Engländern (Angli) habe man dann Engel (Angeli) gemacht u. s. w. Die meisten dieser Hypothesen sind wohl schwerer zu glauben, als alle Wunder der Legende. Die positiven Zeugnisse bei Tursellinus, Martorelli u. A. hat keiner jener Reisenden gekannt. Gibt es noch fortwährend Wunder auch in den spätern Jahrhunderten der Kirche, ist es als höchst wahrscheinlich anzunehmen, was Thomas von Aquin lehrt, daß die Kirche das Privilegium der Unfehlbarkeit auch in Sachen des Cultus hat; kommen bei dem Heiligthume in Loretto so viele Umstände zusammen, die auf etwas Wunderbares, Außerordentliches hinweisen, haben Männer wie Benedict XIV. an jene Translation geglaubt, so wird der Katholik, der die Legende annimmt, keinen gegründeten Vorwurf superstitiöser und geistloser Andächtelei sich zuziehen. Uebrigens ist wohl zwischen dem factum principale und den einzelnen Umständen jener Legende zu unterscheiden; wenn auch nicht letztere insgesammt vor der nüchternen Kritik bestehen, wie auch nicht alle auf gleich gewichtige Zeugnisse sich stützen, kann doch die substantia facti, soweit sie die päpstlichen Bullen angeben,

immer noch aufrecht gehalten werden. — Wir unsererseits haben hier die Gründe für die Andacht in Loretto dargestellt, so weit sie ohne Eingehen auf die einzelnen Zeugnisse gegeben werden konnten; die Gründe, die man dagegen anführen kann, sind zur Genüge bekannt, eine Entscheidung haben wir nicht zu geben, nur daran wollen wir erinnern, daß man solche Dinge stets mit wahrer Pietät gegen die Kirche behandeln und nie vergessen soll, daß Vieles nicht deßwegen rundweg in Abrede gestellt werden darf, weil es uns nicht genügend evident ist. Kein katholischer Kritiker wird den Canon unterschreiben: „Jedes Wunder, wenn es sich auch auf die besten, zahlreichsten äußeren Argumente stützt, ist als solches eo ipso zu verwerfen." Man möge auch hier eine vorurtheilsfreie, wissenschaftliche Prüfung anstellen, aber nicht mit vornehmem Hohne die frommen Gläubigen verachten, die sich an diesem Feste der Uebertragung sowie an dem hl. Hause selbst erbauen und darin Gottes Macht und Erbarmung verherrlichen. — Vgl. hiezu d. A. Loretto, VI. 596 f. [Hergenröther.]

Donati, Alexander, ein Jesuite, geb. 1584 zu Siena, lehrte 12 Jahre lang zu Rom die Rhetorik mit vielem Beifall; er verband mit der Gabe des freien Wortes die der Poesie und eine gründliche Kenntniß des Alterthums. Er starb zu Rom am 23. April 1640, 56 Jahre alt. Man hat von ihm: 1) Oratio in funere Mariae Cesiae ab Altaëmps, Rom 1610, 4. 2) Carminum libri tres, Rom 1625, 16.; Frankfurt 1654, 4. Er versprach dazu einen zweiten Theil, der indeß nicht erschienen ist. 3) Suevia, tragoedia, Rom 1629, 16., wieder gedruckt mit andern Tragödien seiner Ordensbrüder, Antw. 1634. 4) De arte poëtica libri tres, Rom 1630. 5) Roma vetus ac recens, utriusque aedificiis ad eruditam cognitionem expositis, Rom 1633, 1639, 4., Amsterdam 1664, 8. und 1694, 4., einverleibt im dritten Theil des „Thesaurus antiquitatum Romanarum" von Grävius. Die Amsterdamer Ausgabe von 1694 ist die geschätzteste. Dieses schöne Werk gilt als das vollständigste von allen ähnlichen, welche vor ihm erschienen sind; der Verfasser zeigt darin eben so tiefe Gelehrsamkeit als kritisches Urtheil. 6) Constantinus Romae liberator, poëma heroïcum, Rom 1640, 8., und Frankfurt 1654. J. Vogt hat es indessen in seiner Historia litteraria Constantini Magni 1770, 8. vergessen. Auch hat man von Donati Discours über gottselige Gegenstände, und ein Leben von Paul V., enthalten ohne den Namen des Verfassees in den „Vitae Romanorum Pontificum von Alph. Chaccon, Rom 1630.

Donoso Cortes, Juan Franeisco Maria de la Salude, der gleich Balmes das alte, fast 200 Jahre verschollene Vorrecht der Spanier, auch in der Literatur das bestkatholische Volk zu sein, in neuerer Zeit wieder herstellte, wurde geb. am 6. Mai 1809 im Dorfe Valle de la Sarena, wohin sich seine Eltern, Pedro Donoso Cortes und Donna Elena Canedo, von ihrem nahen Landgute Valdegamas weg vor den siegreichen Franzosen geflüchtet hatten. Er trat 5jährig in die Primärschule, hatte 11jährig bereits die Humanitäten durchgemacht, studirte alsdann die Rechtswissenschaft in Salamanca und Sevilla und war 16jährig bereits fähig, Licentiat zu werden, was statutengemäß erst im 25. Jahre geschehen durfte. In der Zwischenzeit studirte Donoso Cortes eifrig Philosophie, Geschichte und Literatur und als einer seiner Lehrer, Don Manuele Quintana, einen neu errichteten Lehrstuhl in Caceres übernehmen sollte, schlug dieser den erst 19jährigen Donoso Cortes mit Erfolg vor. Der jugendliche Redner heirathete bald eine seiner Zuhörerinnen, deren frühzeitiger Tod den nur äußerlich der Kirche angehörenden Gatten noch nicht zu Gott zurückzuführen vermochte. Spaniens begeisterungsfähige Jugend wollte das große, mächtige und freie Spanien früherer Jahrhunderte wiederherstellen, sah die Geistlichkeit aber im Bunde mit dem Absolutismus und wurde zumeist dadurch dem vagen Rationalismus und Liberalismus der Neuzeit in die Arme geführt. Von König Ferdinands VII. Tochter Isabella, welche mit Aufhebung des erst von Philipp V. eingeführten salischen Gesetzes zur Thronerbin gemacht werden sollte, erwarteten die spanischen Liberalen Wiederher-

stellung der Garantien politischer Freiheit und kämpften in merkwürdigem Widerspruche mit ihrer sonstigen politischen Richtung für das Recht des Mittelalters. Donoso selbst überreichte dem König Ferdinand VII. eine Denkschrift, worin er die Aufhebung des salischen Gesetzes gelehrt und beredt befürwortete. Dafür gewann er, 23jährig, 1832 eine hohe Stelle im Ministerium der Gnaden und der Justiz. Nach Ferdinands VII. Tod verfocht er mit Feuereifer die Sache Isabellens, wurde Abgeordneter zu den Cortes von 1835 und Secretär des Ministerrathes. Damals spalteten sich die Liberalen in Moderados und Progressisten; als letztere selbst im Rath der Königin nach der Herrschaft griffen, legte Donoso seine Stelle nieder und bewahrte sich dadurch vor der Theilnahme an der schweren Verfolgung, welche über die katholische Kirche hereinbrach. Bereits hatte er den „Versuch über die europäische Diplomatie seit der Julirevolution bis zum Vertrag über die Quadrupelallianz“ geschrieben und das Tagesblatt Avenir gegründet; er lieferte viele Arbeiten historischen und politischen Inhaltes in dieses sowie in andere Tagesblätter: Piloto, Correo nacional, vor allem in die Revista de Madrid. Gleichzeitig empfahl er durch Vorträge über das politische Recht am Madrider Athenäum den Liberalen die Grundsätze der Ordnung. Als das Haupt der Progressisten, Espartero, darnach trachtete, die Königin Maria Christina der Regentschaft und Vormundschaft über ihre Kinder zu berauben, trat Donoso gegen ihn für die Königin auf, mußte der letztern in's Exil nach Frankreich folgen, wurde ihr Privatsecretär und erließ Manifeste gegen den Siegesherzog. Nachdem 1843 Marschall Narvaez die Herrschaft Esparteros gestürzt hatte, kehrte Donoso mit Maria Christina in die Heimath zurück, wurde Secretär und Studiendirector der damals für volljährig erklärten Königin Isabella, trat auch wieder in die Cortes ein, schlug aber Ministerien wiederholt aus. Großes Aufsehen erregte seine Rede für die Vermählung Isabellas mit dem Infanten Don Francesco d'Assise und ihrer Schwester mit dem Herzog von Montpensier. Er wurde Großofficier der französischen Ehrenlegion durch Ludwig Philipp, Marquis von Valdegamas und spanischer Gesandter in Berlin, wo er die Catastrophe des J. 1848 mit ansah. Kurz vorher hatte eine heilsamere Revolution in seinem Innersten stattgefunden, — er war ein gläubiger Katholik geworden. Die große Wohlthätigkeit, welche er stets gegen Arme geübt, mochte ein Anknüpfungspunct für die Gnade Gottes sein, die sich seiner Irrthümer erbarmte; ein besonderer Vorfall brachte längst Vorbereitetes zur Wirklichkeit, nämlich der Tod seines jüngern Bruders Pedro, der von jeher ein gläubiger Katholik und Carlist gewesen, sowie die merkwürdigen Gespräche, welche der Sterbende mit ihm über die Ewigkeit und den Unterschied äußerer und christlicher Sittlichkeit geführt hatte. Pedro hinterließ dem Bruder seinen Glauben und seinen Beichtvater, fortan war Donoso ein gekrönter Sieger der Kirche. Aus dem Katechismus heraus warf er sich in die mystische Theologie und studirte die Schriften der großen Asceten Spaniens, die der hl. Theresia und des Luis de Granada. Er verließ seinen Gesandtschaftsposten und trat wiederum in die Cortes ein. Hier hielt er am 4. Januar 1849 jene Rede über die Angelegenheiten Roms mit der Vergleichung der Dictatur und der Revolution, welche ihn in den Rang der größten Redner des Welttheiles erhob. Die Bewunderung aller Parteien erntete er 1850 durch eine zweite über die Lage Europas, in welcher er die Strafgerichte Gottes erkannte. Eine Lection für uns Teutsche lag in den Worten: „Wenn die repräsentativen Regierungen von mäßig langen Discussionen leben, so tödten endlose Discussionen dieselben..... Die Versammlungen Teutschlands sind gestorben, weil sie nichts gethan haben und nichts haben thun lassen, weil sie nicht regiert haben und nicht haben regieren lassen.... Sie strebten nach der Würde von Königinnen, Gott machte sie unfruchtbar und entzog ihnen sogar die Würde von Müttern...“ (s. die Uebersetzung in der Schrift: Kathol. Politik der Gegenwart. Von Donoso Cortes und F. J. Buß, Paderborn 1850). In die königl. spanische Academie der

Geschichte gewählt, erwählte er zum Stoff seiner Antrittsrede (abgedruckt in der zu Sevilla erscheinenden Zeitschrift La Cruz) die literarischen Schönheiten der Bibel. Hat schon die Lesung dieser Reden in der Uebersetzung die europäische Welt begeistert, wie electrisch müssen sie erst in der Ursprache aus dem klangreichen Munde ihres Schöpfers, mit dem Zauber seiner körperlichen Beredtsamkeit, in dem Wechsel zwischen speculativer Dialectik und bilderreichen Poesie, zwischen seiner Satyre und gewinnender Liebe, unter den Blitzen der auffälligsten Paradoxien, die Zuhörer hingerissen haben! Schon seine gesellschaftliche Unterhaltung war die Prophetie seiner Rednergewalt. Er hat nur Weniges geschrieben, aber Großes. So bleibt ein unvergängliches Denkmal für ihn sein „Essai sur l'acatholicisme, le libéralisme et le socialisme," allerdings nur ein Entwurf, aber ein solcher, wo schon in der Gliederung das Ganze hervortritt. Das erste Buch entwickelt den inhaltschweren Satz, daß jede große politische Frage immer eine große theologische in sich schließe. Den Grundgedanken: der Staatsordnung eine theologische Unterlage zu vindiciren, führen das zweite und dritte Buch aus, welche den Titel tragen: Probleme und ihre Lösungen in Bezug auf die Ordnung im Allgemeinen (Bd. 2) und in Bezug auf die Ordnung in der Menschheit (Bd. 3). Nur der tiefe theologische Instinct der katholischen Seele des Donoso Cortes macht die Schnelligkeit erklärbar, mit welcher er, ein Laie, unter der Last und in der Zerstreuung weltlicher Geschäfte die weiteste Herrschaft der theologischen Wissenschaften gewann. Uebrigens kam seine katholische Weltanschauung in kein rechtes Gleichgewicht mit seinen politischen Anschauungen; der Gegensatz zwischen seinen Grundsätzen und der Art und Weise, wie in Spanien und anderorts die öffentlichen Angelegenheiten geleitet wurden, machten ihn zwar zu keinem Fatalisten, warfen ihn aber einem gewissen Quietismus in die Arme, wobei sein früherer Umgang mit Berliner Pietisten, noch weit mehr laut dem Herrn von Montalembert ein zu weitgehender Hang zum Absoluten sowie die Raschheit seiner Rückkehr zum Glauben, mit der das Ausziehen des alten ungeduldigen Menschen nicht gleichen Schritt halten konnte (vgl. in der erwähnten Schrift: Kathol. Politik &c. die diesen Punct berührenden 4 Briefe an Donoso Cortes S. 75—171) mitwirkten. Dagegen bleibt sicher, daß Donoso Cortes niemals zu einem Gegner politischer Freiheit und der constitutionellen Monarchie wurde; bis ans Ende seines Lebens diente er einer constitutionellen Regierung, in seinen Schriften erhob er die englische Verfassung und Nation und huldigte der von ihm ausgesprochenen Ansicht: „die constitutionelle Monarchie, wie sie die Gemäßigten aller Länder verstehen, kann mit denselben Titeln wie die absolute Monarchie die politischen Affirmationen symbolisiren, welche, so zu sagen, der Widerhall der religiösen Affirmationen sind." Trotz allem Hyperbolischen in seiner Ausdrucksweise war Donoso Cortes in der Sache mild und gemäßigt, ein Gegner jeder Schroffheit und beklagte demgemäß auch die Trennung unter den Katholiken Frankreichs in Betreff des Unterrichtsgesetzes und des Staatsstreiches vom 2. December. Bereits 2 Jahre Gesandter in Paris, verstand es seine durch und durch gläubige Seele sowie sein edler Charakter, Allen Alles zu werden ohne sich Etwas zu vergeben und Nachsicht gegen Andere zu üben. Als er erkrankte, wollte er, der in Madrid 5/6 seines Einkommens den Armen gegeben und in Paris wöchentlich die kleinen Schwestern der Armen und die Bettlerhütten der Vorstädte besucht hatte, daß seine Krankheit den Armen nicht schade. Er starb am 3. Mai 1853, noch nicht 44 Jahre alt; die Diener zweier besiegter Monarchien begleiteten seinen Sarg zur Ruhestätte, Spanien beweinte seinen frühen Tod, es hat in ihm einen seiner ächtesten Söhne verloren. In Madrid wurde sofort eine Nationalsubscription eröffnet, um Donoso Cortes und Balmes ein Denkmal zu stiften, die spanische Regierung ließ Donosos Leichnam von Paris nach Madrid bringen. Vgl. außer den im Text erwähnten Schriften: Juan Donoso Cortes, Marquis de Valdegamas, par le Comte de Montalembert (Extrait du Correspondant du

25 août 1853) Paris 1853. Donosos Freunde bereiten gegenwärtig eine spanische Gesammtausgabe seiner Reden und Schriften vor. [Buß.]

Drey, Johann Sebastian Dr. von, ord. öffentl. Professor der katholischen Theologie zu Tübingen, wurde am 16. Oct. 1777 zu Killingen, einem Filialorte der Pfarrei Röhlingen im damaligen geistlichen Fürstenthume Ellwangen geboren. Seine Eltern waren in hohem Grade dürftig, sein Vater ein Hirte. Während der Knabe die Elementarschule in Röhlingen besuchte, bemerkte der dortige Pfarrer, P. Martin Ziegler, ein Exjesuite, seine hervorragenden Talente, begann ihn in den Anfangsgründen der lateinischen Sprache zu unterrichten, und bestimmte die Eltern, denselben trotz ihrer Armuth im Herbst 1787 dem Gymnasium zu Ellwangen zu übergeben. Der wohlthätige Sinn der Einwohner dieser Stadt machte wie vielen andern Knaben und Jünglingen, auch dem jungen Sebastian das Betreten der wissenschaftlichen Laufbahn möglich. Unter den Lehrgegenständen zogen ihn besonders die lateinischen Historiker an, und dem Schulgange vorauseilend las er sie privatim mit allem Eifer, lernte die eingeflochtenen Reden, namentlich von Livius auswendig, und declamirte sie auf Feld und Flur. Später lernte er auch Horaz liebgewinnen, und es blieb dieser neben Livius sein Lieblingsschriftsteller. Seine bedeutendsten Lehrer waren damals die Exjesuiten P. Reb, P. Wagner und P. Emer; bei dem letzten, dem tüchtigsten unter ihnen, hörte er insbesondere Mathematik und Physik, und erhielt durch ihn eine Liebe zu diesen Disciplinen, welche nie mehr verschwand. In den J. 1797—1799 studirte er in Augsburg Theologie unter Hohenbüchler, Feindl und Rose, Kirchenrecht bei dem damals berühmten Zollinger, und trat dann am 4. Nov. 1799 in das Priesterseminar der Augsburger Diöcese zu Pfaffenhausen (Landgerichts Mindelheim) ein, wo der geistliche Rath Rösle damals Regens, der später berühmt gewordene Augsburger Domdechant Egger aber Repetent war. Schon in Augsburg, noch mehr im Seminar, begann jenes Leiden sich zu entwickeln, welches gerade die besten Mannesjahre Dreys vielfach trübte — die Hypochondrie. Am 30. Mai 1801 wurde Drey im Dome zu Augsburg von dem Churfürsten von Trier, Clemens Wenceslaus, der zugleich Bischof von Augsburg und gefürsteter Propst von Ellwangen (somit Dreys Landesherr) war, zum Priester geweiht, feierte am 14. Juni 1801 in der Pfarrkirche zu Röhlingen seine erste hl. Messe, und blieb von da beinahe 5 Jahre lang Vicar bei P. Ziegler und dessen Nachfolger Bestlin, welcher später Dreys College als Professor der Theologie in Ellwangen werden sollte. Neben der Seelsorge zogen den jungen Priester besonders die neuen Erscheinungen auf dem Gebiete der teutschen Philosophie an, die Schriften von Kant, Fichte und Schelling, und mit der ihm eigenen geistigen Energie drang er auch in dieses Gebiet des Wissens auf eine so tüchtige Weise ein, daß alle seine spätern Arbeiten das Gepräge einer gründlichen philosophischen Durchbildung an sich trugen. Im Februar 1806 wurde er als Professor an die höhere katholische Lehranstalt zu Rottweil berufen, um hier Religionsphilosophie, Mathematik und Physik zu lehren. Die eine Seite dieses combinirten Lehramts bildete für ihn eine tüchtige Vorbereitung für seinen künftigen höhern Beruf als Professor der Dogmatik, und befähigte ihn zu jener speculativen Behandlung der Theologie, wodurch er sich in Bälde so rühmlich hervorthat. Bei Errichtung der Friedrichsuniversität in Ellwangen, welche die katholische Landesuniversität Würtembergs sein sollte, wurde Drey im J. 1812 als ordentlicher Professor der Dogmatik, Dogmengeschichte, Apologetik und theologischen Encyclopädie an dieselbe berufen. Seine Collegen waren Spegele, Bestlin, Wachter und Gratz, und mit ihnen gemeinsam erhielt er im J. 1813 die theologische Doctorwürde von der Universität Freiburg. Später, im J. 1814, trat nach Spegeles Abgang auf die Pfarrei Ziegelbach bei Waldsee, Herbst als Professor der alttestamentlichen Exegese in Ellwangen ein; Drey aber schrieb jetzt in den Jahren 1814 und 1815 seine ersten Abhandlungen, zwei lateinische Disser-

tationen: über die Lehre Justins vom tausendjährigen Reiche (Observata quaedam ad illustrandam Justini M. de regno millenario sententiam. 1814) und über das Bußwesen der alten Kirche (dissertatio historico-theologica originem et vicissitudinem exomologeseos in ecclesia catholica ex documentis ecclesiasticis illustrans. 1815). Ueber letztere, die allerdings nicht ganz gebilligt werden kann, wurden, wie es scheint aus persönlicher Mißgunst, übelwollende Berichte nach Rom erstattet, ohne daß jedoch dem Verfasser Unannehmlichkeiten daraus erwachsen wären. — Nach dem Tode des Königs Friedrich und dem Regierungsantritte des jetzigen Königs wurde die Ellwanger Universität im J. 1817 wieder aufgehoben und in der Eigenschaft einer katholisch-theologischen Facultät der Universität Tübingen einverleibt. Wachter und Bestlin traten in die Pastoration zurück, Drey dagegen übersiedelte mit Beibehaltung seiner bisherigen Fächer, in Gemeinschaft mit Gratz und Herbst, nach Tübingen, erhielt einen neuen Collegen an Hirscher, und gründete mit diesen dreien gemeinsam im J. 1819 die Tübinger theologische Quartalschrift. Eine Reihe von Aufsätzen und Recensionen in derselben, durch Klarheit, Präcision und Styl ausgezeichnet, sind aus seiner gewandten Feder geflossen. Schon im J. 1819 publicirte er überdieß die „Kurze Einleitung in das Studium der Theologie, mit Rücksicht auf den wissenschaftlichen Standpunct und das katholische System," ein Buch, welches alle ähnlichen Erscheinungen der damaligen Literatur an lichtvoller Auffassung und geistvoller Behandlung des Stoffes weit überragt. Im J. 1823 wurde er von dem Könige mit dem Ritterkreuze des würtemb. Kronordens beehrt, und einige Zeit später als erster Bischof für Rottenburg in Aussicht genommen. Letzteres Project zerschlug sich jedoch wieder, zum Theil weil das oben berührte Schriftchen Dreys zu seinen Ungunsten wieder in Erinnerung gebracht wurde, noch mehr aber, weil es unthunlich schien, den Hrn. v. Keller, der bereits Weihbischof und apostolischer Vicar war, wieder zu beseitigen, und auf Drey wurde nun in der Weise Rücksicht genommen, daß die erste Domherrnstelle ihm vorbehalten blieb und aus deren Einkünften theils sein Professorsgehalt erhöht, theils ein besonderer Hilfslehrer für ihn belohnt wurde. In die Domherrnstelle selbst aber wurde er nie eingesetzt, obgleich er es im Anfange des J. 1838 nach überstandener schwerer Krankheit ausdrücklich wünschte. Als officieller Grund wurde seine Unentbehrlichkeit in Tübingen angegeben. Dagegen wurde er auf seinen Wunsch von dem ausgedehnten Lehrfache der Dogmatik enthoben, behielt jedoch Apologetik und Encyklopädie bei und gab jetzt in den Jahren 1838—1847 sein treffliches Werk über christliche Apologetik in 3 Bänden heraus. Vom wissenschaftlichen wie vom kirchlich-orthodoxen Standpuncte gleich anerkennenswerth ist es ein schönes Denkmal seines feinen Geistes sowohl wie seiner aufrichtig kirchlichen Gesinnung. Ueberhaupt hat Drey selbst damals, wo das Festhalten an der Orthodoxie in manchen Gegenden Teutschlands dem Zeitgeiste unterlag, sich doch stets als einen treuen Anhänger seiner Kirche und ihres Glaubens bewiesen. Schon vor seiner Apologetik veröffentlichte er im J. 1832 die „neuen Untersuchungen über die Constitutionen und Canones der Apostel," worin er die schwierigsten einschlägigen Fragen mit so großem Scharfsinn löste, wie keiner der Kritiker vor ihm. — Mit vollem Rechte wurde ihm überall große Verehrung und Hochachtung als Mensch, als Lehrer und Schriftsteller zu Theil; tausende von Schülern aus allen Gegenden Teutschlands und der teutschen Schweiz sind zu seinen Füßen gesessen und bewahren ihm ein dankbares Andenken. Volle 40 Jahre hatte er im Lehramte rühmlich und segensreich gewirkt — da wurde er im J. 1846 in den Ruhestand versetzt und mit dem Commenthurkreuze des Kronordens beehrt. Er hatte selbst um Pensionirung gebeten, aber erst nachdem ihm ausdrücklich von oben bedeutet worden war, daß dieselbe bereits beschlossen sei. Da er sich noch rüstig fühlte und dem circulirenden Gerüchte, seine Pensionirung solle einem Protégé des Ministers Schlayer den Weg in die Facultät öffnen (in die er jedoch nicht kam) selbst Glauben schenkte, so schmerzte ihn diese

Entfernung vom liebgewonnenen Lehramte, und er fuhr fort, für die Tübinger theologische Quartalschrift und das Kirchenlexikon von Wetzer und Welte schriftstellerische Arbeiten zu liefern. Am 15. Juni 1851 feierte er sein Priesterjubiläum noch rüstig an Geist und Körper; ja gerade in seinen spätern Jahren erfreute er sich einer bessern Gesundheit als früher, und nur das Gehör hatte merklich abgenommen. In den letzten zwei Monaten vor seinem Tode durfte er wegen Rheumatismen das Haus nicht mehr verlassen; dazu kam in den letzten zwei Tagen eine kleine Unpäßlichkeit, anscheinend eine Indigestion, die Niemand für gefährlich erachtete, und noch wenige Secunden vor seinem Tode redete er frisch und kräftig (im Bette) mit den Umstehenden. Plötzlich sank er zurück und war, wohl in Folge eines Hirnschlags, ohne Todeskampf verschieden, am 19. Febr. 1853, im 76. Jahre seines Lebens. [Hefele.]

Dublin, Universität. Die äußere Veranlassung zur Stiftung einer freien katholischen Universität in Irland gab die im J. 1845 (9. Mai) von dem Ministerium Peel eingebrachte Bill zur Gründung dreier katholischer Collegien in diesem so lange vernachlässigten, mehr als stiefmütterlich behandelten Theile der vereinigten Königreiche. Diese academischen Collegien waren, wie das Ministerium selbst zugab, zunächst für die Katholiken berechnet, denen seit drei Jahrhunderten des Druckes und der Verfolgung alle und jegliche Bildungsmittel entzogen waren. Denn die Universität Dublin war eine ganz protestantische (anglicanische) Anstalt, an welcher zwar in letzter Zeit Katholiken studiren, aber keine Professuren erlangen konnten. Das katholische Seminar in Mainooth dagegen war nur für theologische Studien eingerichtet. Da glaubte das im Allgemeinen gegen die Katholiken billiger gesinnte Ministerium Peel einen Schritt thun zu müssen, um diesem Mißstand einigermaßen abzuhelfen. In Cork (für den Süden), in Galway oder Limerik (für den Westen), in Derry (Londonderry) oder Belfast (für den Norden) sollten academische Collegien errichtet werden, zu denen der Zutritt Allen ohne Unterschied des Glaubensbekenntnisses offen stände. Philosophie, Philologie und Mathematik, in Belfast und Cork auch noch Medicin, sollten die Lehrgegenstände bilden. Theologie aber war an allen Collegien (als officieller Lehrgegenstand) ausgeschlossen. Es sollte zwar Privaten unverwehrt bleiben, theologische Lehrstühle zu gründen, aber incorporirt konnten sie nicht werden, wie denn überhaupt jede Betheiligung der Anstalt als solcher an religiösen Uebungen statutenmäßig ferngehalten war. Die Anstalt als solche bekümmert sich gar nichts darum, ob und welchen Antheil ihre Studenten an religiösen Uebungen nehmen. So also glaubte man der neuen Einrichtung den Charakter des vollendeten Indifferentismus geben zu müssen, um einerseits durch volles Gerechtwerden gegen die Forderungen der Katholiken die Intoleranz der fanatischen Anglicaner nicht zu reizen, andererseits um auch die unkirchlichen, indifferentistischen Elemente des Landes wie des Parlaments für die neue Maßregel zu gewinnen. Im tiefsten Grunde wirkte aber ohne Zweifel noch als bewegendes Motiv das Bestreben, in die Reihen der Katholiken selbst durch eine Wissenschaft, die unter solchen Umständen mit innerer Nothwendigkeit sich zur Negation hinwenden mußte, Indifferentismus und Auflösung zu bringen. Das Parlament genehmigte die Bill (vgl. Augsburger Allgem. Zeitung. Jahrg. 1845, Nr. 135. 138). Die ganze liberale Presse ergoß sich natürlich in Lobpreisungen über eine Maßregel, welche ihrer Meinung nach die Katholiken als eine außerordentlich günstige Concession mit Freuden entgegenzunehmen hätten, während selbst strenge Anglicaner die indifferentistische Grundlage des Ganzen auf's Schärfste tadelten. Die gläubigen Katholiken selbst wußten in ihrer großen Mehrzahl alsbald die Bedeutung des ihnen gebotenen Geschenkes nach Gebühr zu würdigen. Bald erschien von 18 irischen Bischöfen (voran den muthigen Erzbischof M'Hale von Tuam und Slattery, Erzbischof von Cashel) eine energische Erklärung gegen die königl. Collegien, denn so heißen sie mit Recht, weil der Krone die Ernennung der Professoren anheimgegeben war. Sie seien, hieß es hier, der

Religion und Sittlichkeit gefährlich. Einige Prälaten schienen in ihrem Urtheil noch schwankend. Sie mochten wohl einige Zeit lang sich der Hoffnung hingeben, man könnte doch für eine Weile mit dieser halben Concession etwas gewinnen. Aber die Congregation der Propaganda, von Irland aus um ihr Urtheil angerufen, verwarf mit Wissen und Billigung des hl. Vaters Pius IX. durch ein Schreiben vom 9. October 1847 jegliche Accommodation und verwarnte die Erzbischöfe und Bischöfe Irlands vor jeder Theilnahme an Errichtung dieser Anstalten, da von ihnen Gefahr für den katholischen Glauben zu befürchten. Zugleich spricht die Congregation die Hoffnung aus, daß die Bischöfe auf jegliche Weise für Förderung besonders des philosophischen Unterrichts thätig sein werden und ermuntert geradezu zur Gründung „einer ähnlichen katholischen Universität, wie sie die belgischen Prälaten in der Stadt Löwen gegründet hätten“ (Allgem. Zeitung 1847, Nr. 308, vgl. Nr. 116). Mit gewohntem Feuereifer ergriff das irische Volk diesen großen Gedanken. Von allen Seiten sprach sich die freudigste Theilnahme aus. Die am 22. August 1850 in Thurles zusammentretende erste große Nationalsynode der irischen Bischöfe endlich, nachdem sie in ihrem Synodalschreiben vom 14. Sept. auf Grund dreier von ihr bekannt gemachter päpstlicher Rescripte sich nochmals gegen die königl. Collegien ausgesprochen, beschloß, den Plan in's Leben zu rufen und eine freie katholische Universität in Irland zu errichten (s. Katholik 1850. II. S. 288). Alsbald begannen die Sammlungen reichlich zu fließen; allgemeine Kirchencollecten (besonders am Tage St. Patrik, des Landesheiligen und Patrons von Irland) und private Beiträge eröffneten die günstigsten Aussichten für das Gelingen des Werks. Erfreulich war es vor Allem, daß sich auch Irlands ausgewanderte Kinder in der Nordamericanischen Union, wo sie einen hohen kirchlichen Beruf für die Zukunft zu haben scheinen, so eifrig und freigebig an den Sammlungen betheiligten. Denn auch von daher kamen beträchtliche Summen. Endlich im J. 1854, am 3. Nov., als am Tage des großen Erzbischofs von Armagh, des hl. Malachias, wurde die Universität durch eine feierliche Rede des neuernannten ersten Rectors Newmann (des berühmten Convertiten, der früher Professor in Oxford gewesen) eröffnet. Alsbald begannen unter Leitung des Vicerectors Leahy, des Professors der classischen Literatur Orosby, und des Lectors der Logik Dunne die Prüfungen für die Zulassung zum Studium an der neuen Anstalt. Am 4. November wurden die einzelnen Classen gebildet, worauf dann am 6. Nov. die Vorlesungen selbst begannen, von denen viele nach mittelalterlicher Sitte in lateinischer Sprache gehalten werden (Teutsche Volkshalle, Jahrg. 1855 Nr. 95). Unmöglich kann man die hohe Bedeutung dieses Werkes nicht bloß für Irland, sondern für die katholische Welt überhaupt in Abrede stellen. Unter den Zeichen der Zeit, welche der Kirche eine bessere Zukunft versprechen, ist die rege Empfänglichkeit des gläubigen Theils der katholischen Völker für das große Werk der Errichtung katholischer Universitäten eines der erfreulichsten. Und Irland gebührt der Ruhm, nächst Belgien das meiste gethan zu haben für die Erweckung und Förderung dieser Theilnahme. [Kerker.]

E.

Ebersberg (monast. Eberspergense), ehemaliges Benedictinerkloster zwischen München und Wasserburg am Inn in der ehemaligen Diöcese Freysing (jetzt München-Freysing) gelegen. Sigehard, Graf von Sempt, erbaute da wo das Kloster liegt, auf Anrathen Conrads von Hewa und Gebhards von Straßburg, zweier sehr heiliger und beredter Männer jener Zeit, um gegen die Einfälle der Hunnen gesichert zu sein, eine Burg um's J. 900. Von einem dort gefundenen Eber soll sie ihren Namen haben. Sigehards Enkel Eberhard erbaute darin im J. 928 zu Ehren des hl. Sebastianus eine Kirche und stiftete in Gemeinschaft mit seinem Bruder Adalbero und Wilpirga, seiner Schwester, bei dieser seiner Kirche ein Augustinerkloster von 928—34. Graf Ulrich von Sempt endlich berief, nachdem er die Augustiner entfernt, Mönche vom Orden des hl. Benedict und übergab ihnen das Kloster, das sein Ahne gestiftet, im J. 990. Als im J. 1045 Ulrichs Sohn, Graf Adalbero III. von Sempt, der letzte seines Stammes, starb, fiel die Burg dem Kloster zu, welches dadurch natürlich bedeutenden Zuwachs erhielt. Bei dem Benedictinerorden verblieb Ebersberg bis 1595, wo es auf Antrag Herzog Wilhelms von Bayern durch Papst Clemens VIII. den Jesuiten übergeben wurde. Das bloß noch von fünf Mönchen bewohnte Kloster, in welchem die Zucht gänzlich verfallen war, wurde dem so blühenden Collegium der Gesellschaft Jesu in München als Residenz zugewiesen. Jetzt ist das Klostergebäude weltlichen Zwecken gewidmet. Die Klosterkirche ist Pfarrkirche. Vgl. Hund, metrop. Salisb. edit. Ratisb. II. 190, und die addit. p. 193. — Oefele, rerum boicar. scriptores. Aug. Vind. 1763 fol. II. p. 1—48. — Adami Wild, divus Sebastianus Ebersbergae propitius. Monach. 1688. Paulhuber, Gesch. von Ebersberg und dessen Umgegend. Burghausen 1846. Deutinger, die ältern Matrikel des Bisthums Freysing I. S. 208 ff.

Eisenmenger, Joh. Andreas, stammte aus dem früher sich so nennenden angesehenen Geschlechte der Isenmanner und ward geboren im J. 1654 zu Mannheim, wo sein Vater churfürstlich-pfälzischer Einnehmer war. Seine erste Bildung erhielt Eisenmenger in der Neckarschule zu Heidelberg, woselbst er sodann in das vom Churfürsten Friedrich II. im J. 1544 gestiftete Collegium sapientiae, ein Collegium der Universität, aufgenommen wurde. Durch den außerordentlichen Eifer, mit welchem sich Eisenmenger auf das Studium der hebräischen Sprache verlegte, zog er die Aufmerksamkeit des den Protestanten wohlgeneigten Churfürsten Carl Ludwig auf sich, welcher ihm durch Unterstützung eine literärische Reise ermöglichte. Eisenmenger ging zunächst nach Holland, wo er den in Amsterdam im Quasi-Exil lebenden Matthäus Polus (s. d. A.) kennen lernte und bei Herausgabe der Synopsis Criticorum unterstützt haben soll. Darauf begab er sich nach England, um von da eine Reise in den Orient anzutreten; allein da starb sein Gönner, Churfürst Carl Ludwig, plötzlich den 28. Aug. 1680, und so sah sich Eisenmenger außer Stand gesetzt, die projectirte Reise zu machen, kehrte daher nach Amsterdam zurück, wo er orientalische Sprachen studirte und sich viel mit dem Koran beschäftigte; seine Kenntniß des letztern beurkundet er auch in dem Werke, das ihn berühmt gemacht hat, im „entdeckten Judenthum." Den Plan zu diesem Werke faßte er in

Amsterdam, wo sich seit Vertreibung der Juden aus Spanien (1603) sehr viele Juden angesiedelt hatten, welche bereits übermüthig geworden waren und sogar Lästerungen wider das Christenthum sich erlaubt hatten. Hier war es, wo Eisenmenger durch allerlei bittere Erfahrungen bezüglich der Juden (entd. Jud. II. S. 988. 993. 997. 1023) in jene bittere Stimmung gegen das Judenthum versetzt wurde, die man in genanntem Werke oft mit Bedauern an ihm wahrnimmt. Von Heidelberg, wohin Eisenmenger aus Amsterdam zurückgekehrt war, kam er nach Zerstörung der Stadt (1693) durch die Franzosen nach Frankfurt, wo er am Hofe des Churfürsten Joh. Wilhelm Archivar und Registrator war. Im J. 1700 ernannte ihn der Churfürst zum Professor der orientalischen Sprachen an der von Weinheim wieder nach Heidelberg zurück verlegten Universität. In solcher Eigenschaft übergab er — durch den Churfürsten ermuntert — sein Lieblingswerk, an dem er 19 Jahre gearbeitet, dem Drucke, das „entdeckte Judenthum". Ueber 180 hebräisch geschriebene und einige teutsche Werke von Juden (das Verzeichniß dem I. Bd. vorgedruckt) hatte Eisenmenger mit riesenmäßigem Fleiße für sein Werk ausgebeutet, und es läßt sich nicht verkennen, daß er fast alle wichtigeren Quellen benützte, aus denen eine gründliche Kenntniß des Judenthums geschöpft werden muß. Leider hatte er sich auf den Standpunct leidenschaftlicher Gereiztheit gestellt, woher es kam, daß er das Judenthum immer von seiner grellsten Seite darstellte und an demselben kaum noch etwas Gutes zu finden vermochte; selbst dann, wenn nach seinem eigenen Geständniß die authoritativen Quellen der jüdischen Lehre gegen seine vorgefaßte, vielfach auf bittere Erfahrungen basirte judenfeindliche Meinung sprachen, konnte er sich nicht entschließen, ein milderes Urtheil zu fällen (vgl. II. S. 499 ff. über d. Judeneid). Es fehlte ihm eine gründliche Kenntniß der Geschichte des Judenthums, die gewiß dazu beigetragen hätte, ihn mit den Juden, an deren Gemeinheit vielfach die Behandlung Seitens der Christen Schuld trug, in etwas auszusöhnen; auch hat Eisenmenger die benutzten Quellen nicht gehörig nach ihrem Rang und ihrer Beweiskraft unterschieden und daher manchmal die Albernheiten eines einzelnen Rabbi dem Judenthum aufgebürdet; — namentlich fehlte es ihm an einem tiefern Einblick in das Wesen und in die Geschichte des Thalmud, in welchem er nicht einmal einen Kern ächter, aus Mose's und der Propheten Zeit datirender Tradition anerkennen will, sondern bezüglich dessen er — ächt protestantisch — die Principien der Karäer theilt. — Als der Druck des „entdeckten Judenthums" zu Frankfurt vollendet war, legten die Juden, welche vom Erscheinen des Buches gefährliche Folgen befürchteten, Protest ein und wußten durch den dem Wiener Publicum verhaßten (vgl. Sporschil, Gesch. Oestr. Bd. 5. S. 455) Hof-Geld-Juden Oppenheimer zu bewirken, daß Kaiser Leopold die 2000 Exemplare starke Auflage in Beschlag nehmen ließ. Die Juden erboten sich, dieselbe für 12,000 fl. aufzukaufen; Eisenmenger aber, der sein ganzes Vermögen daran gesetzt hatte, verlangte 30,000 fl. Als er am 20. Dec. 1704 am Schlagfluß gestorben war, suchten seine Verwandten durch Vermittlung Friedrich I. von Preußen die Freigebung der Auflage beim Kaiser durchzusetzen; allein vergeblich. Da ließ endlich im J. 1711 König Friedrich das Buch von Neuem in Königsberg auf eigene Kosten drucken; diese Ausgabe in zwei starken Quartbänden ist die verbreitetste; — auch die Frankfurter Ausgabe wurde bald hernach freigegeben. Das Werk enthüllt, was die Juden über Gott und über Christus Lästerliches lehren, wie sie das Christenthum, die Christen, ihre Sacramente, Kirchen, Feste u. s. w. verlästern, alle Nichtjuden verachten, hassen, betrügen, ihnen keinen Eid halten, die christliche Obrigkeit mißachten u. s. w.; auch der Juden Lehre über Himmel, Hölle, Messias und Auferstehung wird mitgetheilt, und zuletzt werden Vorschläge für Durchsetzung der Judenbekehrung gemacht. — Gelehrte und Staatsmänner schöpften geraume Zeit hindurch ihre Kenntniß des Judenthums aus diesem Werke, das den Juden manche Bitterkeit bereitet hat und ihnen daher stets ein Dorn im Auge war; es ist noch jetzt

wegen des vielen Materials brauchbar, aber mit Umsicht zu benützen. Vergl. Schudt, jüd. Merkwürdigkeiten. Jost, Gesch. d. Juden, 8. Bd. S. 299. Ersch u. Gruber, Encykl. Beck, histor. Lexicon. [Thalhofer.]

Elisabeth von Reute, die selige, genannt Elisabetha Bona, die gute Beth, wurde am 25. November 1386 in der oberschwäbischen Stadt Waldsee aus bürgerlichem Geschlechte geboren und hieß nach ihrem Familiennamen Achler. Da sie schon in früher Jugend Zeichen künftiger Heiligkeit zu geben anfing, rieth ihr der Beichtvater Conrad Kügelen, Augustinerpropst zu Waldsee, das Gelübde der jungfräulichen Reinigkeit abzulegen; sie wurde nun als Drittordensschwester Sti. Francisci eingekleidet und verließ nach einiger Zeit ihr elterliches Haus, um mit einer älteren Tertiarierin zusammenzuwohnen, nachdem die Zusage dazu mit Mühe von den Eltern erlangt worden war. Da sie von denselben keine Unterstützung erhielt, so verdiente sie ihren täglichen Unterhalt durch Weben und verkostete die Süßigkeit der heiligen Armuth. Als im Jahre 1407 in Reute, nicht weit von Waldsee, ein Kloster für Frauen des dritten Ordens des hl. Franciscus gegründet wurde, bezog sie es mit vier andern Ordensschwestern, und nun trat sie in die höheren Kreise des religiösen Lebens ein. Es wuchs in ihr eine wunderbar innige Liebe zum Leiden des Herrn, sie betrachtete es Tag und Nacht und litt mit dem zermarterten Erlöser in eigentlichem Mitleiden. Der Schmerz theilte sich auch dem leiblichen Leben mit, das in Krankheiten mannigfacher Art dahinfloß; an der linken und dann auch an der rechten Seite brach eine blutende Wunde auf, das Haupt schien von Dörnern zerrissen und blutete in sieben großen Wunden, es erschienen die fünf Wundmale und bluteten an den Freitagen und in den Fasten. Zu Zeiten war der ganze Leib von der Fußsohle bis zum Scheitel wie mit Geißeln zerschlagen und zermartert. Aber es traten auch andere Begnadigungen ein, die sie mit Trost erfüllten und zur Uebernahme neuer Leiden Stärke gaben, Erscheinungen, der Geschmack der Süßigkeit der heiligen Communion, die ihr einmal von der eigenen Hand des Herrn gereicht wurde, und die zwölf Jahre lang ihre einzige Nahrung ausmachte. Sie hatte aber niemals nach dergleichen außerordentlichen Dingen Verlangen getragen und die einfältige Betrachtung der Leiden Christi der Gabe der Beschauung und allen außerordentlichen Gnaden vorgezogen, weil durch jene der Mensch mehr in der Demuth erhalten, durch diese aber leicht der Hoffart der Zutritt in die begnadigte Seele geöffnet werden könnte. So war ihr auch die Verfolgung willkommen, und wenn der Beichtvater durch die Exorcismen der Kirche den Peinigungen des bösen Feindes, womit sie vielfach heimgesucht war, wehren wollte, bat sie ihn, denselben gewähren zu lassen, da seine Verfolgung ihm nur größere Pein, ihr aber höheres Verdienst bereite. Am 23. November 1420, in ihrem 34sten Jahre, starb sie und wurde in der Kirche begraben. Ihr Beichtvater Kügelen zeichnete ihr Leben auf und schickte es an das bischöfliche Ordinariat von Constanz. Aber erst 200 Jahre darnach, als am 6. August 1623 ihr Grab von dem Waldseer Propste Michael Geiger eröffnet wurde, ward die Verehrung zu ihr recht lebendig und in Schwaben allgemein. Auch geschahen Zeichen und Wunder an ihrem Grabe, so daß der Kaiser Ferdinand II., sein Bruder, der Erzherzog Leopold, der Churfürst Maximilian I. von Bayern und der Bischof von Constanz den hl. Stuhl um Einleitung des Canonisationsprocesses baten. Am 19. Juni 1766 wurde ihre Verehrung als der einer Seligen bestätigt, und am 14. Nov. desselben Jahres ward ihr hl. Leib mit großem Gepränge erhoben und die Feier ihrer Seligsprechung in Reute begangen. — Literatur: Das Leben der Seligen von Kügelen ist noch handschriftlich vorhanden und befindet sich in Reute. — Das Leben und selige Ableiben der Gottgeliebten, sehr würdigen Tochter deß hl. Seraphischen Vatters Francisci von Assisio, insgemein die Gute Betha von Reutin genannt u. s. w. Getruckt in deß H. Reichs Statt Rauenspurg durch Johann Schröter. Anno 1624. — Leben der sel. Elisabetha Bona von Reuthe bei Waldsee von P. Petrus Lechner. Reutlingen 1854. [Holzwarth.]

Emerentiana, die hl. Jungfrau und Martyrin. Von ihr berichtet der hl. Ambrosius in der Legende der hl. Agnes, daß sie eine Milchschwester dieser berühmten hl. Martyrin gewesen und als Katechumene auf dem Grabe derselben in ihrem Blute getauft worden sei. Als nämlich die Heiden mit Steinwürfen die daselbst betenden Christen verfolgt haben, sei Emerentiana ruhig und standhaft stehen geblieben, während die Uebrigen flohen; sie habe den Heiden furchtlos ihre Unthat vorgeworfen, sei aber von ihnen gesteinigt worden und habe bei dem Grabe betend die Krone der Martyrer errungen. Die kritischen Bemerkungen, die sich gegen diese Legende machen lassen könnten, fallen mit den die Erzählung des hl. Ambrosius über St. Agnes betreffenden zusammen. Das Fest der hl. Emerentiana wird am 23. Januar gefeiert. Als zu Anfang des 16ten Jahrhunderts an der auf der via Nomentana gelegenen, zur Ehre der hl. Agnes gebauten Kirche Restaurationen vorgenommen wurden, fand der Cardinal Paulus Aemilius Sfondratus die hl. Leiber beider Jungfrauen, die dann von Paul V. erhoben und wieder herrlich beigesetzt wurden. Siehe Acta Sanctorum T. II. Januarii p. 458, cf. p. 353—355.

Emeritenpfründen nennt man manchmal einfache oder Incuratbeneficien da, wo nach landesherrlichen Verordnungen dieselben emeritirten Priestern verliehen werden und selbst Gemeinden, Pfarrer und Privaten gehalten sind, bei Präsentationen auf diese Bedacht zu nehmen (vgl. die königl. bayerische Verordnung v. 17. Dec. 1808 u. 18. Febr. 1819). Außer den gesetzlich vorgeschriebenen Zeugnissen hat der Emeritus bei Bewerbung um eine solche Pfründe noch ein Attest des Gerichtsarztes beizulegen, in welchem sein physischer Zustand dargelegt ist, das von der Districtspolizeibehörde contrasignirt sein muß (Verordn. v. 7. Oct. 1815 n. 3). Vgl. Permaneder, Kirchenr. § 413 u. 436.

Emery, Jacques André, Generalsuperior der Sulpicianer, einer der achtungswürdigsten Geistlichen Frankreichs in der napoleonischen Zeit. Geboren zu Gex den 26. August 1732, wo sein Vater als lieutenant-général criminel am Gerichte dieser Stadt fungirte, machte er seine ersten Studien zu Macon bei den Jesuiten und dann in der Congregation von St. Sulpice, in welche er auch, nachdem er die hl. Weihen empfangen, eintrat. Im J. 1759 ging er, von den Obern gesandt, als Professor der Dogmatik nach Orleans in das dortige Seminar seiner Congregation, von da nach Lyon, wo er, ebenfalls im Seminar, die Moral lehrte. Hierauf erhielt er (1764) an der Universität von Valence den Doctorgrad in der Theologie. Bald wurde er (1776) Superior des Seminars in Angers, Generalvicar des Bisthums, endlich nach dem Tode des Abbé Le Gallic durch die Wahl seiner Ordensgenossen Generalsuperior der ganzen Congregation (in der Reihenfolge der neunte). Ein würdiger Nachfolger Oliers, des ersten Stifters (s. d. A.), und Tronsons, des dritten Generalsuperiors, waltete er seines Amtes mit ausgezeichneter Umsicht. Eine große Festigkeit mit angeborner Milde und Discretion verbunden, tiefe Menschenkenntniß, eine gründliche wissenschaftliche Bildung, gesundes Urtheil, eine sichere Haltung in allen seinen Maßnahmen erwarben ihm allgemeine Achtung. Der König verlieh ihm — wie das so auch seinen Vorfahren zu Theil geworden — die Abtei Boisgroland, in der Diöcese von Luçon, um ihm ein standesmäßiges Auskommen zu sichern. Eine der wichtigsten Stiftungen seiner neuen Verwaltung war die Stiftung eines Seminars seiner Congregation in Baltimore (1789), wo eben damals ein Bisthum errichtet wurde. Noch heutzutage steht diese Stiftung Emery's unter der Leitung seiner Congregation. Da brach in verstärkter Wuth der Sturm der Revolution über die Kirche Frankreichs herein und zerstreute auch St. Sulpice. Emery wurde in St. Pelagie, später in der Conciergerie eingekerkert. Sechszehn Monate lang schmachtete er in dieser Gefangenschaft, welche man allgemein als die Vorstufe das Schaffots betrachtete; immer den Tod im Angesicht, war er stets bemüht, andern Unglücklichen Trost und Hilfe zu bringen, und er hatte das

Glück, manche seiner Leidensgenossen zur Kirche zurückzuführen und mit Gott zu versöhnen. Nachdem er seine Freiheit wieder erlangt, wurde er von Juignet, dem exilirten Erzbischof von Paris, zu einem seiner Generalvicare und Administratoren der Diöcese ernannt. Man begreift, welch' außerordentliche Schwierigkeiten sich damals seiner Amtsverwaltung entgegenstellen mußten; seine Weisheit und Mäßigung wußten in Allem das Rechte zu finden. So großes Zutrauen erwarb er sich in seiner Stellung, daß er Geistlichen und Laien als der allgemeine Rathgeber galt. Auch die Staatsgewalt wollte seine Verdienste anerkennen. Es wurde ihm das Bisthum Arras angeboten (1802), er lehnte es ab, nichts Anderes begehrend, als wiederum in Gemeinschaft mit seinen Ordensbrüdern dem Dienste des Altares und der Erziehung junger Cleriker sich zu widmen. Alsbald sammelte er eine kleine Anzahl solcher Candidaten des Priesterthums und brachte sie — da das alte Seminar niedergerissen war — in einem ebenfalls nahe bei St. Sulpice gelegenen neuerworbenen Hause unter. So war das einst so berühmte Seminar von St. Sulpice, einst eine Burg der Religion in Frankreich (wie die im J. 1730 versammelten französischen Bischöfe sich ausdrücken, s. Vie de M. Olier, Paris 1853. IIe édit. tom. I. p. 112), wieder eröffnet. Auch die Pfarrei von St. Sulpice wurde von der aus der Zerstreuung gesammelten Congregation wieder übernommen; denn Emery galt es als eine Lebensfrage für seine Gemeinschaft, die Seelsorge mit jener andern Seite ihrer Thätigkeit, welche sich auf die theologische und ascetische Heranbildung junger Cleriker erstreckte, zu vereinen. Lieber wollte er mit den Seinen in dem für die Congregation unbequemen neuerworbenen Hause wohnen, als die Pfarrkirche von St. Sulpice verlassen, um anderwärts eine bequemere Wohnung zu erwerben (vgl. Vie d'Olier. I. 414. II. 50. 287. 562 und Katholik, Jahrg. 1854). Indessen blieb sein Einfluß nicht auf das Seminar beschränkt. Bei mehreren Prälaten, die sich seines Raths bedienten, besaß er großen Einfluß, und durch die Empfehlung eines derselben, welcher damals in großer Gunst bei Hofe stand, wurde er Mitglied des obersten Unterrichtsraths. Ebenso wurde er auch der aus zwei Cardinälen und fünf Bischöfen zusammengesetzten Commission beigesellt, welche vom Kaiser beauftragt war, über die kirchlichen Angelegenheiten, namentlich über die damals so verwirrten Beziehungen zum Oberhaupt der Kirche ihr Gutachten abzugeben (16. Nov. 1809). Die Fragen, welche diese Commission zu beantworten hatte, betrafen die Fortdauer des Concordats, die Ordnung der kirchlichen Angelegenheiten in Teutschland und Toscana, hauptsächlich aber die Bestätigung der nominirten Bischöfe. Da der gefangene Papst sich weigerte, so lang er in diesem Zustande der Unfreiheit sich befinde, die vom Kaiser präsentirten Bischöfe zu präconisiren, so wollte Napoleon von dieser Commission einen Rath, wie diese Bestätigung des Papstes zu umgehen wäre. Schwach genug und von Menschenfurcht eingenommen, hatte die Commission vorgeschlagen, daß in diesem Falle, wenn innerhalb sechs Monaten keine päpstliche Bestätigung erfolge, die Restitution und Bestätigung des Bischofs durch den Metropolitan könne vorgenommen werden (11. Jan. 1810). Emery allein verweigerte die Unterschrift, dießmal unter dem Vorwand, ihm zieme es nicht, seinen Namen unter diejenigen von Cardinälen und Bischöfen zu setzen. Zur Strafe dafür mußte er sein Seminar verlassen, durfte jedoch bald wieder zurückkehren. Ja im folgenden Jahre (Jan.) mußte er sogar in der erwähnten Commission wiederum seinen Sitz einnehmen. Wie sich dießmal Emery zu der von dieser Versammlung ausgehenden, von eben so wenig priesterlicher Festigkeit eingegebenen Denkschrift gestellt, ist uns nicht bekannt. Als aber (Anfangs April 1811) die Commission mit andern hohen Würdeträgern des Reichs in die Tuilerien beschieden wurde, zeigte sich Emery als einen Mann von wahrhaft priesterlichem Muthe. Nachdem der Kaiser die Audienz mit einer überaus heftigen Rede gegen den Papst eröffnet, auf welche keiner von den anwesenden Bischöfen zu repliciren wagte, begann, von Napoleon befragt, dieser einfache Priester alsbald mit großer Freimüthigkeit zu erklären, daß man ohne den

Papst Nichts beschließen, nichts Wichtiges vorkehren könne; selbst ein Concilium (womit Napoleon dem Papste gedroht) könnte, vom Oberhaupt der Kirche getrennt oder von ihm gemißbilligt, keine gültigen Beschlüsse fassen. Wie es selbst die Artikel von 1682 und der von Napoleon im französischen Reiche vorgeschriebene Katechismus zugeben, sei man dem Papste in Allem Gehorsam schuldig; ein Körper, von seinem Haupte getrennt, könne Nichts für sich thun. Auch über die Nothwendigkeit, dem Papste seine weltlichen Besitzungen zu lassen, damit er selbstständig und unabhängig handeln könne, sprach Emery, auf Bossuet gestützt, freimüthige Worte. Dem Kaiser, welcher selbst die Rede auf diesen letztern Gegenstand gelenkt, imponirte die ruhige Entschiedenheit, womit der Greis diese Worte gesprochen, und als mehrere der anwesenden Hofbischöfe, eingeschüchtert und selbst für den Priester fürchtend, ihn mit seinem hohen Alter entschuldigen wollten, als sei er deßhalb seiner nicht mehr recht mächtig, entgegnete rasch Napoleon: „Ihr täuschet Euch, er spricht vielmehr wie ein Mann, der seine Sache weiß und sicher inne hat (possède). Ich liebe es, wenn man so mit mir spricht.“ Uebrigens war Emery, wie der Cardinal Consalvi, dem wir diesen Vorfall nacherzählen (s. Denkwürdigkeiten über Pius VII. vor und während seiner Gefangenhaltung, von Cardinal Pacca, teutsch Augsburg 1831. III. 30 ff.) berichtet, für sich selbst den gallicanischen Principien zugethan, aber mit solcher Mäßigung — dieß die Worte des Cardinals — wie man sie bei denen, welche jene Lehrsätze behaupten, nur immer wünschen kann; denn er vertheidigte wohl die Principien, die Folgerungen aber daraus wollte er nicht. Wenige Tage nach diesem Ereignisse starb Emery, 80 Jahre alt, am 28. April 1811. Seine Congregation aber traf bald darauf harte Verfolgung. Weil sie zum Oberhaupt der Kirche hielt, wurde sie zerstreut und konnte erst unter der Restauration sich wieder sammeln. Auch als Schriftsteller hat Emery sich ausgezeichnet. Schon während seines Aufenthalts in Lyon schrieb er: 1) L'esprit de Leibnitz. Diese Schrift sollte eine Zusammenstellung von Leibnitzens Aussprüchen über Religion und Offenbarung geben, um einem ungläubigen und hoffärtigen Zeitalter gegenüber einen großen philosophischen Geist seine Ehrfurcht vor dem Offenbarungsglauben aussprechen zu lassen. Im J. 1803 veranstaltete Emery eine neue Ausgabe und gab ihr den Titel: Pensée de Leibnitz sur la religion et la morale, 2 vol. in 8. Das „Eclaircissement sur la mitigation des peines de l'enfer“, welches Emery der erwähnten Ausgabe beigegeben hatte, zog er noch vor der Publication zurück. In der nämlichen Absicht publicirte er 2) 1799 le Christianisme de François Bacon, 2 vol. in 12. 3) Défense de la révélation contre les objections des esprits forts par M. Euler (den berühmten Astronomen), Paris 1805 in 8. 4) Pensée de Descartes, 1811 in 8. Seine Schrift über Newtons religiöse Ansichten hatte er begonnen, da traf ihn der Tod. 5) In seine Lyoner Zeit fällt noch die Schrift: l'esprit de Ste Thérèse, 1775. Während der Revolutionszeit erschienen von ihm mehrere kleine Schriften, Zeitfragen betreffend. Vgl. Biographie universelle s. v. Emery, von dem bekannten Picot, einem ihm befreundeten Schriftsteller. Henrion, histoire général de l'église, tom. XII. 450. Pacca, Denkwürdigkeiten III. 30 ff. [Kerker.]

Engel, Ludwig, Benedictiner des Klosters Mölk in Niederöſtreich, stammte von sehr vornehmen Eltern und wurde auf dem Schlosse Wagrain in Oberöstreich geboren. Im Jahre 1654 legte er im genannten Kloster die Ordensprofeß ab, und der damalige Abt, der die Geistesgaben des jungen Engel zu würdigen wußte, schickte ihn bald darauf an die Universität zu Salzburg, damit er daselbst dem Studium der Rechtswissenschaft obliege. Im Jahre 1657 disputirte er öffentlich und wurde zum Doctor juris utriusque promovirt, erhielt im nächsten Jahre die Priesterweihe und im darauffolgenden die Professur des Kirchenrechts zu Salzburg. Sein Erzbischof ernannte ihn zum geistlichen Rathe und übertrug ihm nach und nach mehrere wichtige Ehrenämter, welchem Beispiele auch andere Fürsten folgten. Im Jahre

1669 wurde er einstimmig zum Prokanzler der Universität gewählt und verwaltete dieß Amt bis 1674, in welchem Jahre er von seinem Abte in das Kloster Mölk zurückberufen wurde. Der altersschwache Prälat, der zu resigniren gedachte und Engel gerne als seinen Nachfolger gesehen hätte, hatte dabei die Absicht, Engel den Capitularen unter die Augen zu bringen, und richtete ihm zu Grillenberg, einem Klosterdorfe, ein eigenes Haus ein, damit er ungestörter das Ergebniß der Wahl abwarten könnte. Allein Engel starb hier, noch ehe der Abt abgedankt, 1674, in demselben Jahre, da er von Salzburg abberufen worden. Er schrieb Manuale parochorum (handelt von den pfarrlichen Rechten und der Administration der Sacramente), Privilegia monasteriorum (nach gemeinem Rechte, seinem Kirchenrechte beigebunden) Bibliotheca Mellicensis, Collegium universi juris canonici juxta triplex juris objectum, personas, res et actiones partitum, ein Werk, nach welchem mehr als ein halbes Jahrhundert an höhern Schulen canonisches Recht docirt wurde, und das in fünf Decennien zehn, in hundert Jahren (von 1671—1770) fünfzehn Auflagen erlebt hat.

Engelberg, eines der schönsten Thäler der Schweiz im Canton Unterwalden ob dem Walde, hieß in früheren Zeiten Surenenthal und hat seinen jetzigen Namen von der in seiner vordern Mitte erbauten Benedictinerabtei Engelberg, der sich nach und nach auch ein Dorf gleiches Namens anschloß. Dieses Männerkloster nebst einem Frauenkloster unterhalb demselben wurde, wie man gewöhnlich dafür hält, im J. 1082 von dem Edelmann Conrad von Seldenbüren gestiftet; indessen kamen nach der in der Stiftsbibliothek noch vorhandenen Chronik (angefangen in der Mitte des zwölften Jahrhunderts) erst im J. 1120 einige Mönche aus dem damals blühenden Kloster St. Blasien im Schwarzwald dahin. Ihr erster Prior und nachheriger Abt war der hl. Adelhelm, unter dessen Leitung, als Laienbruder, sich selbst der Stifter Conrad stellte, der aber schon am 2. Mai 1126 zu Zürich, wohin ihn der Abt gesendet, meuchlerisch umgebracht wurde. Indessen gedieh seine Stiftung unter dem frommen und heiligen Abte Adelhelm immer mehr, so daß schon Heinrich V. in seinem Diplom vom J. 1125 einem jeweiligen Abte von Engelberg die Gerichtsbarkeit verlieh. So segenvoll wirkend starb Adelhelm im Rufe der Heiligkeit den 25. Febr. 1131. Sein Nachfolger, der eben so fromme als gelehrte Abt Frowin (1146—1178), gleichfalls von St. Blasien im Schwarzwald, war der eigentliche Begründer der schönen Klosterbibliothek, indem er theils selbst mehrere Werke verfaßte, z. B. de laude liberi arbitrii, de oratione Domini etc., theils durch seine Mönche sehr viele schätzbare Werke abschreiben ließ, wie die Stiftsbibliothek noch heutzutage den Beweis liefert. Ja, auch für den Jugendunterricht war er sehr thätig, wie sowohl Schulbücher als Manuscripte, unter ihm geschrieben, beweisen. Bei seinem Tode am 27. März 1178 hinterließ er beide Klöster, das obere oder Männer- und das untere oder Frauenkloster, in einem blühenden Zustande, und eine Urkunde vom J. 1188 sagt, daß unter seinem gleichfalls heiligmäßigen Nachfolger Berchtold (1178—1197) bereits in einem Kloster 40 Mönche, im andern 80 Nonnen sich befunden haben. Aber schon unter Heinrich von Baldegg (von Warthenbach 1197—1223) mußte die Stiftung den Wechsel des Glücks erfahren, denn im J. 1199 brannte das obere Kloster ab und hatte auch bereits für seinen Landesbesitz zu kämpfen. Er stellte zwar das Kloster wieder her und verbesserte auch das untere Kloster, doch wurde erst im J. 1254 die Kirche eingeweiht, bei welchem Anlasse der Bischof Eberhard von Constanz 42 Jungfrauen einsegnete. Seine Nachfolger brachten durch Frömmigkeit, Gelehrsamkeit und Thätigkeit, sowie durch Urbarmachung des Landes das Kloster fortwährend zu Ehren und Vermögen. Aber schon im J. 1306 brannte das Klostergebäude mit der Kirche abermals ab. Vielfältige Hilfe, besonders durch König Albrecht, durch die Königin Elisabeth und vorzüglich ihre Tochter, die Königin Agnes von Ungarn, machte es dem eilften Abt Rudolf Schertlieb (1298—1317) möglich, das Kloster wieder aufzubauen. Um

diese Zeit und auch später zeigte sich Königin Agnes als ganz ausgezeichnete Wohlthäterin, vorzüglich des Frauenklosters, indem sie nicht bloß mit ihrem Hofstaate im J. 1325 selbst in Engelberg anwesend die Kosten für 139 Jungfrauen, welche bei diesem Anlasse eingesegnet wurden, bezahlte, sondern auch ihr schönes und kostbares Hochzeitkleid dem untern Kloster schenkte, dem obern aber einen eigenhändig theils gestickten, theils gewobenen Rauchmantel (Pluviale) mit der Jahrzahl 1318 vergabte, der noch jetzt zu sehen ist. Unter den Klosterfrauen fanden sich nicht selten Töchter von adeliger Abkunft, wie das Schönwerthsche Necrologium vom J. 1345 zeigt; so z. B. eine Guta von Arberg und eine Gräfin Beatrix von Arberg, die zugleich als Oberin den 17. Nov. 1349 starb. Insbesondere finden sich Jahrzeitstiftungen für die in der Lauperschlacht gefallenen Grafen von Arberg, von Nidau und von Moggenburg. Es scheint daher die Meinung oder Behauptung mehr als gewagt, daß Königin Agnes aus Rache so viele adelige Töchter und Frauen in die Klöster gezwungen habe. Im J. 1345 nahmen 90 Klosterfrauen den Schleier, so daß sich damals über 200 in Engelberg haben finden müssen. Indeß starben dann vom 8. September 1349 bis zum 6. Jan. 1350 an der Pest 116 Klosterfrauen. Indessen war bei dem steten Andrange zu dem Kloster, ungeachtet der Armuth, mit der es zu kämpfen hatte, dieser Verlust bald wieder ersetzt; und man liest, daß im J. 1364 wieder 30 und im J. 1390 sogar 124 Töchter in das Kloster getreten seien, während auch im obern Kloster bei 50 Mönche wohnten. Darin liegt zugleich ein Beweis, daß Engelberg damals in gutem Ruf und hohem Ansehen stand, weßhalb auch im J. 1375 sein Abt Rudolf II. von Stühlingen (1360—1398) in einer Versammlung des Benedictinerordens zu Augsburg als Visitator der deutschen Klöster erwählt wurde. So durchlebten beide Klöster in Glück und Unglück unter vielen guten Aebten Gott dienend und Segen über die Thalbewohner verbreitend die Zeit bis zur sogenannten Reformation. Zwar drang diese, Dank dem eifrigen Bemühen des damaligen gelehrten Abtes Barnabas Bürki (1504—1546), welcher selbst zu Baden im Aargau bei einer öffentlichen Disputation gegenüber den Reformirten die katholische Wahrheit siegreich vertheidigte, weder in das Thal noch in die beiden Klöster; aber dafür mußte es seine sämmtlichen Besitzungen und Gerechtsame im Berner Oberlande einbüßen. Im Jahr 1548 kam die weit umher grassirende Pest auch in das stille Thal und raffte alle Mönche bis auf Einen, der zu Küßnacht am Luzerner See Pfarrer war, nebst sehr vielen Thalbewohnern weg. Nachher war unter Abt Bernard Ernst (1548—1553) und seinen Nachfolgern der Zudrang in die Klöster etwas geringer, und es mag auch manchmal nicht das beste Subject aufgenommen worden sein, da im J. 1603 eine gänzliche Reformation im Innern nothwendig wurde und so der in diesem Jahre gewählte Jacob Benedict Sigerist (1603—1619) als zweiter Begründer beider Klöster anzusehen ist. Denn das Frauenkloster wurde nach dem Brande im J. 1449 sehr ärmlich erbauet, so daß es nun dem Einsturz drohte und nur noch sieben Frauen darin lebten. Der erwähnte Abt verlegte es im J. 1615 nach Sarnen in Obwalden, wo es seitdem zwar nicht so sehr bevölkert, jedoch im Ruf der Frömmigkeit fortbesteht und besonders unter den zwei letzten Aebtissinnen (denn seit ihrer Versetzung nach Sarnen dürfen sie sich statt Meisterinnen Aebtissinnen nennen), M. Eugenia Küng (1834—1843) und M. Justa Cäcilia Widmer, sehr Vieles zur Bildung und Erziehung der weiblichen Jugend ihrer Umgebung leistet. Auch für das Wohl des obern Klosters und des ganzen Thales war der genannte Abt sehr thätig, und die Thalbewohner fanden sich unter dem Krummstab der Aebte in ihren Rechten geschützt und mehr als Kinder denn als Unterthanen behandelt. Auch zur Förderung der Wissenschaften wurde zu dieser Zeit durch den Abt Ignaz Betschurt (1658—1681) und Gregorius Fleischlin (1681—1686) Vieles gethan, wogegen der Abt Joachim Albini (1694—1724) vorzüglich den zeitlichen Wohlstand des Klosters und Thales durch den vermehrten

Viehstand zu heben suchte. Bei all dieser regen Thätigkeit wurde aber das Stift vielfältig in seinen durch die Reformation schon sehr geschmälerten Besitzungen von seinen Nachbarn angefochten, so daß im J. 1729 der bereits dritte Klosterbrand dasselbe in eine mißliche Lage versetzte. Doch der thätige und kräftige Abt Emmanuel Crivelli (1731—1749) baute das gegenwärtige Kloster mit vieler und großer Mühe auf und sorgte nach Kräften, den Wohlstand desselben wieder zu heben. Gleichen Eifer bewiesen seine beiden unmittelbaren Nachfolger Maurus Zingg (1749—1769) und Leodegar Salzmann (1769—1798). Letzterer führte, um dem Thalvolke Arbeit und Verdienst zu verschaffen und so dessen Wohlstand zu heben, die Seidenkämmelung ein. Da aber der Revolutionsschwindel im J. 1798 auch bis nach Engelberg drang, so wurde ihm seine väterliche Fürsorge um das Wohl seiner Unterthanen übel vergolten. Das Stift wurde durch Brandschatzung und Einquartirungen schwer belästigt und konnte durch die eifrige Bemühung des im J. 1803 zum Abte gewählten Carl Stadler kaum vor dem Untergange gerettet werden. Derselbe suchte dann die durch die Revolution geschlagenen Wunden nach Möglichkeit zu heilen und war besonders auf Unterweisung der Jugend bedacht. Unter ihm schloß sich auch Kloster und Thal, da es vorhin seit 1798 an Nidwalden gehörte, an den Cantonstheil Obwalden an. Erschöpft durch Arbeit und Krankheit starb er den 20. Octob. 1822. Sein Nachfolger war der durch seine Leutseligkeit weithin bekannte Abt Eugen von Büren (1822—1851), unter dem das Stift die Folgen der Revolution schwer büßen mußte. Es wurden dem Stifte seine nicht unbedeutenden Güter und Gerechtsame im Canton Aargau bis heute mit Beschlag belegt; und nach Besiegung des sogenannten Sonderbundes wurde es durch übermäßige Einquartirung und viele andere, für das Stift beinahe unerschwingliche Kriegskosten sehr hart mitgenommen; auch der Wasserguß im J. 1831 brachte Noth und Armuth in hohem Grade ins Thal; aber bei all diesem Unglück blieb das Stift im Gutesthun nicht zurück; namentlich wurde ein Armen- und Waisenhaus größtentheils durch Abt und Kloster erbaut und unterhalten und die Knaben- und Mädchenschule verbessert. Gleichen Eifer und noch größere Thätigkeit beweist auch der gegenwärtige Abt Placidus III. Tanner, welcher im J. 1851 die Abtswürde antrat. Besonders sucht er mit reger Thätigkeit die Jugendbildung zu heben, so daß gegenwärtig über 50 Schüler in den verschiedenen Fächern eines Gymnasiums, sowie in Musik und Zeichnung Unterricht erhalten. Und wenn ihm, was zu hoffen, eine längere Regierung vergönnt sein wird, so wird er in jeder Hinsicht keinem seiner Vorgänger nachstehen, da er in so kurzer Zeit schon Vieles und doch mit sehr beschränkten Mitteln zur Erhaltung, Hebung und Verschönerung des Klosters gethan. In neuerer Zeit ist Engelberg auch als ein Kurort berühmt geworden, wo man gute Berg-, Wasser-, Milch- und Molkenkuren machen kann, zu denen schon die Lage des Thales selbst einladet. Ein Mehreres hierüber sagt die Schrift des Arztes C. Cattani: „das Alpenthal Engelberg", Luzern bei Gebr. Räber. [Odermatt.]

Enges Gewissen. Dieses erscheint als eine besondere Art des irrigen Gewissens ebensowohl wie das weite Gewissen, welches den geraden Gegensatz des engen Gewissens darstellt. Richtig nämlich ist das Gewissen, wenn es das objective göttliche Gesetz wirklich subjectivirt und somit sein Ausspruch mit dem göttlichen Gesetze selbst wirklich übereinstimmt. Unrichtig oder irrig dagegen ist es, wenn sein Ausspruch mit dem göttlichen Gesetze nicht übereinstimmt, sondern wenn es entweder da Pflichten schafft, wo keine sind, oder wenn es da keine Pflichten anerkennt, wo sie wirklich sind. Im ersten Falle ist das Gewissen ein enges, im letztern ein weites. Verbinden sich mit dem engen Gewissen, wie es häufig der Fall ist, allerhand peinigende Unruhen und Aengsten, so nennt man das enge Gewissen ein scrupulöses und den ganzen Zustand Scrupulosität. Als charakteristische Kennzeichen eines scrupulösen Gewissens lassen sich insbesondere folgende namhaft machen: 1) Zähes Festhalten an gewissen vorgefaßten Meinungen, welche sittliche Dinge be-

treffen, und eigensinniges Beharren bei denselben selbst gegen den ausdrücklichen Rath einsichtiger und gewissenhafter Männer. 2) Eine gewisse Unstätigkeit und Unsicherheit im Handeln. 3) Ein zu großes Halten auf Nebendinge, und ein ewiges Abwägen des Für und Wider, in sofern namentlich das Aeußere der Handlung in Betracht kommt. 4) Bezeigen einer unaufhörlichen Furcht, daß man bei Allem und Jedem, was man thue und vornehme, nicht recht thue oder nicht recht gethan habe. 5) Endlich ein sich nicht Zufriedenstellen mit der kategorischen Entscheidung des Beichtvaters, sondern ein Fragen und Wiederfragen, ob man bei Befolgung des ertheilten Rathes nicht sündigen werde. Die Leitung eines Scrupulanten ist eben so schwierig, als sein Zustand selbst bedauernswerth ist. Nicht nur, daß dieser Zustand jedes freie, frische und freudige sittliche Handeln hemmt und jeden höhern Aufschwung lähmt, sondern oft begegnet es auch, daß er in das entgegengesetzte Extrem, in Libertinismus und Laxismus umschlägt. Die Art der Heilung muß sich natürlich nach den Ursachen richten, welche der Scrupulosität zu Grunde liegen. Diese Ursachen aber können sehr verschieden sein, innere und äußere; in einer krankhaften körperlichen, oder in einer krankhaften geistigen Disposition liegende. Jedenfalls aber muß der Scrupulant, um geheilt zu werden, sich unbedingt einem weisen Seelenführer unterwerfen, indem er sich selbst zu leiten durchaus unfähig ist. Wie aber die Scrupulosität, so ist auch auf der andern Seite der Zustand des weiten oder laxen Gewissens, welches sich entweder in Absicht auf nur einige, oder in Absicht auf alle sittliche Anforderungen als solches geltend machen kann, ein das Heil sehr gefährdender. Da sich nicht annehmen läßt, daß eine Unwissenheit in Beziehung auf die allgemeinen sittlichen Grundsätze und die nächsten Folgerungen aus denselben jemals eine unverschuldete sein könne, so erscheint der Laxismus nur in Begleitung und als Folge eines sittlich nicht geordneten Lebens; und das einzige Heilmittel besteht in einer gründlichen Besserung des Lebens selbst. [Martin.]

Erfurt, Synode daselbst. Der König Heinrich I. berief auf Anregen des Erzbischofs Hildebert von Mainz eine Synode nach Erfurt, welche am 1. Juni (Juli?) 932 unter Hildeberts Vorsitz eröffnet wurde. Dreizehn Bischöfe und noch mehr Klosteräbte waren anwesend. Die Bischöfe waren: 1) Hildebert, 2) Ruopert, Erzb. von Trier, 3) Unni, Erzb. von Hamburg, 4) Adalwart, Bischof von Verden, 5) Richwin von Straßburg, 6) Noting von Constanz, 7) Unwan von Paderborn, 8) Ulrich von Augsburg, 9) Bernhard von Halberstadt, 10) Rumald von Münster, 11) Eberis von Minden, 12) Dudo von Osnabrück, 13) Burchard von Würzburg. Gleich nach der ersten Zusammenkunft warfen sich die Bischöfe und Aebte zur Erde nieder und klagten sich in tiefster Demuth an als die Urheber des eingerissenen Verderbens. Die Acten bestanden wenigstens aus neun Capiteln. Nach Trithemius war das Concil besonders wegen des Lasters der Simonie und des Sittenverderbens unter Clerus und Volk berufen. Das Concil gab Verordnungen über die Feier der heiligen Tage und die Beobachtung der Fasttage, an welchen auch keine Gerichtstage gehalten und die Schuldigbefundenen nicht vor Gericht gefordert werden sollten. Wenn ein Bischof mit einem Excommunicirten Gemeinschaft hat, so soll er selbst von dem König und den Bischöfen als Excommunicirter gehalten werden, bis er sich genügend gerechtfertigt hat. — Cf. Trithem. chronic. Hirsaug. — Mansi, supplementum concil. — Heine, Coll. Synod. Erfordiens. 1792. — Burch. Worm. Decr. l. 4. c. 77. — Binterim, teutsche Concilien, Bd. III. 2. Ausg. 1852.

Ernesti, Johann August, protestantischer Theolog und berühmter Philolog, war geboren zu Tennstädt in Thüringen am 4. August 1707. Nachdem er viele Jahre lang als Gesners Nachfolger das Amt eines Rectors an der Thomasschule in Leipzig bekleidet hatte, in welcher Eigenschaft er sich seine ausgezeichneten Kenntnisse in der classischen Literatur erwarb, wurde er 1759 als ordentlicher Professor an die theologische Facultät daselbst berufen. Hier wurde sein Einfluß bald sehr

bedeutend, indem durch seine Vorträge und besonders auch durch sein Buch „Institutio interpretis N. Testamenti, Lips. 1761 in 8." der grammatisch-historischen Auslegung der hl. Schrift über die bis dort im lutherischen Teutschland noch herrschende dogmatische und allegorische Interpretation der Sieg verschafft wurde. Die hl. Schrift, das war der Grundgedanke dieser neuen Exegese, solle zunächst rein philologisch erklärt werden, wie jedes andere profane Buch. Damit vermeinte nun zwar Ernesti nicht, zu Resultaten zu gelangen, welche mit dem kirchlichen Glauben im Widerspruch stünden. Er für seinen Theil hielt noch so ziemlich fest an der orthodox-lutherischen Lehre (so besonders an der Abendmahls- und Genugthuungslehre, die er in eigenen Schriften vertheidigte, s. opuscula theolog.); in der That und Wahrheit aber war diese neue Interpretationsweise ein erster Schritt zu völliger Emancipation der Exegese vom Dogma und von der Kirche. Eine gänzlich voraussetzungslose Exegese zu schaffen, das war ja das nächste Ziel dieser Forderung. So war der folgenden Generation rationalistischer Theologen der Weg gebahnt, voraussetzungslos nach ihrer Art und mit einem ganz profanen Verfahren eine Auslegung herzustellen, welche dem positiven Offenbarungsglauben diametral gegenüber stand. Ernesti starb am 11. Sept. 1781. Semler selbst (s. d. A.), Baumgartens Schüler, gestand, Vieles von ihm gelernt zu haben. Außer vielen philologischen Schriften und Ausgaben römischer und griechischer Classiker hinterließ er die oben genannte „Institutio interpretis", neu herausgegeben von Ammon 1809. 8.; seine „initia doctrinae solidioris", ein philosophisches Lehrbuch nach Grundsätzen der Wolfischen Philosophie; die „Neue theologische Bibliothek", 10 Bände, Leipzig 1760—1769; endlich „Neueste theolog. Bibliothek" in 4 Bänden, 1773—1779, Beides ein recensirendes Verzeichniß theologischer Schriften. Seine kleineren Abhandlungen sind gesammelt in den Opusculis theolog. Lips. 1773. Vgl. Schröckh, Kirchengesch. seit d. Reform. VII. 575. 618. 647. VIII. 55. 394. Teller, des Herrn Ernesti Verdienst um die Theol. Berlin 1783. Zusätze zu dieser Schrift von Semler, Halle 1783. [Kerker.]

Erziehung vom christlichen Standpuncte aus. Die nächste bildende Einwirkung auf das Kind geschieht 1) in der Familie, und zwar zu allernächst durch die Mutter. Es bildet sich zwischen dem hilflosen Kinde und der Mutter durch die Dienste, welche diese täglich und stündlich dem Kleinen in leiblicher Beziehung leistet, bald ein inniges Band. Das Gefühl, daß mit der Mutter dem Kinde Befriedigung und zwar zunächst der sinnlichen Bedürfnisse wird, das Wohlbehagen, welches mit dieser Befriedigung eintritt, lehrt das Kind die Mutter suchen, und umgekehrt wird der Mutter das Kind um so theurer, je mehr sie seiner Hilflosigkeit entgegen kommt. Dieses wechselseitige Gefühl der Liebe, zu welchem beim Kinde noch das der Abhängigkeit tritt, erleichtert die erziehliche Einwirkung der Mutter gar sehr. Die Abhängigkeit erzeugt Unterwerfung und Achtung, die Liebe frohes Entgegenkommen, und somit ist das Kind bereit, sich von der Mutter erziehen zu lassen. Alle von ihr gegebenen Einwirkungen und Eindrücke sind aber nicht bloß deßhalb von so großer Wichtigkeit und bleibender Tiefe, weil sie die ersten sind, ungeschwächt und unbeirrt von andern Eindrücken aufgenommen werden, sondern auch deßhalb, weil sie sich in dem fortdauernden, fast ununterbrochenen Verkehre stets wiederholen und erneuern. Daher hat auch unter den neuern Erziehern der Schweizer J. Heinrich Pestalozzi (geb. den 12. Jan. 1746, gest. den 17. Febr. 1827) die Wichtigkeit der Mutter und deren Einfluß auf die erste Erziehung des menschlichen Geschlechtes nachdrücklich hervorgehoben und wieder zu hellerem Bewußtsein gebracht. Nur darf aber bei der Muster-Mutter, die Pestalozzi in seiner Gertrud vorstellt, nicht übersehen werden, daß sich in ihrem Lehren und Leben kirchlicher Sinn und der Anschluß an positive Religion nirgends ausspricht. Sie glaubt an Gott, sie übt und liebt zwar eine noch auf ihn zurückgeführte Sittenlehre, aber die Erlösung des Menschengeschlechtes durch Christus und seine Kirche durch-

wärmt ihr Wort und Beispiel nicht. Dadurch wird ihre erziehliche Wirksamkeit abgeschwächt und ihre Ermahnung eine bloße Predigt, der das anschauliche Leben fehlt. Es hängt dies nothwendig mit Pestalozzi's religiösem Standpuncte und mit dem damaligen Zeitgeiste (Rousseau) zusammen. Inniger, kirchlich-frommer Glaube ist eine nothwendige Bedingung der ersten segensreichen erziehlichen Thätigkeit; wo er fehlt, erscheint die Mutterliebe nur als Selbstsucht und hat weder vor Gott noch Menschen wahren Werth. Wahrhaft verehrungswürdig, sagt Alban Stolz, erscheint mir die Mutterliebe nur da, wo sie religiös geweiht ist. Es ist ein geistig schönes Schauspiel, wenn eine christliche Mutter die junge Seele ihres Kindes fliegen lehrt, d. h. Gott zuzuwenden sucht, indem sie ihm ehrerbietig von Gott spricht, es mit sich in die Kirche nimmt, mit ihm betet und für es betet, es lehrt, aus Rücksicht auf Gott das Böse zu meiden und von Herzen wünscht, daß es lieber sterbe, als daß es einmal gottvergessen werde. Eine solche Mutterliebe hat allein alles mit dem Thiere Gemeinsame abgestreift und ist eine gottähnliche, heilige Liebe geworden. Liebe und Glauben, gepaart mit dem Sinn für einfache Häuslichkeit, sind die Hauptbedingungen einer segensreichen mütterlichen Erziehung, und wo diese in reichem Maaße vorhanden sind, da wird das Rechte in Einfalt des Herzens mit einer Sicherheit gefunden, welche an den Spruch des Dichters erinnert: „Was kein Verstand der Verständigen sieht, das übt in Einfalt ein kindlich Gemüth!" — Aber auch da, wo eine Mutter ihrem Ideale nur wenig oder gar nicht entspricht, bleibt ihr Einfluß auf die gesammte Entwickelung des Kindes noch immer sehr wichtig, leider selbst insofern, als dadurch dem Kinde eine Richtung zum Bösen gegeben werden kann, welche spätere bessere Einwirkung nur unvollkommen aufzuheben vermag. Es läßt sich nämlich nicht läugnen, daß wir nur auf dreifachem Wege erziehen können, nämlich durch Beispiel, durch Lehre und Gewöhnung. Wenn wir die Geschichte als eine Erziehungsgeschichte der Menschheit durch Gott zu Gott betrachten, so finden wir auch darin dieses Dreifache des Beispieles, der Gewöhnung und Lehre. Die Theocratie des alten Testamentes, namentlich die mosaische Gesetzgebung, bezweckt überall die Gewöhnung und damit ein gewisses Einleben in gesetzliche Kategorie und Formen, welche auf den inneren Menschen mächtig einwirken und ihn zur freiwilligen Thätigkeit im Guten vorbereiten und stärken. Daneben fehlt es nicht an Lehre und Beispiel, sei es in den Erzvätern, in den Propheten oder Helden des Volkes. Das neue Testament ist wesentlich Lehre und Beispiel. In ihm tritt die durch Gleichnisse oft zum Beispiele erhobene, anschaulich gemachte Lehre, das lebendige Beispiel des fleischgewordenen Wortes und der Apostel und Jünger dem Menschen mit siegender Gewalt entgegen, und es blieb der sich auch schon zur Apostelzeit äußerlich gestaltenden Kirche vorbehalten, mit der Lehre und dem Beispiele auch den dritten mächtigen Factor, die Gewöhnung, zu verbinden und diese Trias zur organischen Erziehungseinheit zu gestalten. Aehnlich müssen in der Familie Beispiel und Gewöhnung entschieden vorherrschen, in der Schule sind Gewöhnung und Lehre am wirksamsten, die Kirche aber vereinigt Lehre, Gewöhnung und Beispiel, um durch dieß Ganze auch ganz auf den ganzen Menschen einzuwirken. Die Gewöhnung wird um so freudiger geschehen und Wurzel schlagen, je mehr sie auf das Gefühl der Abhängigkeit, der Achtung und Liebe gegründet ist. Dieses Gefühl macht das Joch süß und die Bürde leicht. Die Lehre wird nicht bloß von der Liebe ihren fruchtreichen Boden empfangen, sondern auch an innerer Glaubwürdigkeit und Wahrhaftigkeit gewinnen, wenn sie sich mit dem selbsteigenen Beispiele der Erzieher paart. Nur mit diesem Beispiele wird sie unwiderstehlich auf die Jugend einwirken und gegen den Vorwurf selbstsüchtiger Absichten gewaffnet sein. Die Gewöhnung tritt mit ihrem nothwendigen Ernste dem Kinde hauptsächlich in der Person des Vaters entgegen. Er steht dem Kinde nie so nahe als die Mutter, weil er nicht so unmittelbar für die leiblichen Bedürfnisse sorgt, und weil ihn das Leben mit seinen Anforderungen oft dem häuslichen Kreise entzieht;

aber dafür ist er der strengere Repräsentant des Rechts und des Gesetzes. Das Kind muß Respect vor seinem Vater haben; und wenn ein Sohn, der nicht innige Furcht vor diesem hegt, doch gut einschlägt, so ist es jedenfalls mehr dem Glück als dem Verdienste der Erzieher zuzuschreiben. Der Vater muß, um mit J. Paul zu reden, das Feuer sein, während die Mutter dem Messer zu vergleichen ist. Letzteres kann schneiden, es thut's aber nicht immer, während das Feuer stets und unvermeidlich brennt. So pflegen auch die Drohungen des Vaters in der Regel mehr Gewicht zu haben als die der Mutter, weil ihnen die Verwirklichung mit größerer Unfehlbarkeit folgt. Ohne die Beiwirkung des Vaters würde die Mutterliebe leicht in zu große Weichheit und Nachgiebigkeit gegen das Kind ausarten, und die Liebe oft genug des nothwendigen Ernstes ermangeln. Der Vater mit seiner leiblichen Stärke, mit seiner geistigen Ueberlegenheit ist zugleich dem Kinde die erste Authorität, der Gegenstand unbedingter Achtung und Verehrung. Darum ist sein Beispiel nicht weniger von der größten Wichtigkeit, und sein ganzes Thun und Treiben, sein gesammtes Auftreten im Leben wird ein Gegenstand der Nachahmung, namentlich für die Knaben. Der Vater ist es auch, welcher die Kinder an unbedingten Gehorsam gewöhnt und keinen Widerspruch leidet, keine Gründe für seinen Willen angibt. Es ist dieser unbedingte Gehorsam auch der einzige, welcher dem Kinde zukommt und seinem ganzen Wesen entspricht; es ist aber auch ein Gehorsam, ohne welchen überhaupt weder der Familien- noch der Staatsverband lange bestehen könnte. Wo Gründe mitgetheilt werden, sagt ein berühmter protestantischer Pädagog (Schleiermacher) mit Recht, da ist eigentlich kein Gehorsam mehr. Geben wir Gründe, so setzen wir auch voraus, daß sie können eingesehen werden, und stellen unser Recht auf die Ueberzeugung, die wir bewirken. Folgen nun die Kinder ihrer Ueberzeugung, so ist das kein Gehorsam mehr; denn nicht ihre Ehrerbietung gegen uns ist die Quelle ihres Thuns, sondern die Achtung vor ihrem eigenen Verstande. Was sie aber in diesem Sinne unserem Willen gemäß thun, das leistet uns nicht die Gewähr, die wir suchen, denn dem eigenen Verstande werden sie folgen, auch wenn sie erbittert sind gegen uns. Aber noch mehr! Wer Gründe mittheilt, der gestattet, daß auch Gegengründe entweder laut entgegengestellt, oder wenigstens innerlich in der Stille aufgesucht und angehört werden; und mit wem wir so in Gründen und Gegengründen verhandeln, dem setzen wir uns gleich, und auch er muß sich uns gleichsetzen. Unter Gleichen aber als solchen ist die Ehrfurcht nicht, auf die der Apostel sich beruft, sondern man verehrt nur, wen man höher hält; und wir stiften ein ganz anderes Verhältniß mit unsern Kindern durch ein solches Verfahren. Daß wir suchen, allmählig unsere Kinder uns gleich zu machen, daß wir daran arbeiten, ihren Verstand zu erleuchten und feste Ueberzeugung in ihnen zu gründen, das ist unerläßlich, denn wie könnten sie sonst je dahin kommen, was der Gerechte soll, ihres Glaubens zu leben? Aber wo sie schon Ueberzeugung gewonnen haben, da hört der Gehorsam auf, und wo wir noch Gehorsam fordern, da müssen sie eben deßhalb auch fühlen, daß sie noch nicht reif sind zu eigener Einsicht. — Aeltere Geschwister sind als nicht unbedeutende Mitarbeiter an der Erziehung und Bildung eines Kindes zu betrachten. Sind dieselben bereits gut erzogen, da wird die Erziehung der kleineren Kinder mit ungleich größerer Leichtigkeit und Sicherheit geschehen können, eben weil das Beispiel wesentlich mitwirkt. Es ist da eben so wie in einer Schule, in der einmal Disciplin, Fleiß und Aufmerksamkeit heimisch geworden sind. Jeder neu eintretende Schüler wird unwillkürlich von diesem Geiste angeweht und in die gleiche Bahn gelenkt. Wo mehrere Kinder zu einer Familie gehören, kann die Selbstsucht des Einzelnen und der Eigenwille sich weniger geltend machen. Jedes muß lernen, sich ins Andere zu fügen, die individuellen Fehler werden durch den Widerstand der Spiel- und Arbeitsgenossen gebrochen und somit schon früh der Anfang zu manchen Tugenden gemacht, welche für das spätere Leben in einer größern Gemeinschaft von Wichtigkeit sind. Dabei bedarf es kaum noch der

Hinweisung darauf, daß das kleine Kind neben mancher leiblichen Hilfe und Handreichung auch noch mannigfache Unterweisung und Belehrung über die Gegenstände und Verhältnisse des gewöhnlichen Lebens empfängt. Namentlich gilt dieß auch in Betreff des Sprachvermögens, welches sich in der Regel durch Geschwister ungleich schneller entwickelt, als ohne solche. Ein kirchlich-frommes Mutter- und Familienleben ist auch die befruchtende Atmosphäre, in welcher das Glaubensbedürfniß, das Bedürfniß einer höheren Authorität, welches jedes Kind mit zur Welt bringt, jene Nahrung finden, aus der sich späterhin wahre Religiosität entwickelt. Hiemit wirkt 2) die Kirche Hand in Hand, weil sie Gewöhnung, Beispiel und Lehre am innigsten und wirksamsten vereinigt. Die erziehliche Kraft der Kirche bewährt und zeigt sich zunächst in dem Reichthume an Beispielen, wodurch sie allen Ständen, jedem Alter und Geschlechte wahrhafte Muster vorführt, welche uns erreichbar, vertraut und verwandt erscheinen. Unter den Heiligen der Kirche befinden sich Repräsentanten der verschiedenen Erwerbszweige und Beschäftigungen, selbst wieder Kinder, welche voll Glaubensmuth für die Wahrheit starben. Wie dem Lehrer ein Vincenz von Paula, ein Joseph von Calasanz erhebende Führer und Beispiele sind, so geben Joseph, Maria und Jesus das hohe Musterbild einer heiligen Familie. Maria vereiniget Alles in sich, was dem Weibe vorleuchten soll, und zwar auf allen Stufen der Gesellschaft, von der Wiege bis zum Grabe. Und damit der Mensch an diesen Tugendbeispielen und erhabenen Mustern schon als Kind hinaufranke zum ewigen Leben, erhalten wir nicht bloß durch die Taufe den Namen eines Heiligen als Talisman auf der Pilgerfahrt, sondern die Kirche führt uns auch fort und fort im Laufe des Jahres einzelne Heilige durch besondere Feste ins Gedächtniß zurück. Ebenso wirkt sie durch die Bilder von Heiligen auf die Erinnerung hin, und es ist eine gar löbliche alte Sitte, Kinder durch Geschenke von Heiligen-Bildern für ihren Fleiß zu belohnen und ihnen dergestalt mit dem Lohne zugleich ein Muster höheren Strebens zu geben. Und diese Geschichte der Heiligen, diese Legenden, wie süß und zauberhaft ist ihre Einwirkung auf die Jugend, besonders aus dem Munde der Mutter oder eines Lehrers, der mütterlich zu erzählen versteht! Das Wunderbare darin ruht auf einem so edeln, ehrwürdigen und doch anspruchslosen Hintergrunde, daß es eben deßhalb den Glauben für sich gewinnt, dem kindlichen Gemüthe befreundet erscheint und unvertilgbar sich einprägt. Wie die Beschäftigung eines Menschen, sobald er sie anhaltend und mit Liebe treibt, seiner ganzen äußeren Gestalt ein unverkennbares, charakteristisches Gepräge gibt, so waltet auch der wahrhaft christliche Geist über ganzen Gegenden und drückt diesen eine eigenthümliche Physiognomie auf, an welcher man alsbald erkennt, daß hier Christus herrsche, und daß eine Stimme von oben spricht: Zieh' deine Schuhe aus, denn dieser Ort ist heilig! Ueberall erinnern uns einzelne Kapellen, Heiligenbilder und Christuskreuze, häufig von Bäumen umschattet und nicht selten gerade die schönsten Puncte der Gegend bezeichnend, an die Religion. Welcher Wanderer wird nicht auch in der Erinnerung an die lieben Jugendplätze eine Stelle hervortauchen sehen, ähnlich einer solchen, wo er einst ruhte, sinnend ins Feld hinaus schaute und das Bild mit frommem Blicke betrachtete, das sich über die Fluren erhebt! Erblickt der Hirtenknabe bei seiner Heerde auf einsamer Flur das hoch emporragende Kreuz, so denkt er ans Elternhaus, an seine Kirche, an das ermahnende Wort des Lehrers, an die Feier des Sonntags, und wenn er Böses sinnt oder thun möchte, dann wird diese Erinnerung ihm aufs Herz fallen und bessere Entschlüsse hervorrufen. Die Kirche ist überall ein wahrer Pädagog, welcher den Entwickelungsgang des Kindes psychologisch verfolgt und stets die entsprechenden Wege einschlägt. Wir sollen naturgemäß und anschaulich unterrichten, und siehe, die Kirche zeigt uns, wie wir dieß zu thun haben, und geht uns darin mit ihrem hohen Beispiele voraus. Sie knüpft den tiefsten Sinn an äußere, sichtbare Zeichen, sie gibt unter symbolischen Handlungen die wichtigsten und heilsamsten Lehren. Sie benutzt den Thätigkeits-

und Nachahmungstrieb des Kindes und stellt früh diese mächtigen Triebe in ihren Dienst, sie kennt die Glaubensbedürfnisse der jungen Seele und ihren Hang zum Wunderbaren und befriediget beide mit der herrlichsten, für's ganze spätere Leben ausreichenden und segenbringenden Nahrung. Sie führt früh der Jugend das Edelste, Höchste und Schönste vor den äußern und innern Sinn, damit es fest wurzle, gegen die Verführungen und Niedrigkeiten der Welt waffne und ein steter Begleiter auf dem Lebenswege sei. Sie führt schon das Kind in den Kreis und die Gemeinschaft der erwachsenen Christen, damit es sich an deren Beispiele auferbaue, ihre den heiligen Cultus betreffenden äußeren Handlungen nachahme und sich ahnungsvoll einlebe in die Theilnahme am christlichen Gottesdienste. Die Kirche erstrebt einen Glauben, der den ganzen Menschen durchdringt, mit seinem innersten Wesen verwächst und Eins wird, und deßhalb ist sie zugleich ein Pädagog, der seine Einwirkung und Thätigkeit schon mit dem zarten Kinde beginnt. Ja, die erziehliche Kraft der katholischen Kirche macht sich besonders darin geltend und sichtbar, daß schon das Kind gewöhnt wird, am Gottesdienste mit Freude und Hingebung Theil zu nehmen, und daß aus dieser Theilnahme ein tiefwurzelndes Herzensbedürfniß wird. Denken wir uns, um dieß recht zu würdigen, in die Eigenthümlichkeiten einer Kindesseele hinein! Welch einen einladenden freundlichen Anblick gewährt ihm selbst die einfachste, dürftigste Dorfkirche! Keine kahlen Wände lassen ihm den Glauben und die Lehre als dürre Abstraction erscheinen, überall erblickt es vielmehr diesen Glauben versinnbildet, zum Verständnisse gebracht und liebevoll und warm ans Herz gelegt. Jene biblischen Geschichten, welche ihm der Lehrer erzählte, die Geburt des Heilandes, dessen Wirken, Wunder und Tod, sie treten ihm plötzlich in den Bildern der Kirche entgegen und geben der Erzählung noch ein erhöhteres Leben und tiefere Eindringlichkeit. Es pflanzt sich die Kirche nunmehr auch in Schule und Haus, und es knüpft sich unbewußt ein inniges Band zwischen ihnen, welches sinnige Erzieher wohl zu benutzen und fester zu schließen wissen. Mehr und mehr tritt die Unterweisung helfend und erklärend hinzu, ein heiliger Gebrauch nach dem andern wird dem Kinde allmählig klarer; was es Anfangs nur staunend ahnte, gewinnt allmählig Verständniß und helles Bewußtsein. Dazu kommt, daß das Kind auch in der Kirche, auch während des Gottesdienstes thätig sein muß, nicht bloß ein stummer Hörer ist. Es singt mit der Gemeinde, antwortet mit dieser dem Priester, es steht mit den Erwachsenen auf und kniet nieder, es darf bei manchen Feierlichkeiten ein Licht, eine Fahne oder ein Kreuz tragen, und welcher Lohn ist das für ein fleißiges, frommes Kind, welcher Sporn für frommes, gutes Verhalten, und wie stolz und selig sieht die Mutter auf das solcher Ehre gewürdigte Kind! Wahrlich, wo die Erzieher solche Handbietung der Kirche nicht zu erziehlichen Zwecken benutzen können und mögen, da fehlt es an wahrer Einsicht, an aufrichtiger Liebe und Hingebung zum Kinde und zur christlichen Zucht. Und wie gehoben fühlt sich der Knabe, wenn er gar mit dem Priester zu den Stufen des Altars treten und dort vor versammelter Gemeinde bei den heiligsten Handlungen hilfreich sein darf! So vereiniget die Kirche Alles, um schon auf das Kind erziehlich zu wirken und es an sich zu fesseln, und jedes Kind muß sicher diese seine Kirche und den Kirchenbesuch lieb gewinnen, wenn nur Eltern, Lehrer und Seelsorger nicht entgegenarbeiten und die stille Wirksamkeit der Kirche durch die Kraft ihres eigenen Beispieles und herzlicher Lehre unterstützen. Das Einleben des Kindes in den kirchlichen Geist wird allerdings wesentlich durch die christliche Familie gefördert werden, aber nur da, wo die Familie eine kirchlich-christliche ist. Wo dagegen jenes Pseudo-Christenthum gepflegt wird, welches ohne positiven und historischen Hintergrund und somit ohne concretes kirchliches Fundament ist, da wird sich trotz den wohlklingendsten und täglich zu hörenden Redensarten von Tugend, Freiheit, Sittlichkeit, Menschenliebe u. s. f. niemals ein wahrhaft religiöses Leben entwickeln. Die Kirche ordnet dagegen das Familienleben in solcher Weise, daß Beispiel und Gewöhnung fortwährend auf das Kind einwirken. Indem sie z. B.

darauf dringt, daß schon die Kleinen sich mit dem Zeichen des hl. Kreuzes weihen, pflanzt sie früh in die weichen Herzen die Ehrfurcht vor diesem Baume des Lebens und der wahren Freiheit; indem sie anordnet, daß gemeinschaftliche Gebete die verschiedenen Zeiten des Tages und dessen mannigfache Beschäftigungen unterbrechen, gewöhnt sie schon das Kind an den Aufblick nach Oben und an den Gedanken, daß wir eine höhere, unsichtbare Macht über uns haben. So ist noch jetzt in rein katholischen Gegenden die Abendglocke ein Zeichen, daß sich alle Kinder von der Straße weg in den Frieden des Hauses begeben müssen, um dort mit der ganzen Familie vereint den „englischen Gruß“ zu beten. Vom Schlage der Abend- oder Betglocke ab ist die Straße alsdann rein von Kindern, welche Ordnung offenbar wohlthätig auf die gesammte Zucht einwirkt und die Kleinen vor manchen Aergernissen und mancher Thorheit bewahrt. Die wichtigen Begriffe von Sünde, Schuld und Versöhnung haben allein in der Kirche jenen festen Grund, welcher sie der menschlichen Willkür und jenen damit zusammenhängenden Deutungen entreißt, die ihnen die Sinnlichkeit, oder Schwäche und Eitelkeit so gerne geben möchten. Nur die Kirche gibt uns das Gebot, daß wir das Gute üben sollen um Gottes willen, wo, wie und wann Er es haben will. Nur die Kirche entrückt auch den Begriff des Guten dem menschlichen Dünkel. Sie knüpft an den Begriff von Schuld und Sünde auch den der verzeihenden Gnade, aber sie knüpft ihn zugleich an Erkenntniß und reuiges Bekenntniß. Auch hierin stimmt die Kirche mit dem innersten Seelenbedürfnisse des Menschen, insbesondere des Kindes, zusammen. Wie wohl fühlt sich das Kind, wenn es seinen Fehltritt dem Vater oder der Mutter innig gestanden hat! Wie schwer drückt die Schuld und wie lange lastet sie im Gedächtnisse, bis endlich das Geständniß geschehen und Verzeihung erlangt ist! Wie heilsam, wie großartig und wichtig ist daher der Gebrauch der Kirche als liebenden Mutter, die Kinder schon früh des Bußsacramentes theilhaft werden zu lassen und sie damit an jenes erleichternde Bekenntniß, an jene heilsame Selbstprüfung, an jene demuthsvolle Unterordnung zu gewöhnen, an welche Gott nicht bloß seine Gnade und die Lossprechung von der Sündenschuld geknüpft hat, sondern welche auch dahin wirkt, dem ganzen spätern Leben jene Richtung zu geben, wodurch die gesammte erziehliche Einwirkung der Kirche und ihrer Heilsmittel bedingt ist. — Die erziehliche Kraft und Wirksamkeit der katholischen Kirche aufs Kind wird auch wesentlich dadurch gestützt und verstärkt, daß sie in ihrem Unterrichte weit weniger genöthigt ist, negativ und polemisch zu verfahren, als akatholische Religions-Genossenschaften. Weil sie eine feste historische Basis hat, weil sie im Bewußtsein ihrer Ursprünglichkeit und Unveränderlichkeit sicher ist, hat sie es nicht nöthig, auch beim Unterricht anders als wesentlich positiv zu verfahren, d. h. ihren Gehalt vor den Kindern in entsprechender Folge auszubreiten. Wie sich in einem wohlgeordneten, nach weisem Plane erbauten Tempel Stein an Stein fügt, alles innerlich und innig verbunden, so ist es auch mit der Lehre der Kirche. Darum hat sie es nicht nöthig, ihren Unterricht schon frühe zu theologischen Controversen gestalten zu müssen und ihm damit jenen Frieden, jene Weihe der Liebe zu rauben, durch die er sich mit unwiderstehlicher Gewalt in die Herzen der Jugend senkt. Erst wenn das Gebäude fertig, der Unterricht ein abgeschlossenes Ganzes ist und das Kind durch das hl. Abendmahl in die Genossenschaft der erwachsenen Christen aufgenommen werden soll, erst dann tritt jene Abwehr ein, welche das widerlegt und von dem Gebäude abhält, was nicht seinen Grundrissen schaden, wohl aber dem Einzelnen ob der Schwäche des Herzens gefährlich werden könnte. Führte man schon zarte Kinder in die Streitigkeiten der verschiedenen Meinungen, so entspräche ein solches Verfahren nicht dem kindlichen Geiste, denn es machte die Religion zur trockenen Verstandessache und raubte dem ganzen Unterrichte jene befruchtende Wärme, welche, fern von Zweifelsucht, Kälte und Unglauben, die Herzen noch bis ins späteste Alter erweitert und Früchte treibt. Die Kirche ist ein Erzieher, nicht aber ein Pedant, der nur immer docirt und

prediget, nur immer das Wissen im Auge hat und darum ewig nur lernen läßt. Nein, sie gönnt der Jugend auch eine Freude und weiß diese gar freundlich und anmuthig mit der religiösen Uebung in Verbindung zu bringen. Darum eben die Processionen, an denen blumengeschmückte Mädchen Theil nehmen, darum das Kind, welches in manchen Gegenden dem Neucommunicanten ein Licht vorträgt und bedeutungsvoll sein Engel genannt wird, darum der Weihnachtsbaum, die Präsepien oder Krippen und die Ostereier. Wo eine andere religiöse Genossenschaft solch' sinnige Jugendfreuden noch aufweisen kann, da hat sie diese aus unserer Kirche noch ererbt oder entnommen. Ich nenne diese Jugendfreuden sinnige und will, um dieß zu begründen, nur noch auf den Weihnachtsbaum näher eingehen. Er ist der Baum des Paradieses, aber nicht mehr der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen, sondern der Baum des Lebens, unwandelbar und immergrün, wie unsere den Tod besiegende Hoffnung. Wir schmücken ihn mit Lichtern, weil ja Christus das Licht der Welt ist, und behängen ihn mit Gaben, unter denen der bedeutungsvolle Apfel nicht fehlen darf, um an die Wohlthaten und Verheißungen zu erinnern, welche denen zu Theil werden, die sich das aus Bethlehems Krippe strahlende Licht zum ewigen Führer wählen. Wir lassen den hellen Schimmer dieses Baumes in die Kinderstube dringen, weil hier gläubige, zweifellose Herzen wohnen, in denen jeder Lebenskeim um so tiefer wurzelt, je mehr er mit Wohlthun und Freude im Herrn befruchtet wird. Wo freilich die christlich-gläubige Anschauung unserer Feste fehlt, da sinken sie zurück in die Reihe jener Feste, welche man sich aller Orten und Zeiten selbst schuf, um Veranlassung zum erhöhteren Sinnengenusse zu haben. Dann kann auch in den Familien nimmermehr der Geist zu finden sein, welcher die Gaben nach ihrem tieferen, symbolischen Werthe und nach der Liebe bemißt, und alles etwaige Reden und Thun darüber sinkt vielmehr zur Wortmacherei und Eitelkeit und zu einem leeren Scheine herab, welcher gleich dem Lichte verwesender Stoffe wohl glänzt, aber nicht erwärmt. Beiläufig gesagt ist auch der Jugendlehrer ein eben solches Licht, der seiner Kirche nicht mit ganzer Seele angehört, der nicht in ihr auch die Lehrerin und das Muster für seine Erziehungsthätigkeit verehrt, ihre Winke zu verstehen und ihren Fingerzeigen zu folgen sich nicht ernstlich bemüht. — Wenn das Leben in der Familie, und wenn die Kirche, die ja mit ins Familienleben hineinreicht, schon Vieles zur Erziehung und Bildung des Kindes gethan haben, so tritt endlich auch 3) die Schule hinzu. Es ist von Wichtigkeit, daß der Lehrer diese spätere Mitwirkung nicht außer Acht lasse. Einmal wird ihn die Erinnerung daran vor Ueberschätzung der Schule bewahren, denn er muß sich dadurch überzeugen, daß diese weder allein die Bildung und Erziehung gegeben hat, noch geben kann, daß vielmehr andere Kräfte bereits ein sehr Wesentliches gethan haben und immer noch thun werden. Anderntheils wird der Lehrer durch diese Ueberzeugung gänzlich auf die Pflicht hingewiesen, sich mit diesen andern Erziehungsfactoren zu befreunden, ihre Wirksamkeit mit der seinigen zu vereinigen und ihren Einfluß zu verstärken, zu regeln oder vielleicht auch zu schwächen, wenn etwa die Erziehung des elterlichen Hauses in Beispiel, Gewöhnung und Lehre eine verkehrte und unchristliche wäre. Die Erziehung durch die Schule unterscheidet sich von der des Elternhauses zunächst dadurch, daß in der ersten zwischen dem Erzieher und Zöglinge nicht das Verhältniß der innigsten Verwandtschaft und jenes Gefühl der Abhängigkeit in allen leiblichen Bedürfnissen obwaltet, wie es die Kinder mit den Eltern verbindet. Es ist deßhalb von Wichtigkeit, daß der Lehrer dieses Unterschiedes eingedenk bleibe, weil gerade das Abhängigkeitsverhältniß und die tägliche Sorge der Eltern für des Kindes leibliche Bedürfnisse den übeln Eindruck leichter verwischen, den ungerechte Behandlung, leidenschaftliche, allzu harte Strafen ꝛc. etwa auf das Gefühl und Gemüth des Kindes machen, und weil selbst das öffentliche Urtheil über solche Ausschreitungen sich demgemäß mildert. Nicht also beim Lehrer! Ueberall, wo dieser aus den Grenzen einer leidenschaftslosen, vernünftigen Schulzucht und der unparteiischen

Gerechtigkeit heraustreten würde, da würde nicht bloß der Eindruck auf das kindliche Gemüth ein viel nachhaltigerer und bedenklicherer, sondern auch das öffentliche Urtheil ein viel schonungsloseres sein. Ferner ist die Erziehung und Bildung durch die Schule zugleich eine Erziehung in einer größeren Genossenschaft und Gesammtheit, durch welche das einzelne Kind mit seiner Individualität mehr zurücktritt und seinen Willen den allgemeinen Gesetzen unterwerfen muß. Eine solche Unterordnung findet zwar auch im elterlichen Hause Statt, aber sie tritt da weit nicht so entschieden als in der Schule auf. In der Familie wird jedes Kind auf seiner besondern Altersstufe auch eine besondere, wohlberücksichtigte Stellung behaupten und demgemäß in Kleidung, Speise und Arbeit berücksichtigt werden; in der Schule dagegen findet jedes Kind alsbald eine Menge Altersgenossen, mit denen es eine Körperschaft oder Abtheilung bildet, die das individuelle Belieben nicht aufkommen läßt und Einordnung ins Ganze streng verlangt. Hiemit hängt es nothwendig zusammen, daß der Gehorsam noch ein weit unbedingterer sein wird, als er im elterlichen Hause war. Wenn der Lehrer den Kindern nicht so nahe steht als die Eltern, so hat er dafür wieder den Vortheil, daß ihn das Kind nicht in der Noth und in den Verlegenheiten des gewöhnlichen Lebens, nicht in allen jenen Gewöhnlichkeiten erblickt, welche so oft der Achtung und Verehrung Abbruch thun. Jene größere Ferne, in welcher das Kind den Lehrer erblickt, jene Gleichheit des Lebens und Strebens, die es an ihm wahrnimmt, macht ihn zu einer Authorität und zu einem Ideale, an welchem die Jugend hinaufblickt und dessen Wille ihr Gesetz ist. Der Lehrer wird allerdings mehr geehrt und gescheut, als geliebt; aber dieses Verhältniß schadet gerade deßhalb seinem erziehlichen Einflusse nicht, weil er das Gesetz vertritt und als dessen Hüter dastehen muß. Die Schule erzieht nun zunächst in sofern, als das Kind in eine Genossenschaft eintritt und mit einer Menge Altersgenossen unter der Leitung und nach dem Willen des Lehrers seine Thätigkeit regelt und gewisse Zwecke verfolgt. Gerade dieses Zusammenleben und gemeinschaftliche Wirken ersetzt eine Menge künstlicher Mittel, welche die Privaterziehung zumeist doch nur mit zweifelhaftem Erfolge anwendet. Das Ehrgefühl wird in zweckmäßiger Weise angeregt und dem Kinde die Arbeit als solche lieb, auch wenn nicht ein augenblicklich nachfolgender Lohn zur Thätigkeit anspornt. Der Fortschritt im Wissen und Können wird in der Schule mehr als in der Familie zu einem Fortschritte mit Bewußtsein, und gerade hierin liegt wieder eine erziehliche Kraft, denn das Bewußtsein des Fortschrittes ist zwar ein Lohn, aber kein materieller Gewinn, der den Eigennutz fördert. Die Schule erzieht das Kind auch deßhalb, weil sie es zuerst aus den gewohnten engen Kreisen heraus in eine neue Welt verpflanzt, wo es mehr auf sich selbst angewiesen ist und nothwendig zu einer größeren Selbstständigkeit gelangen muß. Nicht mehr kommen ihm überall hilfreiche Hände entgegen, nicht mehr findet es die Nachgiebigkeit und Sorge der Mutter und ältern Geschwister, es lernt vielmehr eine ganze Schaar Seinesgleichen kennen, die sich ihm durchweg gleichstellen, überall dieselben Ansprüche erheben und jedweden Eigensinn, jeglichen Uebermuth mit gleicher Münze heimzahlen. Daher kommt denn auch das Bedürfniß des Anschlusses an Andere, und der Geselligkeitstrieb fängt an, sich zur Freundschaft zu gestalten. Die Schule, wesentlich mit dem Staatsleben zu vergleichen, flößt dem Kinde auch zuerst das Bewußtsein ein, daß der Mensch in der großen Welt vielfach nur das gilt, wozu er sich macht, und nur nach seinem Verdienste beurtheilt wird, denn es sieht ja, daß arme Kinder von einem rechtschaffenen Lehrer den Faulen vorgezogen werden, sollten diese auch dem vornehmsten Manne des Ortes gehören. Die Schule ist zugleich der Anfang eines strengen, nur dem unpersönlichen Gesetze und der Authorität unterworfenen Gehorsams und pünktlichster Ordnung, denn in ihr muß ob der großen Gesammtheit die sanftere Macht der Liebe und des persönlichen Einflusses zurückstehen. Der erziehliche Einfluß der Schule tritt endlich auch in sofern hervor, als das, was das Kind bisher spielend und absichtslos gethan

hat, als das Lernen nunmehr zu einer ernsten, planmäßigen Beschäftigung wird. Nicht mehr darf und soll es mit seinen Gedanken und Sinnen gleich dem Schmetterlinge auf allen Blumen gaukeln, es wird vielmehr die ernste Forderung an dasselbe gerichtet, nach dem Willen eines höher Stehenden, nämlich des Lehrers, der Zerstreutheit zu wehren und seine Aufmerksamkeit auf das zu richten, was dieser Authorität gemäß und gerade an der Tagesordnung ist. Ein höherer Zweck des Daseins und ein ungleich größerer, sittlicher Ernst des Strebens als bisher thut sich vor ihm auf, und damit wird zugleich die Veredlung des sinnlichen Lebens und des ganzen äußern Menschen angebahnt. Die Unterrichtsgegenstände selbst fördern durch ihren innern Werth und Bezug auf das Gemüth, auf die Verstandes- und Einbildungskraft auch die Erziehung des Kindes wesentlich. Der biblisch-historische Unterricht führt das Kind nicht bloß in eine wunderbare, das Gemüth tief erregende Welt, sondern gibt auch zugleich eine Menge erhabener Tugendbeispiele, durch welche das religiös-sittliche Gefühl mächtig gefördert und dem Gewissen sein rechter Inhalt gegeben wird. Ebenso wirkt der Religionsunterricht auf das Verhältniß des Kindes zu seinen Mitmenschen und zu der ganzen Natur das rechte Licht und schärft mehr und mehr den Sinn für's Heilige und Reine. Wenn daher auch das Elternhaus die nächste Stätte und die Familie die beste Grundlage der Erziehung bleibt, so steht es doch nach dem Gesagten fest, daß die Ergänzung der Erziehung wesentlich in der Schule geschieht, und daß nur diese sicher vor Einseitigkeit in der Entwickelung bewahren kann. Sie wird und kann jedoch ihre Aufgabe nur lösen, wenn sie zur Kirche ins richtige Verhältniß tritt und sich von dieser befruchten und leiten läßt. [L. Kellner.]

Escobar, Barthol., Jesuit, geb. zu Sevilla 1558, gest. zu Lima in Peru 1624, verfaßte meistens ascetische Schriften. 2) Escobar, Marina von, Gründerin der Recollecten der hl. Brigitta in Spanien (s. Marina v. Escobar. VI. 889). 3) Escobar, Anton, aus dem Hause Mendoza, Jesuit, geb. zu Valladolid 1589, gest. 1669. Berühmt sind seine Commentare zu der hl. Schrift, Lyon 1667, 9 voll. fol., seine Theologia moralis, Lyon 1663, 7 voll. fol. Pascal hat ihn wegen seiner Casuistik besonders persiflirt, und dadurch ist Escobars Name in den Mund des großen Publicums gekommen. Natürlich sind Escobars sogenannte laxe Grundsätze übermässig streng für jene Sorte von Weltleuten, die auf Pascals und ähnliche Authoritäten hin über den „laxen" Jesuiten mit seinen 9 Folianten Moral, die von ihnen Keiner auch nur von Außen angesehen hat, in den Harnisch heiligen Eifers gerathen. Cf. Alegambe, Bibliotheca scriptorum societ. Jesu. — Bibliothèque des écrivains de la compagnie de Jésus, Louvain 1854.

Espencäus (d'Espence), Claudius, berühmter französischer Theolog, war geboren zu Chalons sur Marne im J. 1511. Seine Studien, die er in der Heimath begonnen, vollendete er zu Paris im Collegium von Navarra, in das er 1536 eingetreten war. Im J. 1540 wurde er zum Rector der Universität gewählt und erst nachdem er dieses Amt seinem Nachfolger übergeben hatte, erhielt er den Doctorgrad in seinem 31. Jahre. Bald zog ihn der Cardinal von Lothringen, der ihn im Collegium von Navarra kennen gelernt, an seinen Hof. Die wissenschaftlichen Beschäftigungen, denen er sich hier hingab, hinderten ihn jedoch nicht, an dem Heile der Seelen zu arbeiten. Er predigte öfter und mit Eifer. In dieser Verrichtung zogen ihm einige Aeußerungen, unter Anderm auch über die Legenda aurea des Jacobus de Voragine, die er geringschätzig behandelte, das Mißfallen vieler Gläubigen und auch die Mißbilligung der Sorbonne zu (1543). Espencäus, ein Mann freisinnigen Geistes, aber seiner Kirche immer treulich zugethan, stand nicht an, nach dem Rathe seiner Facultät diese Aeußerungen ebenfalls wieder auf der Kanzel theilweise zurückzunehmen, theilweise zu limitiren (vgl. d'Argentré Collectio judiciorum de novis errorib. tom. II. p. 134). Im J. 1544 wurde er vom Könige nach Melun gesandt, um dort an den Berathungen der Theo-

logen Theil zu nehmen, welche die zur Beschickung des Trienter Concils nothwendigen Vorarbeiten zu besorgen hatten. Espencäus erwarb sich hier durch seine Fähigkeiten die allgemeinste Achtung. Hierauf wurde er 1547 den beiden französischen Gesandten, welche auf dem nach Bologna verlegten Concil Frankreich vertreten sollten, als Theologe beigegeben. Da übrigens das Concil kurz darauf wieder vertagt wurde, kam er alsbald wieder nach Frankreich zurück. Im J. 1555 nahm ihn der Cardinal von Lothringen mit sich nach Rom. Hier erwarben ihm seine ausgezeichneten Fähigkeiten die Gunst Pauls IV., der, wenn wir Richard Simon glauben dürfen, durch seine freimüthigen Aeußerungen und Vorstellungen über bestehende kirchliche Mißbräuche für den Mann gewonnen, sogar daran dachte, ihn zum Cardinal zu machen. Was den Papst von diesem seinem Vorhaben zurückbrachte, ist uns nicht bekannt. Genug, daß Espencäus sich immer sehr zufrieden darüber aussprach, von dieser Last befreit geblieben zu sein. Daß jene Irrung, welche aus der geringschätzigen Aeußerung über die Legenda aurea hervorgegangen war, diese Sache rückgängig gemacht, wie Sleidan berichtet, ist aus der Luft gegriffen; d'Espence berichtet nirgends Etwas dergleichen. Im J. 1560 finden wir unsern Theologen wieder bei der Versammlung in Orleans, wo über die auf dem Concil von Trient einzubringenden Anträge verhandelt wurde. Im folgenden Jahre dagegen nahm er an dem Religionsgespräch in Poissy Theil, wo er gegen Beza die Geltung der Tradition, die Unfehlbarkeit der Kirche und die Nothwendigkeit der bischöflichen Ordination zur Ausübung des geistlichen Amtes vertheidigte. Im Uebrigen sprach er sich entschieden gegen die allzuharten Maßregeln aus, die man wider die Hugenotten in Anwendung gebracht. Ein im J. 1561 anonym erschienenes Buch über die Verehrung der Bilder zog Espencäus viele Unannehmlichkeiten zu. Manche beschuldigten ihn, daß er der Verfasser sei. Er wies diese Beschuldigung zurück, aber die Unzufriedenheit legte sich damit nicht. Da er nun deßhalb von der Sorbonne angegangen wurde, in einer besondern Schrift seine Grundsätze über die Bilderverehrung auszusprechen, erklärte er sich dazu bereit, jedoch glaubte er, nicht alle Doctoren damit zufriedenstellen zu können, denn er finde nicht, daß sich Augustinus, Ambrosius, Hieronymus, Gregorius der Ausdrücke „colere, venerari imagines“ bedienten, ausgenommen, wo sie vom hl. Kreuzbilde sprächen. Im Uebrigen unterschreibe er den Artikel 16 der Facultät gegen die neuen Häresien und zweifle nicht, daß es eine gute Handlung sei, wenn man sich vor den Bildern Christi und der Heiligen niederwerfe, um zu Jesus Christus und zu den Heiligen zu beten. Es scheint demnach, daß es mehr ein Mißverständniß war, oder Mangel eines tieferen Eindringens in den Geist und die Uebung der Kirche, wenn d'Espence gegen jene Ausdrücke Bedenklichkeiten erhob. Von nun an beschäftigte er sich bis zu seinem am 5. October 1571 erfolgten Tode nur noch mit Uebungen der Frömmigkeit und mit Abfassung von Büchern. Von diesen nennen wir: 1) Traité contre l'erreur vieil et renouvelé des Prédestinés, Lyon 1548. 2) Cinq sermons ou traités: l'honneur des parens, des traditions humaines, des traditions ecclésiastiques etc. Paris 1562. 3) Commentarius in Epistolam I. ad Timotheum cum digressionibus. Paris. 1561 fol., in posteriorem epist. ad Timoth. 1564. 4) Comment. in epist. ad Titum cum digressionibus. Paris. 1568. 8. Dieses letztere Werk wurde alsbald in den Index librorum prohibitorum gesetzt „donec corrigatur,“ weil der Verfasser, der in seinen Digressionen zu beiden Werken einzelne unläugbare Mißstände in der Kirche bespricht (z. B. die Gewohnheit der Bischöfe, ihr Amt durch Vicarien verwalten zu lassen), in diesem letzteren Commentare sich jedenfalls zu ungemessenen Ausfällen besonders auch gegen den römischen Hof hinreißen ließ. Das nämliche Schicksal widerfuhr seinem Buche 5) de continentia libri VI. Parisiis 1565. 4., ebenfalls „donec corrigatur.“ Im Uebrigen muß man bedenken, daß d'Espence in einer so verwirrten, lange noch nicht abgeklärten Zeit des Ueberganges lebte, wo selbst Bessere vor der geistigen Epidemie,

die durch die Zeit hinging, sich nicht ganz zu verwahren wußten. Dem katholischen Glauben ist er jedenfalls treu geblieben, was selbst diejenigen, welche, wie z. B. Schröckh (Kirchengesch. seit der Reform. IV. 40), mit Vorliebe diese seine Ausschreitungen hervorheben, nicht zu läugnen vermögen. So schrieb er außer den angeführten Schriften ebenfalls gegen die Neuerer seine Abhandlung 6) de Eucharistia et ejus adoratione libri V. Paris. 1573. 8., wo er die katholische Lehre hierüber vertheidigt. 7) In der Schrift: de clandestinis matrimoniis Consilium. Paris. 1561 behauptet er den unrichtigen Satz, daß der Mangel der elterlichen Einwilligung die Ehe ungiltig mache, und ermahnt Papst und Fürsten, sie möchten diese Ungiltigkeit erklären. 8) Libellus de privata et publica Missa. Privatmessen — das ist der Ausgangspunct dieser Schrift — d. i. Messen ohne die Assistenz der Gläubigen hätten in der alten Kirche nicht stattgefunden, sie möchten deßhalb — das ist sein Wunsch — auch jetzt nicht mehr geduldet werden. Auch dieß zur Charakteristik des Mannes! Die sämmtlichen Werke des Espencäus erschienen zu Paris im J. 1619 in einem Folioband gesammelt, vgl. Thuanus, historiar. sui temp. lib. L. p. 764, vgl. XVI. 489. Sammarthani, Elogia Gallorum saec. XVI. doctrin. illustrium l. II. cap. 17. p. 94. edit. Heum. Dupin, Nouvelle Biblioth. des auteurs ecclésiast. t. XVI. p. 104—110. Richard Simon, hist. critique des principaux Commentat. du N. Test. p. 591 seqq. Niceron, Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres, tom. XIII. p. 183 seqq. [Kerker.]

Euergistus, Bischof von Cöln. Eine Biographie desselben, die Surius (z. 24. Oct.) Kürze halber überarbeitet herausgab, dürfte kaum über das 13. Jahrhundert hinaufreichen. Nach ihr war er vornehmer tungrischer Abkunft und ragte von Jugend auf durch äußere Grazie und durch seine Bildung hervor. Die Eltern widmeten ihn dem geistlichen Stande. Als der hl. Severin zur Ausrottung der durch Euphrates ausgestreuten Häresie nach Tongern kam, und den hoffnungsvollen Knaben kennen lernte, nahm er ihn mit sich nach Cöln, wo er nur noch fleißiger den kirchlichen Wissenschaften oblag, Diacon wurde, und als solcher gewürdigt war, an der Vision Severins (s. d. A.) beim Tode des hl. Martin von Tours Theil zu nehmen. Als Severin starb, wählten die Cölner ihn ungeachtet seines Widerstrebens zum Nachfolger. Er hob den Glanz der Cölner Kirche, und war so sehr auf Ausschmückung der Stadt bedacht, daß sie fortan die aurea Colonia hieß. In schon vorgerücktem Alter litt er einst sehr an Kopfweh. Als er dennoch seine üblichen Besuche der hl. Orte der Stadt machte, und in die Kirche St. Gereon eintrat mit der Versikel: Exultabunt sancti in gloria, ertönte ihm himmelher die Antwort entgegen: Et laetabuntur in cubilibus suis, woraus er schloß, daß gerade an diesem Tage die Heiligen gemartert worden sein müßten, und seitdem nun an dem Tage ihr Andenken in Cöln gefeiert wird. Er nahm dann etwas Staub aus der Kirche, machte das hl. Kreuzzeichen darüber, und legte ihn an die leidende Stelle. Sofort war der Kopfschmerz verschwunden. Dann trieb ihn sein Hirteneifer nach Tongern, allda die Reste des Götzendienstes auszurotten. Seine Predigt war mit großen Erfolgen begleitet. Doch sollte er nun zu den himmlischen Belohnungen aufgenommen werden. Eines Tages nämlich stand er um Mitternacht auf, um seiner Sitte gemäß beim Kloster der seligsten Jungfrau zu beten. Auf dem Wege, während er den Psalter spricht, überfallen ihn Räuber, ein Dolchstoß tödtet ihn. Bischof und Volk von Tongern bestatten den Martyrer feierlichst in jener Kirche der seligsten Jungfrau, jedoch an verborgenem Ort, aus Furcht, die Cölner dürften die Leiche mit Gewalt entführen. Wunder bezeichneten sein Grab. Historisch nun steht fest, daß Erzbischof Bruno von Cöln, Ottos I. Bruder, 953 die Gebeine eines Cölner Bischofs Evergisilus, der für den dritten in der Reihe der Cölner Bischöfe galt, von Tongern nach Cöln brachte, und feierlich in der Kirche St. Cäcilien beisetzte, wo gleichfalls sich Wunder begaben (Vit. Brunonis von Ruotger c. 31. Pertz, VI. 266). Die Geschichte der Uebertragung meldet,

Bruno, der 22te Nachfolger des hl. Euergistus, habe 953 eine Reise in Staatsgeschäften, zur Abhaltung eines Fürstencongresses, in die Gegend Tongerns gemacht. Auf dem Rückwege übernachtete er in Tongern und bedauerte lebhaft das Schicksal der einst so großen Stadt, die durch ihre Sünde und die Kriegsstürme so tief gesunken war. Da erschien ihm des Nachts Bischof Euergistus, in ein zerlumptes Priestergewand gehüllt, ihm ankündigend, daß er den Ort zu verlassen wünsche. Solches überlegte Bruno am Morgen mit seinem getreuen Rath. Sofort wurde der morsche Altar über St. Euergistus Grab weggeräumt, die Leiche erhoben, und unter Thränen der Bewohner Tongerns nach Cöln gebracht. Die Beisetzung erfolgte unter zahllosem Volksandrange in der St. Cäcilienkirche am 28. März. Dort wirkt Gott fortwährend Wunder durch ihn (hist. transl. Pertz, VI. 279). Vorerst nun merke man, daß Gregor von Tours (Mirac. I. 62) die Genesung eines Bischofs Eberegisilus von Cöln (Eberegisili episcopi, qui tunc hujus urbis [sc. Agrippinensis] erat antistes) erwähnt, der zur Zeit sich auf einer Villa dicht bei der Stadt befand, und zur Linderung seines unerträglichen Kopfschmerzes sich etwas Staub aus dem Brunnen der schönen Gereonskirche durch seinen Diacon herbeiholen ließ. Sobald er damit sein Haupt berührte, war das Kopfleiden verschwunden. Offenbar fällt obige Erzählung der Biographie vom Kopfschmerz des hl. Euergistus und seiner Heilung in St. Gereon mit dieser Geschichte des Cölner Bischofs Eberegisilus zusammen; nur ließ die spätere locale Ausschmückung den Bischof persönlich die St. Gereonskirche besuchen, und jene respondirende himmlische Stimme vernehmen. Dieselbe locale Umbildung nämlich liest man gleichfalls und zwar sonst unter fast wörtlicher Anlehnung an Gregor von Tours in der St. Gereonslegende (Surius zum 10. October), nur mit dem Unterschied, daß allda die Folgerung des Bischofs aus dem Responsorium, daß gerade an diesem Tage Gereon und seine Gefährten gelitten haben, nicht gefunden wird. Derselbe Cölner Bischof Eberegisilus entdeckte nach Gregor von Tours (Mirac. I. 63) das Grab des hl. Mallosus (Mallusius). Beim Oppidum Bertunense nämlich, Diöcese Cöln, befand sich ein Oratorium dieses Heiligen, und es hieß, er habe an der Stelle als Martyrer geendet. Der Bischof ließ nun eine Kirche (basilica) allda erbauen, und beabsichtigte, falls er die hl. Gebeine entdecken sollte, sie darin beizusetzen. Da meldet ihm ein Diacon aus Metz, der nie in seinem Leben an der Stelle gewesen war, in Folge eines Traumgesichts, daß mitten in der Apsis, welche das alte Oratorium in der Seite des Kirchenschiffes bildete (s. d. A. I. 377), der hl. Leichnam verborgen liege; und richtig fand man sieben Fuß unter der Erde das Grab. Wohlgerüche, die aus der Gruft aufstiegen, und die unverweste Leiche zeugten für die Richtigkeit des Fundes. Das Oppidum Bertunense ist Birten bei Xanten, nicht Verona, Bonn; wann und wie die Gebeine des hl. Mallusius später in's St. Cassiusstift zu Bonn gelangt sind, ist mir unbekannt. Wiederum erwähnt Gregor von Tours (hist. Franc. X. 15) den Cölner Bischof Ebregisilus (eine Handschrift hat auch hier Eberegisilus, Bouquet. II. 373), der gemeinschaftlich mit ihm und dem Bischofe von Poitiers um 590 vom austrasischen Könige Childebert II. (576—596) an König Guntram von Burgund (561 bis 593) gesandt wurde. Ferner wird ein Ebregisilus, ohne Zweifel derselbe Cölner Bischof, im J. 589 von der Königinmutter Brunehild mit reichen Geschenken an den spanischen (westgothischen) Hof als Gesandter geschickt, mit dem ausdrücklichen Bemerken, daß derselbe schon öfters solche Gesandtschaftsreisen dorthin gemacht habe. Dießmal ließ König Guntram ihn auffangen, gab ihn aber doch zuletzt wieder frei (Gregor. Turon. hist. Franc. IX. 28). Es kann kein Zweifel sein, daß Gregor von Tours an allen Stellen einen und denselben Cölner Bischof Eberegisilus oder Ebregisilus, nicht etwa zwei Cölner Bischöfe meint, daß er mithin in seine Zeit, ganz an das Ende des sechsten Jahrhunderts gehört. Wenn Gregor von Tours (Mir. I. 62) sagt: qui tunc hujus urbis (Agrippinensis) erat

antistes, so folgt daraus im Zusammenhange keineswegs, daß er, als Gregor († 594) die Erzählung niederschrieb, schon todt gewesen. Anderseits aber weist der Zug c. 63, daß ein Metzer Diacon um des Cölner Bischofs Kirchenbau und Nachforschungen nach den Gebeinen des hl. Mallusius weiß, allzu deutlich auf die fränkische Zeit, wo Metz die Hauptstadt Austrasiens und der Bischof von Cöln viel am Metzer Hofe ist, hin. Auch paßt jener Kirchenbau vortrefflich für das Ende des sechsten Jahrhunderts, keineswegs aber für das sturmbewegte alles verheerende fünfte Jahrhundert, worin die Biographie den hl. Euergistus als Severins Schüler versetzt, da ja damals jeder Tag das Aufgebaute wieder vernichten konnte. Somit also erübrigt, entweder zwei Cölner Bischöfe desselben Namens, nämlich einen Evergistus oder Evergisilus des fünften, und einen Eberegisilus oder Ebregisilus des sechsten Jahrhunderts aufzustellen, oder anzunehmen, daß dieser zweite historische in der Folge in's fünfte Jahrhundert hinaufdatirt worden sei. Für letztere Annahme spricht Vieles. Alle Cölner Bischofscataloge und Chroniken, gedruckte und ungedruckte, kennen nur einen Cölner Bischof Euergistus, den sie zum unmittelbaren Nachfolger St. Severins machen. Wie man aber, etwa nach der Uebertragung der hl. Gebeine im zehnten Jahrhundert, dazu kam, ihn unmittelbar an Severin anzureihen, erklärt sich leicht. Denn Gregor von Tours, die einzige historische Quelle für die Biographen der Cölner Bischöfe, kennt nächst Severin keinen andern Cölner Bischof als Eberegisilus. Dieser kam daher bei Aufzählung der Cölner Bischöfe gleich hinter Severin zu stehen. Daß aber die Kunde des zehnten Jahrhunderts über St. Euergistus sich auf die daraus hervorgegangene Conjectur, er sei St. Severins unmittelbarer Nachfolger, beschränkte, beweist zur Genüge der Umstand, daß man in Cöln sein Fest am 24. October, d. i. unmittelbar nach St. Severin begeht, worin doch die Nichtkenntniß des eigentlichen Todestages St. Euergisti und seiner Lebensgeschichte zur Zeit, wo man jenen Tag wählte, zu offen ausgesprochen liegt. Ebenso scheint daraus zu folgen, daß die Verehrung dieses Heiligen in Cöln erst seit jener Uebertragung im zehnten Jahrhundert aufkam; womit stimmt, daß das von Binterim veröffentlichte Calendar der Cölner Kirche und sämmtliche Martyrologien des neunten und zehnten Jahrhunderts von seiner Verehrung nichts wissen. Erst die Zusätze zu Usuard (Act. Sanct. Boll. Juni VIII. 625) kennen sie für Cöln zum 24. October, mit dem Bemerken, Bischof Euergistus habe eigentlich am 14. September gelitten. Doch auch an diesem Tage thun keine alten Calendarien und Martyrologien, sondern wiederum nur die Zusätze zu Usuard (a. a. O.) seiner Erwähnung. Der morsche Altar in Tongern, den man wegräumt, scheint darauf hinzuweisen, daß allda geraume Zeit dem Grabe nicht viele Aufmerksamkeit geschenkt worden war. Wenn wir deßhalb zu der Annahme hinneigen, daß St. Euergistus, den Bruno nach Cöln übertrug, nicht St. Severins Schüler, sondern eben jener Eberegisilus des sechsten Jahrhunderts war, so stimmt damit ein Zug der Biographie, daß er nämlich Cöln verschönert, und ihm den Namen Aurea Colonia verdient habe, überein, indem solches auf einen Bischof des fünften Jahrhunderts unmöglich, dagegen auf einen bei Hofe einflußreichen Bischof der Frankenzeit trefflich paßt. Wenn es in der Geschichte der Uebertragung heißt, Euergistus sei der 22te Vorgänger Brunos gewesen, so stimmt auch das am besten zu dem historischen Eberegisilus des sechsten Jahrhunderts. Zwar haben die Chroniken der Cölner Bischöfe, die ihn in's fünfte Jahrhundert setzen, durch Auslassung einiger historischen jedoch wenig bekannten Namen die Zahl richtig herausgebracht, und mag man ähnlich schon im zehnten Jahrhundert gerechnet haben. Gelen und Mörkens statuiren ohne anderweitige Gründe zwei Bischöfe, den Evergistus der Sage, und den historischen des Gregor von Tours, wofür aber kein historischer Anhaltspunct vorliegt. Wir haben uns den Bischof Eberegisel als einen bei Hof geschätzten und einflußreichen Mann zu denken. Der Name läßt in ihm einen gebornen Franken vermuthen, wie denn

überhaupt Franken seit Ende des sechsten Jahrhunderts statt der bisherigen Romanen in die höhern geistlichen Stellen eintreten. Daß jene Zeit an Kirchenbauten reich ist, meldet für Cöln, Mainz, Trier und Metz ausdrücklich Venantius Fortunatus lib. III. poem. 19. 9. 14. X. 9. [Floß.]

Euphrates, Bischof von Cöln, war auf dem Concil von Sardica 347. Athanasius erzählt, daß die Väter des Concils ihn und Bischof Vincentius von Capua mit Empfehlungsschreiben des Kaisers Constans nach Antiochien an Constantius abfertigten, die Rückkehr der verbannten katholischen Bischöfe zu erwirken. Die Gesandtschaft zu diffamiren ließ der arianische Bischof Stephanus von Antiochien (es war gerade in den Ostertagen) eine Dirne bei dunkler Nacht entkleidet in das Schlafgemach des Euphrates hineinschieben, erreichte jedoch seinen Zweck nicht, indem jene, da sie bloß einen Greis (πρεσβύτην) mit bischöflichen Gewändern antraf, laut aufschrie und den Handel verrieth. Die Kunde davon ging wie ein Lauffeuer durch die Stadt, der Hof sah sich genöthigt, des Aufsehens halber den Stephanus abzusetzen (Athanasius, hist. Arian. ad monach. c. 20). Unabhängig von Athanasius erzählt die ärgerliche Geschichte Theodoret hist. eccl. II. 7. ausführlicher, ohne jedoch den Stuhl des Euphrates — so nennt ihn Theodoret — anzugeben. Kaiser Constans habe die beiden Bischöfe aus der Zahl der Väter in Sardica in Begleitung eines Militärpräfecten an seinen Bruder in Sachen des Athanasius und der katholischen Bischöfe nach Antiochien gesandt. Euphrates und Vincentius bewohnten in der Herberge zwei ineinander gehende Zimmer, der Militärpräfect wohnte in einem andern Hause. Die Dirne führt ein berüchtigter Anhänger des Stephanus, dem die Diener der Herberge, durch Geld gewonnen, die Thüre offen gelassen hatten, hinein, fünfzehn Burschen stehen als Zeugen in Bereitschaft; jedoch es entsteht Lärm, indem Vincentius aus dem zweiten Zimmer dem Euphrates zur Hilfe eilt, sieben nebst der Dirne werden festgehalten, die Untersuchung ergibt den Bischof Stephanus als den Anstifter, der abgesetzt wird. Von Theodoret haben Cassiodor hist. trip. IX. 23 und Nicephorus Callisti hist. eccl. IX. 23 ihre Darstellung der Cabale entlehnt. Der Name des Bischofs, sowie der Auftrag, der den Euphrates nach Antiochien führt, lassen mit Sicherheit vermuthen, daß er einer griechischen Familie entsprossen, wenigstens des Griechischen durchaus mächtig war. An der Sage von einem Abfalle des Euphrates zum Arianismus, und von einem Concil in Cöln 346, das ihn als Arianer abgesetzt habe, ist kein wahres Wort (s. Cölner Synoden).

Euzoius, 1) von Cäsarea, Arianer. In der Schule zu Cäsarea in Palästina war er Mitschüler des Gregor von Nazianz, wo beide bei dem Rhetor Thespesius studirten. Als Acacius von Cäsarea im J. 365 gestorben, setzte Cyrill von Jerusalem zuerst einen gewissen Philumenus zum Metropoliten, und nachher seinen Schwestersohn Gelasius, einen tüchtigen Mann, ein, während der gewaltthätige arianische Bischof Eutychius von Eleutheropolis einen gewissen alten Priester Cyrill einsetzte. Als Cyrill von Jerusalem im J. 376 unter Kaiser Valens wieder seinen Sitz verlassen mußte, vertrieben die Arianer auch den Gelasius, und setzten statt seiner den Euzoius zum Metropoliten von Cäsarea ein (Touttée-Reischl, Cyrilli opera ed. 1848, p. 94). Euzoius, ein gelehrter und thätiger Mann, brachte die von Pamphilus von Cäsarea gesammelte aber später zerstreute Bibliothek mit großem Fleiße wieder zusammen und in Ordnung. Als Theodosius zur Herrschaft kam, mußte aber Euzoius als Arianer seinen Sitz verlassen (um 380). Er hinterließ „viele und verschiedene Abhandlungen, welche (nach Hieron. cat. 113) leicht kennen zu lernen sind," wovon wir aber nichts mehr wissen. — 2) Euzoius von Antiochien, Arianer. Er war früher Diacon in Alexandrien, wo ihn Alexander als einen Anhänger des Arius abgesetzt hatte. Im J. 361 wählten ihn die Arianer zu ihrem Patriarchen

von Antiochien, nach Vertreibung des Meletius. Dieser Euzoius weihte und führte unter Kaiser Valens einen gewissen Lucius als Bischof von Alexandrien ein, nach des Athanasius Tod. Euzoius starb in Antiochien, nicht lange vor Kaiser Valens. — Cf. Socrat. H. E. II. 44; III. q. IV. 21. 34. Sozom. H. E. IV. 28. Theodoret. H. E. II. 31; IV. 22.

Ewiges Evangelium. Darunter ist nicht etwa ein Buch, eine apokryphe Evangelienschrift zu verstehen, sondern die bei verschiedenen mittelalterlichen Schwärmern vorkommende falsche und hypermystische Auffassung des Entwickelungsganges der Kirche, die Lehre von verschiedenen Weltaltern und dem Untergange des alten und neuen Testamentes, das einer höheren, durch den hl. Geist vermittelten Entwicklungsstufe weichen sollte. Es war dieß das Losungswort der fanatischen Apokalyptiker, die klagend über das in der Kirche ihrer Zeit herrschende Verderben aus der geheimen Offenbarung des Johannes eine bessere Zukunft weissagten, verbunden mit einer neuen, das Gesetz wie das Evangelium übertreffenden Offenbarung des hl. Geistes und meistens einem mystischen Pantheismus ergeben waren. Dieser Richtung huldigten im 13. und 14. Jahrhundert die Spiritualen (zelatores, fraticelli), eine extreme Partei unter den Franciscanern, die sich den päpstlichen Entscheidungen über die im Orden zu beobachtende Armuth lange Zeit hartnäckig widersetzte. Den ersten Anstoß zu dieser Lehre gab der Cistercienserabt Joachim von Flora (s. d. A.) Ueber seine Prophezeiungen sagt der hl. Thomas von Aquin (in IV. sent. d. 43. q. 1. a. 3): Abbas Joachim non prophetico spiritu, sed conjectura mentis humanae, quae aliquando ad verum pervenit, aliquando fallitur, de futuris aliqua vera praedixit, et in aliquibus deceptus fuit. Dieser Ansicht schließt sich auch Johannes Trithemius an, der über Joachim schreibt (Chron. Hirsaug. a. 1196): „Er war ein in der hl. Schrift sehr bewanderter Mann, der zu seiner Zeit für einen Propheten galt und sich auch bemühte, das Zukünftige vorherzusagen. Mir aber scheint es, um mich frei auszusprechen, daß er mehr nach biblischen Conjecturen als nach dem prophetischen Geist sprach. Vieles hat er prophezeit, was weder damals noch nachher eingetroffen ist.“ Andere, so schon Roger de Hoveden (ann. angl. a. 1190), behandelten ihn geradezu als Pseudopropheten und schmähten sein Andenken über die Gebühr; wogegen Gregor de Lauro, ebenfalls Cistercienserabt, seine Prophetien in einer besonderen Schrift zu rechtfertigen suchte (B. Joh. Joachim abbatis apologia sive mirabilium veritas defensa. Neapoli 1560). Die prophetische Lehre, die erst nachher weiter entwickelt wurde, die man aber dem Joachim zuschrieb, ist diese: Es gibt drei große Zeitalter, für jede der drei göttlichen Personen eines; das des Vaters und das des Sohnes gehen vorüber; es folgt das dritte, das des hl. Geistes, in dem erst die vollkommene Geistesverehrung eintritt. Nirgends ist aber bewiesen, daß dieses Joachims ächte Lehre war, und nicht vielmehr eine Entstellung und Verdrehung derselben; sicher aber ist, daß die Anhänger des Amalrich von Bena Aehnliches vorbrachten (Guill. Armoricus, hist. de gest. Philippi Aug. ad a. 1209. Rigordus de gest. Phil. Aug. ad a. 1209. Vinc. Bellovac. Spec. hist. lib. XXIX. c. 107. Frasquet. Chron. a. 1204 u. A.). Diese erklärten, das Reich des Vaters habe so lange gedauert, als das mosaische Gesetz in Geltung blieb; Christus schaffte es ab; das neue Testament mit seinen Sacramenten herrschte bis jetzt. Nun beginnt das Zeitalter des hl. Geistes, wo Taufe, Buße, Eucharistie und die anderen Sacramente aufhören und Jeder rein durch die innerliche Gnade ohne alle äußeren Acte selig wird. Aehnliches lehrten mehrere Häretiker, die 1210 zu Paris verbrannt wurden (Conc. Paris. 1212, Mansi XXII. 809—812) und der Ketzer Wilhelm, dessen Worte Cäsar von Heisterbach (Hist. miracul. lib. V. c. 22) anführt. Ganz ähnliche Anschauungsweisen haben in der neueren Zeit sehr oft sich geltend gemacht (vgl. Schellings Philos. der Offenbarung von H. E. G. Paulus S. 715). Diese Auffassung nun war es, welche die Franciscaner Spiritualen begierig aufgriffen und mit Berufung auf den durch

prophetische Gabe ausgezeichneten Abt Joachim zur Lehre vom Evangelium aeternum entwickelten. Im J. 1254 erschien zu Paris ein Buch Introductorius in Evangelium aeternum, das folgende Sätze durchführte: Gegen das J. 1200 sei der Geist des Lebens aus beiden Testamenten entwichen, damit das ewige Evangelium zum Vorschein komme; wie das alte Testament aufgehört habe, müsse das neue aufhören, dem Evangelium Christi müsse ein anderes nachfolgen, das Gesetz des hl. Geistes; vom J. 1260 an verliere ersteres seine Kraft und die nachher lebenden Menschen würden im Stande der Vollkommenheit leben, die Lehre Joachims sei vorzüglicher als die Lehre Christi, als das alte und das neue Testament. Der Verfasser dieses Buches war höchst wahrscheinlich der Franciscaner Friedrich Gerhard, dem sein Eifer für diese apocalyptischen Doctrinen eine achtzehnjährige Gefangenschaft zuzog (Wadding ann. minor. ad a. 1256. Euard Script. Ord. Praed. I. p. 202). Diese von einem Franciscaner verfaßte Schrift benützte der Hauptgegner der Mönchsorden, Wilhelm von Saint Amour, in seiner Abhandlung de periculis novissimorum temporum cap. 8. zu neuen Angriffen (vgl. dagegen Thomas Aqu. opusc. XVI. contra impugn. religion. Opp. XIX. 415 ed. Venet.); im J. 1255 ward sie von der Universität Paris und dem Papste Alexander IV. verworfen (Du Plessis d'Argentré Collect. judicior. de novis erroribus I. 162. 163. Ptolem. Lucens. Hist. eccl. XII. 22). Johannes von Parma, der siebente General der Franciscaner, den Eymericus (Direct. Inquis. P. II. q. 9) und Andere für den Verfasser des Introductorius hielten, ward derselben Irrthümer beschuldigt, wahrscheinlich aber mit Unrecht (Natalis Alex. Saec. XIII—XIV. cap. III. a. 4). Das Concil von Arles (1260) verdammte die Anhänger dieser „joachimitischen" Lehren als Ketzer; dennoch erhielten sich dieselben sowohl bei vielen Sectirern, besonders den Angehörigen der Secte des freien Geistes, als auch unter der extremen Partei der Franciscaner. Zu letzterer gehörte Johann Peter de Oliva, geb. 1247 in der Provence, gest. 1297, ein Mann von Gelehrsamkeit und glühendem, oft excentrischem Eifer (Wadding a. 1289 n. 28. 29). Er trug in seiner Postilla super Apocalypsi (Baluz. Miscell. lib. I. p. 213 seq.) ganz analoge Lehren vor, indem er folgende sieben Zustände und Zeitalter der Kirche unterschied: I. Die Urkirche, von der Sendung des hl. Geistes oder auch von Christi öffentlichem Auftreten an (status fundationis). II. Die Epoche der Verfolgungen und der Martyrer, beginnend mit der Neronischen Verfolgung oder auch mit der Steinigung des hl. Stephanus (status probationis et confirmationis). III. Der Kampf mit den Häresien, der von der Zeit des Papstes Sylvester oder Constantin d. Gr. an eintritt (status doctrinalis expositionis fidei. IV. Die Einsiedler seit Paulus und Antonius (status anachoreticae vitae). V. Das Cönobitenleben seit Carl d. Gr. (status vitae communis partim zeli severi partim condescensivi unter Mönchen und Clerikern, die zeitliche Besitzungen hatten). VI. Erneuerung des evangelischen und Vertilgung des antichristlichen Lebens, endliche Bekehrung der Juden und Heiden (status iteratae reaedificationis ecclesiae simul primae), welcher Zustand theilweise mit der Zeit des hl. Vaters Franciscus begann, vollkommen aber erst mit der Verdammung der meretrix babylonica beginnt. VII. Der ewige Sabbath. So weit dieser Zustand dem diesseitigen Leben angehört, ist er eine wundervolle und ruhige Theilnahme an der zukünftigen Herrlichkeit, als ob das himmlische Jerusalem schon herabgestiegen wäre; soweit er in's jenseitige fällt, ist er der Zustand der allgemeinen Auferstehung, der Verherrlichung der Heiligen und der Vollendung der Welt. In ersterer Beziehung beginnt er mit der Tödtung desjenigen Antichrist, der sich für Gott und den Messias der Juden ausgeben wird, in letzterer aber mit dem Beginne des jüngsten Gerichts. In jeder Epoche nimmt Oliva zwei Ausgangspuncte an und statuirt eine dreifache Ankunft Christi, wovon die erste und letzte eine sichtbare, die zweite eine geistige ist. Er setzt eine fortschreitende Entwicklung des christlichen und des antichristlichen Princips bis zum letzten entscheidenden Kampf, so daß jede nachfolgende Epoche alles Gute und Böse der

vorhergehenden in sich aufnimmt. Das sechste Zeitalter löst alle früheren auf; die Kirche wird eine ganz neue. Hier soll das Christenthum keineswegs ganz aufgehoben, vielmehr organisch entwickelt und zur Vollendung gebracht werden; in der letzten Zeit haben die Frommen nur Gottes Lob zu singen; der hl. Geist erscheint als die Flamme der göttlichen Liebe und als die Fülle aller geistigen Freude. Der hl. Franciscus war der Vorläufer dieser neuen Zeit, der johanneischen mit ihrer contemplativen Richtung (Neander, K.-G. V. II. S. 842 ff.). Auch Oliva gehört zu denjenigen, die in der meretrix babylonica der Apocalypse die römische Kirche finden und sie auf das ärgste schmähen. Uebrigens widerrief er mehrmals (1283 und 1292) seine Irrthümer und betheuerte vor seinem Tode, daß er sich ganz den Entscheidungen des römischen Stuhles unterwerfe (Wadding a. 1297 n. 34). Nachher verdammte Johann XXII. mehrere von den Theologen aus seinen Schriften ausgezogene Artikel. Sein Schüler Ubertinus de Casali schrieb für ihn eine Apologie, wegen deren er sich 1317 vor dem Papste verantworten mußte; in seiner Schrift arbor vitae crucifixae führte er diese Lehren noch weiter aus. Der Streit hing mit der ganzen Opposition der Spiritualen enge zusammen. Vielfache Anklänge an das Evangelium aeternum finden sich bei mehreren Häretikern jener Zeit, so namentlich bei Dolcino, der nach der Fortsetzung des Chronicon von Wilhelm de Nangis hartnäckig behauptete, zur Zeit des mosaischen Gesetzes habe der Vater durch seine Macht und Gerechtigkeit, nachher seit der Ankunft Christi der Sohn durch seine Weisheit geherrscht, seit der Herabkunft des hl. Geistes herrsche dieser durch seine Liebe und Milde. Von den vielen Parallelen, die sich noch unter kleineren, älteren und neueren protestantischen Secten finden, noch im Besondern zu handeln, erscheint als überflüssig; sie bieten Jedem, der mit ihrer Geschichte nur einigermaßen bekannt ist, von selbst sich dar. [Hergenröther.]

Exequien für Andersgläubige. Unter „Exequien" versteht man im Allgemeinen alle kirchlichen Ceremonien, welche die Todtenfeier bilden (s. Exequien, III. 844); insbesondere aber den Trauergottesdienst, der hauptsächlich im Beten des officium defunctorum und in der Darbringung des hl. Meßopfers für die Gläubigen besteht, d. h. für die, welche in der Gemeinschaft der katholischen Kirche verschieden sind. Diese Kirche war schon in den ältesten Zeiten für das Loos ihrer abgeschiedenen Mitglieder zärtlich besorgt und pflegte insbesondere im hl. Meßopfer nicht nur für einzelne, sondern für alle abgestorbenen Katholiken die göttliche Erbarmung anzuflehen (Augustin. de verb. apost. serm. 32), und seit dem J. 998 kam sogar ein eigener Festtag zur Gedächtnißfeier der hingegangenen Gläubigen, der Allerseelentag, in Uebung (s. Allerseelentag, I. 174). Es beruhen aber die kirchlichen Exequien auf der Lehre der Kirche 1) von der Gemeinschaft der Heiligen, 2) von dem Fegfeuer und 3) von der hl. Messe. Nach dem Glauben der katholischen Kirche besteht unter allen Gliedern der katholischen Kirche für Zeit und Ewigkeit eine Verbindung zur gegenseitigen Hilfeleistung, wodurch die Gemeinschaft der geistlichen Güter Aller und der Einzelnen bewirkt wird, und die Einen an den Gütern der Andern Theil nehmen (Röm. 12, 4. 5). Diese große Gemeinschaft, welche in die drei Abtheilungen: triumphirende (der Seligen mit Christo auf's Innigste verbunden), streitende (der auf Erden Lebenden) und leidende Kirche (der sich im Reinigungsorte Befindlichen) zerfällt, ist die „Gemeinschaft der Heiligen" (s. Heilige, IV. 929). Zu dieser Gemeinschaft gehören ihrem Begriffe nach nur die Mitglieder der katholischen Kirche, die Glieder eben der Gemeinschaft selbst. Während die triumphirende Kirche ihre Fürbitten bei Gott für die Mitglieder der streitenden und leidenden Kirche fortwährend verwendet, so vereinigen sich die streitende und triumphirende Kirche zu unablässigen Verwendungen bei Christo für ihre leidenden Brüder im Fegfeuer. Die katholische Kirche glaubt nämlich, daß die Seelen der Abgestorbenen entweder verdammt werden, für welche eine Fürbitte oder irgendwelche Verwendung bei Christo nicht mehr möglich ist; oder daß sie in

die Gemeinschaft der triumphirenden Kirche gelangen, für welche, da sie ihre Bestimmung schon erreichten, eine Fürbitte unnöthig ist; oder endlich, daß die Abgestorbenen in das Fegfeuer kommen. Für diese, und nur für diese Seelen der Abgestorbenen, welche sich zur alleinseligmachenden Kirche bekannten, betet die katholische Kirche, besonders im hl. Meßopfer (Conc. Trid. sess. 25 decr. de purg. Matth. 5, 25. 26. 1 Cor. 3, 12—15. Cypr. lib. 4. ep. 2. Orig. hom. 35 in Luc.). Im hl. Meßopfer betete seit der Gründung des Christenthums die ganze katholische Gemeinde, die Kirche, nicht der Einzelne (Tertull. de cultu foem. Cypr. ep. 63 ad Caec. Chrysost. de sacerd. l. 3. c. 4. Concil. Nic. I. (anno 325)). Es ist ein öffentlicher Gottesdienst, in welchem die streitende Kirche der triumphirenden gedenkt (Concil. Trid. sess. 22. c. 3), d. h. Gott für die Siege der Heiligen dankt, und Letztere um ihre Fürbitte anruft, sowie für die Lebenden und Abgestorbenen betet (Concil. Trid. sess. 22. c. 2); in welchem also das unsichtbare Haupt der Kirche wesenhaft gegenwärtig ist, und die innigste Wechselwirkung zwischen allen Theilen des Leibes Christi, der Kirche, stattfindet. Es ist demnach die hl. Messe gleichsam eine Familienfeier des Hauptes der großen Gottesfamilie mit den Gliedern derselben, und wenn die Kirche bei derselben ihre Fürbitte für ihre Abgestorbenen verwendet, so legt sie damit ein öffentliches Zeugniß ab, daß solche in der Gemeinschaft der katholischen Kirche verschieden seien. Es ist hiernach selbstverständlich, daß die Fürbitte der Kirche für die Abgestorbenen von der Mitgliedschaft derselben, von ihrer Theilnahme am Leibe Christi bedingt ist, daß an den Wohlthaten der Kirche (als solcher) nur deren Angehörige Theil haben, wie an den Gütern der Familie nur Familiengenossen participiren. Es steht der Kirche nicht zu, Andere als ihre Mitglieder zu betrachten, und sie als zu ihr gehörig zu zählen, am wenigsten solche Andersgläubige, welche der Tod unwiderruflich hindert, in die „Gemeinschaft der Heiligen" sich aufnehmen zu lassen (Eccles. 11, 3). Mit Letzteren, welche mit der katholischen Kirche — wenigstens äußerlich erkennbar — bei ihren Lebzeiten in keine Gemeinschaft treten wollten, kann sie solche auch nach ihrem Tode nicht haben (C. 24. q. 2. c. 1. cf. c. 12. X. lib. 3. tit. 28. vgl. Begräbniß, I. 737). Wie die katholische Kirche keine Vollmacht von ihrem göttlichen Stifter hat, Andere als diejenigen, welche sie als die Mutter der göttlichen Gnadenschätze anerkennen, zu ihren Kindern zu zählen, so legt sie sich auch nicht das Recht bei, denen, welche im Leben von ihr getrennt waren, obgleich es ihnen jederzeit offen stand, durch ihren Uebertritt der Gesellschaftsgüter theilhaftig zu werden, die katholisch kirchliche Mitgliedschaft und damit ihre Güter nach ihrem Tode aufzudrängen. Es wäre diese nach dem Glauben der Kirche unbefugte, und daher wirkungslose Handlungsweise überdieß auch eine Entwürdigung der kirchlichen Gnadenschätze, und würde dadurch obendrein das Glück, ein Glied dieser Kirche zu sein, weniger fühlbar gemacht. Kann aber, wie bemerkt, nach den Gesetzen der Kirche die Gemeinschaft der Heiligen und damit deren Güter nicht auf Andersgläubige, außer dieser Gemeinschaft Stehende, von der Kirche erstreckt werden; so darf dieß die Kirche auch deßhalb nicht thun, weil sie nur Verwalterin der ihr anvertrauten göttlichen Heilsgüter ist, und sie wirksam nur nach den Vorschriften der Kirche anwenden kann. Deßhalb verweigerte die katholische Kirche schon in den ersten christlichen Zeiten den von ihr ausgeschlossenen (z. B. excommunicirten), oder überhaupt außer ihr stehenden Abgestorbenen die Exequien (Conc. Laodic. (an. 364) can. 32—37. Conc. Brac. can. 16 (an. 462). can. 21. C. XIII. q. 2. c. 8. 12. 13. X. de haer. V. 7; cf. Harzheim, concil. Germ. tom. VII.). Wie die Kirche dadurch, daß sie Nichtkatholiken zum Genuß der hl. Sacramente nicht zuläßt, kein Verdammungsurtheil ausspricht, so thut sie es auch nicht durch die Verweigerung der Exequien an Solche, welche erkennbarerweise bei ihren Lebzeiten nicht an deren Bedingungen glaubten; da sie hierdurch nur bezeugt, daß Letztere nicht zu ihrer Gemeinschaft gehörten, s. Begräbniß, I. 737). Schon im J. 842 versagten die zu Constantinopel ver-

sammelten Bischöfe dem verstorbenen Kaiser Theophilus die kirchliche Fürbitte in so lange, bis dessen Wittwe mit einem Eidschwur seine vor dem Tode geschehene Rückkehr zur Kirche betheuerte. (Vgl. Pflicht und Recht der Kirche gegen Verstorbene eines fremden Bekenntnisses. S. 12 f.) Diese Vorschrift wurde in neuester Zeit auch vom Oberhaupt der Kirche wieder eingeschärft. Als im J. 1841 der Bischof von Augsburg für die damals verstorbene Königin von Bayern, protestantischer Confession, ein Seelenamt angeordnet hatte, sprach sich Papst Gregor XVI. (m. p.) in einem an denselben erlassenen Breve (Rom. 16. Febr. 1842) dahin aus: „Vix possumus explicare verbis quantum concepimus animo dolorem, cum ex earundem (scl. liter. episc. de 19. Novbr. 1841 ad Parochos) lectione cognosceremus, jussisse Te, ut publicae illae supplicationes, quae pro omnibus in christiana et catholica societate defunctis institutae ab Ecclesia sunt, haberentur istic pro Muliere Principe, quae in haeresi ut manifestissime vixerat, ita et diem obiit supremum. Nec quidquam ad id refert, si potuerit eadem in extremis vitae momentis occulto Dei Miserentis beneficio illuminari ad poenitentiam. Etenim secretiora haec divinae gratiae mysteria ad exterius Ecclesiasticae Potestatis judicium minime pertinent, atque hinc veteri juxta ac nova Ecclesiae disciplina interdictum est, ne homines in extrema notoriaque haeresum professione defuncti catholicis ritibus honorentur.... Non videmus equidem quomodo id a Te ... componi possit cum catholico dogmate de necessitate verae catholicae fidei ad obtinendam salutem“ (Cf. Epistola Encycl. S. P. Greg. XVI. a. 1842. Allocutio S. P. Pii IX. de 9. Decbr. 1854). Ein Breve ähnlichen Inhalts erließ der hl. Vater über denselben Gegenstand am 9. Juli 1842 an den Vorstand der Benedictinerabtei Scheyern in Bayern, und untersagte, gestützt auf die hl. Vorschriften der Kirche, die Exequien für Mitglieder der fürstlichen Familie Bayerns protestantischer Confession. Dem katholischen Clerus ist es also nicht bloß durch die von ihm heilig zu haltenden Kirchengesetze, sondern auch durch den Gehorsam, der ihn mit dem hl. Stuhle verbindet, untersagt, für Andersgläubige die kirchlichen Exequien zu halten. Es versteht sich von selbst, daß den abgestorbenen Andersgläubigen nur die öffentliche, die Fürbitte der Kirche als solcher, insbesondere also die Darbringung des hl. Meßopfers für dieselben versagt ist, nicht aber Privatgebete. In Preußen, Hannover, Bayern, Nassau und Baden werden für die dahingegangenen Fürsten protestantischer Confession Abendgottesdienste resp. Trauerreden gehalten. Die katholische Kirche betet allerdings für alle Menschen, damit sie sich zu Christus bekennen und selig werden; sie betet insbesondere für die Regenten, d. h. für die von Gott gesetzte öffentliche Gewalt, damit das Volk christlich regiert werde (1 Tim. 2, 1—4); aber sie kann ihre Fürbitte nicht für Abgestorbene (die ihr als solche Alle gleich sind) verwenden, welche sich bei ihren Lebzeiten durch freie Wahl von ihr sichtbar, unwiderruflich entfernt haben. Und es wäre eine der Kirche unwürdige Täuschung, wenn behauptet werden wollte, daß ihr Gebet im hl. Meßopfer für die Abgestorbenen sich auf Andere als auf die zur leidenden Kirche gehörigen Brüder und Schwestern beziehe, da in den kirchlichen Gebeten ausdrücklich hervorgehoben wird, daß diese nur für Katholiken gelten. So betet die Kirche in der hl. Messe: „Allen in Christo Ruhenden möge Gott den Ort der Erquickung, des Lichts und des Friedens gewähren.“ „Supplicationes faciendas pro omnibus in christiana et catholica societate defunctis“ (Augustin. de cura pro mort. c. 4. n. 6). „Fac, quaesumus, Domine, hanc cum servo (famula) tuo (a) defuncto (a) N. misericordiam.... ut sicut hic eum (vel eam) vera fides junxit fidelium turmis, ita illic eum (vel eam) tua miseratio societ Angelicis choris“ (Rit. Rom. tit. de exequiis). So geht es aus dem Lehrbegriffe der katholischen Kirche über die Exequien hervor, daß sie für Andersgläubige nicht dargebracht werden können. Insbesondere leugnen die Protestanten alle hiezu gehörigen Momente. Die Apologie der Augsburger Confession besagt: „Das zum Gedächtniß des Todes Jesu und zur Predigt der Sündenvergebung für die Lebendigen einge-

setzte Nachtmahl auf die Todten überzutragen... das heißt Gottes Namen wider das zweite Gebot mißbrauchen. Denn erstens ist das die höchste Schmach und Lästerung des Evangeliums, daß das schlechte Werk der Messe ein Opfer sei, das Gott versöhne und für die Sünden genugthue. Zweitens aber kann Sünde und Tod nicht überwunden werden, außer allein durch den Glauben an Christum.... Ist also die Messe keine Genugthuung weder für die Strafe, noch für die Schuld, so folgt, daß ihre Anwendung für die Todten unnütz und nichtig ist." Die Protestanten leugnen die Gemeinschaft der Heiligen und das Fegfeuer, obwohl Luther kurz nach seinem Abfall von der Kirche noch Letzteres glaubte (Luther, de purgat. Art. Smalc. p. 2. c. 2). Gläubige Protestanten werden deßhalb die katholischen Exequien für die Abgestorbenen ihrer Confession auch gar nicht wünschen, und da sie dieselben mindestens als wirkungslos ansehen, den Katholiken nicht zumuthen, ihre Heilsgeheimnisse zum bloßen „Schaugepränge" herabzuwürdigen. Die katholische Kirche aber thut, indem sie die Exequien für Andersgläubige verweigert, nur ihre Pflicht und übt ihr Recht aus; und indem sie ihre Heilswahrheiten hierdurch bethätigt, und etwas nicht thut, was sie nicht thun kann, ist sie nichts weniger als intolerant. Die Toleranz gegen falsche Principien ist nichts anderes als eine Feindschaft gegen die Wahrheit. Deßhalb ist es richtiger Grundsatz der katholischen Kirche, die Menschen zu lieben, aber gegen die Irrthümer zu kämpfen. Wir können daher schließlich, wenn die katholische Kirche in Anwendung ihrer Grundsätze ihre Exequien nur ihren Mitgliedern zuwendet, mit dem hochw. Hrn. Cardinal und Fürst-Erzbischof Maximilian Joseph von Olmütz (Darlegung des kirchlichen Verbots der Darbringung des hl. Meßopfers für Personen, welche mit der Kirche in keiner Gemeinschaft stehen (v. 23. Mai 1852)) sagen, „daß nur Unwissenheit oder Mangel des guten Willens die Kirche bei ihren dießfälligen Anordnungen der Unduldsamkeit gegen Andersgläubige beinzichtigen können." — Vgl. Döllinger, Pflicht und Recht der Kirche gegen Verstorbene eines fremden Bekenntnisses. Herder'sche Verlagsh. 1852. Hirtenbrief des Hochw. Hrn. Erzbischofs Hermann von Freiburg vom 9. Mai 1852: „in Betreff des vom erzb. Ordinariat angeordneten Trauergottesdienstes für den Höchstseligen Großherzog Leopold." Hänggi, „Bemerkungen." Katholik 1852. 9. Heft. [Maas.]

F.

Faustinus und **Jovita**, die hl., zwei Brüder von angesehener Familie, die unter Kaiser Hadrian zu Brescia predigten und daselbst für den Glauben litten. Während der Bischof wegen der Verfolgung sich verborgen hielt, predigten sie offen Christus, und erregten die Wuth der Heiden. Ein Edelmann, Julian, ließ sie verhaften, der Kaiser Hadrian, der sich eben in Brescia befand, verurtheilte sie zur Enthauptung, weil sie Christum nicht leugnen wollten (um d. J. 121). Hadrian trat wahrscheinlich seine erste große Reise im J. 121 an (cf. Pagi, critica in Baron. Tillemont, Adr. p. 392 Not. V. p. 899. Ferd. Gregorovius, Geschichte des Kaisers Hadrian, 1851. S. 25. Ueber Faustinus Acta sanct. 15. Febr. t. II. Febr.). Die Namen der Martyrer Faustin und Jovita finden sich in allen Martyrologien. Ihre Reliquien sind in Brescia, wo eine sehr alte Kirche ihres Namens ist, und sie als Hauptpatronen verehrt werden. Vgl. die Martyrer von Beda V., Ado, Usuard, welch' letzterer Jovita oder Jovia eine Jungfrau nennt.

Fécam (eigentlich Fécan nach Gallia christian. XI. 201 oder Féscan nach Acta Ss. Ordinis S. Bened., latein. Fiscannum, Fiscamnum, monasterium Fiscamnense) Abtei und Schule in der Diöcese Rouen, nahe bei Calais am Meere gelegen. Im J. 658 gründete Graf Waning von Calais (Caletorum comites seu praefecti — ein unter den Merowingern und Carolingern blühendes Geschlecht) im Thale von Fécan ein Frauenkloster, dessen Kirche der hl. Audoënus, Bischof von Rouen, im Beisein von König Chlotar III. und anderer Bischöfe der Provincia Lugdunensis secunda (i. e. Rotomagensis) weihete. Childemarcha, eine sehr fromme Jungfrau, bezog als Aebtissin mit 300 Jungfrauen das reich (auch von Chlotar) ausgestattete Kloster. Im J. 841 kamen die Normannen unter ihrem Führer Hastings und zerstörten das Gotteshaus. Da gedachte 150 Jahre später Herzog Richard I. von der Normandie die verlassene Stätte wieder mit Gottgeweihten zu besetzen. Er erbaute eine Kirche zu Ehren der hl. Trinität (eingeweiht im J. 990) und berief Canoniker in's Stiftsgebäude, damit sie dem hl. Dienste abwarteten. Aber schon sein Sohn Richard II. sah sich genöthigt, diese zuchtlos gewordenen Cleriker zu vertreiben. Er wandte sich an den hl. Majolus, Abt von Clugny, um von dort Brüder zu erhalten, und da ihm dieß nicht gelang, an den sel. Wilhelm, Abt von Dijon, mit der gleichen noch flehentlicheren Bitte. Aber Wilhelm entgegnete: soweit er die Normannen kenne, seien diese — ein wildes und unbändiges Volk — nicht gewohnt, Kirchen und Klöster zu bauen, sondern nur niederzureißen und zu zerstören. Er sei deßhalb keineswegs geneigt, dem Rufe zu folgen. Aber Richard ließ sich nicht zurückschrecken. Alsbald sandte er ein zahlreiches Gefolge zurück an Abt Wilhelm, der endlich, durch diese Beharrlichkeit besiegt, einwilligte und selbst nach Fécan ging, das unter ihm erblühete, ut mox omnes Galliae ecclesias transcenderet habitu suae religionis. Von allen Seiten her, selbst aus England, kamen Candidaten des Klosterstandes. Da der Abt sah, daß in der ganzen Gegend (ja, wie der Chronist sagt, in ganz Gallien) keine Schule zu treffen, wo die jungen Cleriker die Kunst des Lesens und Psallirens

lernen könnten, so errichtete er hier eine Schule, welcher er gelehrte Brüder vorsetzte. Wahrscheinlich waren die berühmtesten dieser Schulvorsteher Joscelinus und Beringerius (Berengar), homines apprime literati, welche den Hof des Königs verlassen und in die Zucht des Klosters sich begeben hatten. Allen ohne Unterschied, Vornehmen und Niederen, Knechten und Freien, wurde hier die Wohlthat des Unterrichts zu Theil; den Armen verabreichte man sogar die Kost aus dem Kloster, damit Keiner von dem Genuß dieses Liebeswerks ausgeschlossen wäre. Noch größer wurde dadurch der Zudrang nach Fécan und es ist gewiß, sagt der Chronist, daß verschiedene Kirchen davon großen Nutzen zogen (Vita S. Guilelmi Abbatis in den Actis Ss. Bened. saec. VI. part. I. p. 327). Unter demselben Herzog Richard II. wurde das Kloster auf persönliches Betreiben Abt Wilhelms in Rom von der Jurisdiction des Erzbischofs von Rouen eximirt (vgl. Gallia christiana XI. 203) und ihm unter der gleichen Exemption 12 Pfarreien übergeben. Unter Erzbischof Hugo III. kamen noch 16 weitere hinzu und zuletzt erstreckte sich die Jurisdiction (quasis episcopalis) des Abtes im Ganzen über 36 Pfarreien, die in verschiedenen Diöcesen gelegen waren. Auch 3 Abteien (S. Mariae de Bernaio, S. Taurini Ebroicensis, S. Bertae Blangiacensis) waren einst (im 18. Jahrhundert aber nicht mehr) dem Abte von Fécan unterworfen, daher 3 Infuln im Wappen des Klosters. Im J. 1689 wollte der Erzbischof von Rouen die Exemption anfechten und übergab zudem Ende dem Könige eine Beschwerdeschrift. Aber der gelehrte Mönch von Fécan, Dom Wilhelm Fillatre, vertheidigte die Gerechtsame der Abtei in seiner Schrift: Factum, ou Mémoire pour autoriser le droit qu'a l'abbaye de Fécam d'être immédiatement soumise au St. Siège. Paris 1690. Diese so angesehene und reiche Abtei (die bedeutendste der Kirchenprovinz) gehörte damals bereits der Mauriner-Congregation an. Vgl. außer den angef.: Tassin, Gelehrtengeschichte der Congregation von St. Maur. Teutsch 1773. I. 310 f. Theiner, Geschichte der geistlichen Bildungsanstalten. S. 60. Mabillon, Annal. Bened. tom. IV. 62. 152. [Kerker.]

Fehmgerichte des Mittelalters. Dieses ehrwürdige Institut ist nach seiner inneren Einrichtung und äußeren Wirksamkeit erst durch die Forschungen eines Thomasius, Kopp und vornehmlich durch Thiersch, Wigand, Troß, Usener und Wächter mehr bekannt geworden. Allerdings eine historische Grundlage habend, erscheint dasselbe doch in vielfacher Beziehung als das im Volke wurzelnde und dann lebendig hervortretende und organisch sich gestaltende Rechtsbewußtsein, sobald die sittliche Weltordnung durch rohe Gewalt und Unsitte gefährdet wird. Als Rächer der verletzten Sitte, Ehre, Religion erscheinen sie uns von den Schauern furchtbarer Heimlichkeit umgeben, gleichsam als der unsichtbare Arm der strafenden göttlichen Gerechtigkeit zu einer Zeit, wo der sichtbare Arm der Gerechtigkeit häufig dem Laster und der Willkür gegenüber lahm sich zeigte. Wollten wir uns jedoch diese Gerichte vorstellen, wie sie in mitunter classischen Werken teutscher Romantiker z. B. in Kleist's Käthchen von Heilbronn, in Hubers Trauerspiel das heimliche Gericht, oder in dem Ritterromane Kuno von Kyburg geschildert sind, so wären wir gründlich von Wahrheit und Wirklichkeit entfernt. Vor allem haben wir den habituell gewordenen Irrthum abzuwerfen, als wäre die Fehme inquisitorisch zu Werke gegangen, als hätten deren Opfer Unsägliches durch Folter und lange Haft geduldet, als sei das Gericht selbst in dunkler Nacht, in düsteren Gewölben, finsteren Schluchten und vor Vermummten abgehalten worden. Nur auf Anklage hin, wie das bei den Germanen üblich war, wurde der Schuldige vor die Fehme geladen, nur Geständniß und Eid galten als Beweismittel, der Unschuldige kehrte an demselben Tage ungefährdet heim, der Schuldige hing noch an demselben Tage mit der „Wyd" (Weidenstrick) an einem Baume (Strafe des Landesverräthers bei den Sachsen); nur am Tage, wenn nicht Umstände es anders wollten, richtete man, und zwar an den allbekannten Malstätten, jedoch nur in Westphalen „auf rother Erde" durfte Gericht gehalten werden, daher auch westphälische Gerichte; die Schöppen selbst

waren nicht vermummt, auch nicht unbekannt, da es für große Ehre galt, Schöppe zu sein, und bei dem wachsenden Ansehen der Gerichte sogar Fürsten sich „wissend" machen ließen und Städte, da man besondern Schutz darin sah, sich beeiferten unter ihren Rathsgliedern einige Schöppen zu haben. Wie die Fehmgerichte in ihrer äußern Erscheinung und Ausbildung im Mittelalter hervortreten, waren sie nichts anderes als kaiserliche Landgerichte, die ihren Sitz in Westphalen und einem Theile von Engern — zwischen Rhein und Weser — hatten. Die Fehmgerichte selbst leiten ihren Ursprung und ihre Privilegien von Carl d. Gr. her, was immerhin etwas von Wahrheit für sich hat; jedoch müssen die Anfänge des Instituts in einer Zeit gesucht werden, wo das Volk selbst noch die Justiz übte und jeder Freie Recht sprechen konnte, was Carl dahin änderte, daß er das Schöppenthum einführte. Sie hatten, wie unsere Geschwornen, bei den Gerichten stets zu erscheinen und im Gaue unter dem Vorsitze des kaiserlichen Comes oder Vicecomes unter Beirath der Freien zu richten. Ueber dem Grafen- oder Gangerichte stand das des Missus oder Sendgrafen, und später jenes der Herzoge, die in ihren Placitis über eine ganze Provinz zu Gericht saßen, bei welchen sämmtliche Gaugrafen zusammt einigen Schöppen zu erscheinen hatten. In dieser Einrichtung, wenn gleichwohl ohne speciellen Bezug auf die Fehmgerichte, liegt deren Ausbildung. Aus dem Gerichte der carolingischen Grafen gingen die Freigrafschaften und die einzelnen Freistühle hervor, aus dem Placitum des Missus die Generalcapitel der Freigrafen und Stuhlherren. Als nach der carolingischen Zeit bis zum 13. Jahrhundert die alte Gauverfassung sich auflöste, und die früher widerrufliche Grafengewalt erblich wurde und in Landeshoheit überging, verloren die Freien, auch wo sie nicht Hörige wurden, fast überall einen großen Theil ihrer Rechte, und namentlich das Recht zu richten. Doch unter einem besonderen Zusammenflusse von Umständen hatte sich die Freiheit des alten Kaisergerichtes in einigen Orten Teutschlands erhalten, so im kaiserlichen Landgerichte bei Wangen, hauptsächlich aber in Westphalen und einem Theile von Engern. Der Richter war hier immer noch der alte Comes, ein kaiserlicher Beamter; die Freien, aus denen die Schöppen gewonnen wurden, waren die Richter, und eben darum weil der Vorsitzende selbst ein freier Richter der Freien war, hieß er Freigraf (Comes liberorum), die Schöppen Freischöppen (Scabini liberorum auch liber-scabini), der Bezirk Freigrafschaft (Comitia libera). In ihrer Eigenschaft als kaiserliche Gerichte lag aber auch schon der Keim der Erstreckung ihrer Competenz über den bezeichneten Bezirk hinaus, aber gleichwohl nur in gewissen Fällen. Die Freischöppen hielten sich nämlich verpflichtet, bei bestimmten Vergehen, z. B. gegen die göttlichen Gebote und die Religion, bei grober Verletzung der Sittlichkeit, als Rüger vor dem Freigerichte aufzutreten, was sie ebenfalls von Carl d. Gr. herleiteten, der immerhin bezüglich der rückfälligen Sachsen eine ähnliche Verordnung konnte getroffen haben; aber auch sonst, wenn der ordentliche Richter nicht im Stande war, des Schuldigen mächtig zu werden, oder hiezu nicht den Willen hatte, entfalteten sie ihre Wirksamkeit, und diese ihre subsidiäre Competenz in bestimmten Fällen erkannten auch die Kaiser an. Trotz ihrer Privilegien und sonstigen Organisation wären doch diese Gerichte dem Umsichgreifen der Territorialgewalt erlegen, hätten sie sich nicht selbst regenerirt, und an den Churfürsten von Cöln besondere Beschützer gefunden; worin jedoch diese Regeneration bestanden haben mag, darüber lassen uns die Urkunden im Zweifel. Bleibt uns bezüglich der geschichtlichen Entwickelung der Fehme manche Lücke, so haben wir dagegen über den Bestand und die Wirksamkeit derselben im 13. und 14. Jahrhundert genugsame Data, um das Institut selbst näher schildern zu können. In einer Zeit, wo der Beklagte sich eben, wenn er wollte, vor den Richter stellte, oder wenn er es that, der Richter oftmals nicht die Macht besaß, das Urtheil zu exequiren (denn der Gerichtsbann, ein sonst wirksames Mittel, erstreckte sich nur auf den Gerichtsbezirk, den der Gebannte meiden konnte, und um den Reichsbann zu

erwirken, mußte sich der Richter selbst wieder an ein kaiserliches Gericht wenden, und in gewissen Zeiten war auch dieser nicht wirksam), waren diese Gerichte wirklich eine nothwendige, Achtung gebietende Erscheinung, die sich keineswegs verliert, sobald wir uns mit deren Weisthümern (Urtheilen) näher bekannt machen. Da offene Gewalt dem Verbrecher gegenüber häufig nicht zum Ziele kam, blieb der Fehme nichts übrig als sich in die Schrecken der Heimlichkeit zu hüllen, in der sie mit Sicherheit den Frevler erreichte. Diese Heimlichkeit, von der die Fehme selbst die heimliche, geschlossene Acht, Stillgericht (judicium occultum) hieß, bezog sich jedoch, wie schon erwähnt, nicht auf die Abhaltung des Gerichtes, das am hellen Tage auf freiem Felde unter irgend einem Baume stattfand, sondern auf den Umstand, daß nur Schöppen oder Wissende zugegen waren und nur diesen das Urtheil publicirt und die Execution aufgetragen wurde, welche gleichfalls geheim geschah. Stand ein Wissender (Schöppe) vor der Fehme, so war das Gericht immer ein geschlossenes; der unwissende Beklagte mußte erst vor das offene Ding geladen werden, weil er im geheimen nicht erscheinen konnte. Erschien der Nichtwissende, so wurde er im offenen Ding verurtheilt, erschien er nicht, so verwandelte sich das offene Gericht sogleich in ein geheimes, und jeder Nichtwissende hatte sich bei Todesstrafe zu entfernen. „Und (heißt es in einer alten Fehmurkunde) so ein unwissender Mann sich zeigt an dieser heimlichen Acht und dem Gericht des Königs, und dasselbe belästerte, der hätte verwettet die höchste Wette; und der Freigraf soll aufstehen, und nennen den Mann mit seinem christlichen Namen, und binden ihm seine Hände vorne zusammen, und thun eine Weide um seinen Hals, und hängen ihn an den nächsten Baum, den er haben möge, und der an dem Freistuhl gelegen ist, und dazu soll er die Freischöffen rufen und heischen, daß sie ihm Hilfe thun." Der abwesende Nichtwissende wurde in der heimlichen Acht geächtet. In der Execution der Acht selbst nun, die zugleich Todesstrafe war, unterschied sich dieses Gericht furchtbar von allen andern. War z. B. im Mittelalter über Jemand die Reichsoberacht ausgesprochen, so war er allerdings vogelfrei, und Jedermann konnte ihn tödten, allein oftmals fand sich der nicht, der die Function des Nachrichters übernahm, bei der Fehme dagegen mußte die Execution vollführt werden, und war der Richter hier, was damals keineswegs schmachvoll, zugleich der Nachrichter, und da die Schöppen im ganzen Reiche zerstreut und verbunden waren, diese ihre Pflicht zu erfüllen und dabei einander beizustehen, so hing sich der Rächer dem Verfehmten gewissermaßen an die Ferse, und war ihm um so schrecklicher, da er ihm unbekannt war. Das Urtheil der Fehme mußte vor jedem Nichtwissenden geheim gehalten, konnte aber in ganz Teutschland exequirt werden; dagegen durfte nur auf „rother Erde," das ist in Westphalen, der Schöppe gemacht und nur dort Gericht gehalten werden. Der Vorsitzende oder Freigraf, ein Westphale, war manchmal nur ein schlichter Landmann. Vor dem Grafen lagen auf einem Tische zur Eidesabnahme ein Schwert, zur Execution ein Weidenstrick; erscheinen und am Urtheile theilnehmen konnte jeder Schöppe, doch mußten zur Fällung eines giltigen Urtheiles deren mindestens sieben sein. Das Urtheil wurde sitzend gefunden und stehend geschalten (gefällt). Zum Urtheilsfinder rief der Graf einen ebenbürtigen Schöppen auf; wurde sein Urtheil von den Versammelten mit Billigung aufgenommen, so verkündete es der Freigraf. Ankläger konnte nur ein Schöppe sein, der entweder im eigenen Namen als Verletzter oder zu Folge seiner Rügepflicht oder für einen verletzten Wissenden oder Nichtwissenden auftrat. Nach Vorbringung der Klage entschied das Gericht, ob es in der Sache competent sei (ob es Vemvroge, Fehmfrage sei), denn nur in todeswürdigen Verbrechen, zu welchem nach mittelalterlichem Rechte auch großer Diebstahl gehörte, entschied die Fehme. Ein Nichtwissender konnte in der Regel nur dann vor die Fehme geladen werden, wenn das eigene Gericht seiner nicht mächtig, oder vor demselben nicht Recht zu erlangen war. Civilfragen wurden nur dann Fehmfragen, wenn der Betheiligte

Genugthuung zu geben nach dem Urtheile des Richters sich weigerte, oder der Kläger vor dem ordentlichen Richter nicht Recht finden konnte. War der Beklagte Schöppe, so wurde er vor die heimliche Acht geladen; die Ladung geschah schriftlich, der Brief war mit dem Siegel des Freigrafen versehen, die Frist, innerhalb welcher der Geladene zu erscheinen hatte, war sechs Wochen drei Tage. Ein Schöppe wurde dreimal geladen, und ihm jedesmal obige Frist gegeben. Das erste Mal luden ihn zwei, das zweite Mal vier, das dritte Mal mit dem Präjudiz der höchsten Wette (Strafe) sechs Schöppen. Ein Freigraf wurde das erste Mal durch sieben Schöppen und zwei Grafen, das zweite Mal durch vierzehn Schöppen und vier Grafen, das dritte Mal durch einundzwanzig Schöppen und sieben Grafen geladen. Ein Nichtwissender ward in der Regel nur einmal geladen, die Ladungsfrist war drei Mal fünfzehn Tage (6 Wochen 3 Tage), die schriftliche Ladung wurde durch den Frohnboten oder zwei Schöppen besorgt. War der Geladene nicht zu finden, so wurde an den vier Enden des Landes, wo er sich vermuthlich fand, an Kreuzstraßen gegen die vier Weltgegenden Ladungsschreiben aufgesteckt, bei welch' jedem sich eine Königsmünze befand. War bei der Ladung Gefahr zu fürchten oder Vorsicht nöthig, so konnte sie auch Nachts geschehen. Die von Kaiser Ruprecht über ihr Verfahren befragten Freigrafen sagen: „Sitzt der Angeklagte auf einem Schloß, darein man ohne Sorge und Abentheuer nicht kommen möchte, so mögen die Schöppen, die ihn heischen wollen, eines Nachts oder wann es ihnen fügt, vor das Schloß reiten oder gehen, und aus dem Rennbaum oder Riegel drei Späne hauen, und die Stücke behalten zum Gezeugniß, und den Ladungsbrief in die Kerben oder Grindel stecken, und dem Burgwächter zurufen: sie hätten einen Königsbrief in den Grindel gesteckt, und eine Urkunde mit sich genommen, und er solle dem, der in der Burg ist, sagen, daß er seines Rechtstages warte an dem freien Stuhl bei den höchsten Rechten und des Kaisers Bann." Nicht citirt vor das Freigericht wurden „Kinder, Weiber und Pfaffen (selbst bloß Tonsurirte)", nur unter besonderen Umständen kamen Ausnahmen vor. Von diesen Ladungen oder Vorbietungen hießen die Fehmgerichte in der Sprache des Mittelalters manchmal auch vorbotene Gerichte, was die Unwissenheit Späterer als verbotene Gerichte nahm und übersetzte (judicium vetitum, in was das judicium vemicum sich leicht verwandelte), und allerdings auch einen Sinn bekam, als die Kirche wegen mancher Mißbräuche gegen die Fehme aufzutreten anfing. Erschien der so Geladene nicht, so hatte in dem letzten Termine der Kläger seine Klage zu wiederholen, dann wartete man bis die Sonne am höchsten gestanden, Nachmittags bis drei Uhr. War der Beklagte bis dahin nicht zugegen, so mußte der Kläger nachweisen, daß die Ladung gehörig geschehen, hierauf rief der Freigraf den Beklagten noch viermal bei seinem Namen auf, und fragte, ob er keinen Stellvertreter gesendet; war alles dieses erfolglos, so begehrte der Kläger Vellgericht, das ist die letzte Sentenz, falls nicht etwa Beklagter noch einen sogenannten „Kaiser Carl Tag" bekam, d. i. eine Frist von drei Mal vierzehn Nächten. Der Kläger hatte nun seine Klage zu erweisen; dieß geschah seit dem 13. Jahrhunderte nach dem Sachsenspiegel: der Kläger schwur nämlich den Wissenseid und mit ihm sechs Eideshelfer (Freunde, Folger) den Glaubenseid (juramentum credulitatis). So hatte der Ankläger den abwesenden Angeklagten nur zu „übersiebnen", wie dieß auch sonst üblich, wobei er knieend, zwei Finger der rechten Hand auf dem blanken Schwerte, schwor, der Angeklagte sei schuldig und sechs Eideshelfer (Schöppen) mit ihm eidlich bekräftigten, sie glaubten der Kläger schwöre rein und nicht mein. War das geschehen, so sprach der Freigraf das Urtheil: „den beklagten Mann mit Namen St., den nehme ich aus dem Frieden, aus dem Rechte und aus den Freiheiten, die Kaiser Carl gesetzt und Papst Leo bestätigt hat und ferner alle Fürsten, Herren und Knechte, Freie und Freischöppen gelobt und beschworen haben im Lande zu Sachsen, und werfe ihn nieder vom höchsten Grad zum niedersten Grad, und setze ihn aus allen Freiheiten, Frieden und

Rechten in Königsbann und Wette und in den höchsten Unfrieden und Ungnade, und mache ihn unwürdig, echtlos, rechtlos, siegellos, ehrlos, friedelos und untheilhaftig alles Rechts, und verführe ihn und verfehme ihn, und setze ihn nach Satzung der heimlichen Acht, und weihe seinen Hals dem Stricke, seinen Leichnam den Thieren und Vögeln in der Luft, ihn zu verzehren, und befehle seine Seele Gott im Himmel in seine Gewalt, wenn er sie zu sich nehmen will, und setze sein Lehen und Gut ledig, sein Weib soll Wittwe, seine Kinder sollen Waisen sein." „Hierauf (heißt es in alten Fehmrechtsbüchern) soll der Graf nehmen den Strick von Weiden geflochten und ihn werfen aus dem Gerichte, und so sollen dann alle Freischöppen, die um das Gericht stehen, aus dem Munde speien, gleich als ob man den Verfehmten fort in der Stunde hänge. Nach diesem soll der Freigraf sofort gebieten, allen Freigrafen und Freischöppen, und sie ermahnen bei ihren Eiden und Treuen, die sie der heimlichen Acht gethan, sobald sie den verfehmten Mann bekommen, daß sie ihn hängen sollen an den nächsten Baum, den sie haben mögen, nach ihrer Macht und Kraft." Das Urtheil erhielt der Kläger schriftlich mit dem Siegel des Freigrafen versehen, theils zu seiner Legitimation, theils um die Schöppen zur Vollstreckung des Urtheils aufrufen zu können; die anwesenden Schöppen erhielten mündlich die Aufforderung, den Kläger hiebei zu unterstützen. Nur zu dreien durften die Schöppen ein Todesurtheil vollziehen, und war ein Schöppe verpflichtet selbst gegen seinen eigenen Bruder einem andern beizustehen, wenn er des Freigrafen Brief gesehen, oder drei andere Schöppen bei ihrem Eid aussagten, daß dieser oder jener Mann verfehmt sei. Ein Schöppe, der einen Verfehmten durch Wort oder Wink zur Vorsicht oder zur Flucht ermahnte, auch wenn es verblümt geschehen (z. B. mit der Bemerkung: Es ist auch anderswo gut Brod essen), soll als Verräther der Heimlichkeiten der Acht unerbittlich dem Strange verfallen sein. Damit die Schöppen bei der Execution des Urtheils nicht an einen Unwissenden geriethen, hatten sie eine geheime Losung (Nothwort), sie selbst erkannten sich an dem heimlichen Schöppengruß, der darin bestand, daß der ankommende Schöppe seine rechte Hand auf seine linke Schulter legt und spricht: „Eck grüt ju, lewe Mann! Wat fange ji hi an?" (Ich grüß euch lieber Mann, was fangt ihr hier an?), darauf legt er seine rechte Hand auf des andern Schöppen linke Schulter, und der andere thut deßgleichen, und dieser spricht: „Allet Glücke kehre in, wo die Fryenschöppen sin!" Auch die Losung wie alle Heimlichkeiten mußte verborgen bleiben vor Jedermann, „vor Weib und Kind, vor Sand und Wind." Verrieth ein Schöppe die Geheimnisse, so traf ihn ohne Nachsicht der Tod. „Wäre es (sagt ein altes Rechtsbuch der Fehme), daß ein Freischöppe die Heimlichkeit und Losung der heimlichen Acht oder irgend Etwas davon in das Gemeine brächte, oder unwissenden Leuten einige Stücke davon, klein oder groß, sagte, den sollen die Freigrafen und Freischöppen greifen unverklagt, und binden ihm seine Hände vorne zusammen und ein Tuch vor seine Augen, und werfen ihn auf seinen Bauch, und winden ihm seine Zunge hinten aus seinem Nacken, und thun ihm einen dreisträngigen Strick um seinen Hals, und hängen ihn um sieben Fuß höher als einen verurtheilten, verfehmten und missethätigen Dieb." Dieß war die einzige qualificirte Todesstrafe, welche die Fehme kannte. — Erschien der Angeklagte vor der Fehme und gestand er die angeschuldigte That, so hatte er sich selbst gerichtet, der Freigraf sprach das Urtheil und unmittelbar darauf erfolgte die Execution. Leugnete er die Anschuldigung, so suchte man ihn, jedoch ohne Folter, zum Geständniß zu bringen; blieb er bei seiner Behauptung, so hatte er die Bezüchtigung zurückzuweisen; dieß geschah durch den Reinigungseid; der Kläger brauchte in der Regel nicht zu beweisen, jedoch war dieß ein Vorrecht der Wissenden. Der Ankläger konnte den Beklagten überbieten, wenn er sich herbei ließ, den Eid mit zwei Schöppen als Eideshelfern zu schwören, daß Beklagter schuldig sei, immerhin aber stand dem Beklagten jetzt noch das Uebersiebnen

offen, d. i. er konnte sich durch den Eid von sieben (seinen und sechs Eideshelfer Eid) losschwören, falls ihn nicht der Kläger mit dreizehn Eideshelfern überbot, trat aber Beklagter mit zwanzig Eideshelfern vor, so war der Gegner ein für allemal besiegt. Schwieriger bei diesen Gerichten war immer die Stellung des Nichtwissenden vor dem offenen Ding. Er konnte sich zwar in manchen Fällen auf den Kaiser berufen, auch seine Sache von dem ordentlichen Richter abfordern lassen, mußte aber diese Abforderung gleich mitbringen, und zwei Schöppen mußten sich verbürgen, daß der Kläger dort zu Recht stehen wolle. Allein die Fehme achtete häufig die Berufung auf den Kaiser nicht, und selten mag auch der Nichtwissende zwei Zeugen gefunden haben, die sich für ihn verbürgten. Kam es dann wirklich zur Verhandlung, so mußten abermals Schöppen die Eideshelfer sein, während der Beklagte keinen kannte und kein Schöppe vielleicht auch den Beklagten, sollte er nun gar sieben oder dreizehn Eideshelfer finden, so war die Sache noch schwieriger, dem Nichtwissenden war also in den meisten Fällen der Weidenstrang sicher, und namentlich dann, wenn ein Wissender, der immer Folger fand, gegen ihn auftrat. Er erschien darum lieber auch gar nicht, allein auch dann traf ihn die Verfehmung, denn dem klagenden Schöppen fehlten beinahe nie sechs Helfer. Die Freigerichte gingen am Ende des 13. Jahrhunderts sogar so weit, daß sie den verklagten Nichtwissenden häufig gar nicht luden, sondern ihn, wenn entschieden war, daß die Sache Fehmfrage sei, und der Kläger mit sechs Eideshelfern vortrat, verfehmten, was freilich als Mißbrauch gerügt und abgeschafft wurde. Außer Westphalen richtete die Fehme nur, und zwar auf jedem Flecke Teutschlands, bei sogenannter handfester That, d. i. wenn der Verbrecher auf frischer That oder mit den Werkzeugen, womit er die That verübt, betroffen wurde, oder wenn die Evidenz oder das eigene Geständniß ihn überwiesen „bei habender Hand, bei blinkendem Schein, bei gichtigem Mund," sagen die Urkunden. Doch mußten drei Schöppen einen solchen auf handfester That erwischen, waren aber auch dann verpflichtet ihn sogleich an den nächsten tragfähigen Baum zu hängen, nur wenn der zu Richtende sich wehrte, war es den Schöppen erlaubt, von Waffen Gebrauch zu machen, dann aber ward der Dolch zu dem Gehängten gelegt zur Urkunde, daß die Fehme ihn gerichtet. Die Fehmgerichte waren im 14. und 15. Jahrhunderte zu einer furchtbaren Macht gediehen, nannten sich selbst des hl. Reichs Obergericht übers Blut, und stellten sich über alle Gerichte, ja sie luden sogar Fürsten und Kaiser vor ihr Ding. Tausende von Schöppen (Manche sagen sogar 100,000) waren zu mancher Zeit durch Teutschland verbreitet, und wie der Nichtwissende alles scheute, was mit der Fehme zusammenhing, geht aus den vielen Urkunden hervor, die, an Schöppen gerichtet, zufällig Uneingeweihten in die Hände gefallen waren, und mitunter jetzt noch unentsiegelt in Archiven liegen, gewöhnlich mit der warnenden Aufschrift versehen: „Diesen Brief soll Niemand öffnen, Niemand lesen oder hören lesen, er sei denn ein ächter, rechter Freischöppe der heimlichen beschlossenen Acht des hl. Reichs." Diese große Macht war aber auch der Grund vieler Mißbräuche, zu denen die Mangelhaftigkeit der Gerichtsformen und die Heimlichkeiten die Hand boten. Wie leicht konnten drei Schöppen gefunden werden, die aus Rachgier oder Eigennutz aussagten, daß dieser oder jener verfehmt sei. Manche von den Schöppen hatten gar nicht auf „rother Erde" gestanden, und gebährdeten sich doch als Schöppen, wie die Freigrafen selbst sagen, andere setzten die Achtung des Gerichtes durch Trunkenheit und Anmaßung herab. Wie viele Justizmorde mochten in der letzten Zeit durch die Fehme begangen worden sein? Daher auch die vielen und allgemeinen Klagen gegen dieselbe im 15. und 16. Jahrhundert. Früher schon war die Kirche gegen die Fehmgerichte aufgetreten, allein sie mißachteten nicht selten den Bann, und es war Grundsatz unter ihren Mitgliedern, Gegenstände der Fehme nicht vor das Beichtgericht zu bringen. Im J. 1461 verbanden sich gegen sie die teutschen Fürsten und Städte, denen die schweizerischen Eidgenossen beitraten, und errichteten

einen Verein, um Jeden vor sich Recht finden zu lassen, und zu verhindern, daß es vor dem Fehmgerichte gesucht werde; häufig ließ man sich jetzt auch vor den Anmaßungen der Stillgerichte kaiserliche Schutzbriefe geben. Was Vereine vielleicht in längerer Zeit nicht erreicht hätten, das Aufhören der Fehmgerichte, das kam auf natürlichem Wege durch Ausbildung und Erstarkung des Territorialwesens, Einführung des Landfriedens, Verbesserung der Criminalrechtspflege und Einführung der neuen peinlichen Halsgerichtsordnung zu Stande. Eine Fehmrechtssammlung von 1546 sagt: Das heimliche Gericht hat gedauert von 772—1502, also 730 Jahre unter „filerley Unrw," allein vor dem Sturze Heinrichs des Löwen (1179) ist wenig oder nichts von der Wirksamkeit der Fehme bekannt, und sie bildete sich erst aus, als nach Heinrichs Aechtung Engern und Westphalen an Cöln kamen. Bischof Engelbert von Cöln (1215—1225) nennt man ohne urkundliche Belege als den ersten Freigrafen. Das letzte Fehmgericht wurde 1568 bei Zelle gehalten. Einer der berühmtesten Freistühle war zu Dortmund. Der Name Fehme hat verschiedene Schreibarten und Ableitungen gefunden, als: Vehmgericht (Eichhorn, Wächter), Femgericht (Wigand, Grimm), Fehmgericht, auch Fäm- und Fähmgericht (von vahm, hoch, Hochgericht). Die Herleitung von „Vaeh mihi" ist längst aufgegeben. Luden, Spittler, Leibnitz leiten Fehme von Fama her, Vemeding videtur significare judicium famae sive aestimationis (Leibn. Script. rerum Brunsw. tom. III. praef. p. 24). Nach Grimm bedeutet Vehme überhaupt Ding, Gericht — warum aber führt dann ausschließlich dieses Stillding und kein anderes den Namen Fehme und warum oft in der Zusammensetzung Vehmding? So möchte die richtigste Erklärung jene sein, die Thiersch von einer Eigenthümlichkeit dieses Gerichtes nimmt, nämlich von Wyl, Vimen (Vimaus) Weide, so daß (wie aus rechten richten, schlecht schlicht) aus dem Vim- ein Vemgericht geworden und die Schreibart Vemgericht sonach die richtigere wäre. — Literatur und Quellen gibt ausführlich an Wächter in seinen Beiträgen zur teutschen Geschichte rc. Tübingen 1845. S. 113 u. 117 ff. [Eberl.]

Feilmoser, Andreas Benedict, wurde am 8. April 1777 zu Hopfgarten, im Brixenthal in Tyrol, geboren. Er war der Sohn eines Landmanns, dessen Gut fern vom Pfarrdorfe auf dem Gebirge lag; und da er seinen Vater schon als Kind verlor, hatte seine Mutter bei der weiten Entfernung der Schule auch für seinen ersten Unterricht zu sorgen. Sie lehrte ihn lesen und schreiben und ertheilte ihm den ersten Religionsunterricht, „welcher, da er aus einem glaubensvollen Herzen kam und von der zartesten mütterlichen Liebe gesegnet war, die tiefsten Eindrücke zurückließ und den Grund zu jener religiösen Weihe Feilmosers legte, die ihn in den Augen eines jeden, der ihn näher zu kennen das Glück hatte, so ehrwürdig machte" (Necrolog in der Tübinger Quartalschrift 1831, S. 744 f.). Da seine Mutter viel religiösen Sinn und glückliche Anlagen in ihm zu bemerken glaubte, gab sie seinem Wunsche, sich dem geistlichen Stande widmen zu können, ihre Zustimmung, und der damalige Hilfspriester zu Hopfgarten, Martin Kaisermann, übernahm es, ihn mit noch einigen andern Knaben zum Besuche einer lateinischen Schule vorzubereiten. Im Herbste 1789 kam er an das Gymnasium zu Salzburg und bezog im J. 1794 die Universität zu Innsbruck, wo er den zweijährigen philosophischen Curs vollendete. Darauf trat er im September 1796 in das Benedictinerstift zu Fiecht bei Schwatz, wo damals Georg Maurer, ein guter Orientalist, sich befand, der sich aus dem Kloster St. Georgen in Villingen auf dem Schwarzwalde vor den einbrechenden Franzosen nach Tyrol geflüchtet hatte, und machte sich unter dessen Leitung mit den biblisch-orientalischen Sprachen bekannt. Nach beendetem Noviciat schickte ihn der Abt des Klosters nach St. Georgen in Villingen, wo er unter G. Maurer, der wieder dort war, und Gottfried Lumper (s. d. A. VI. 643) die theologischen Studien vollendete. Im Herbst 1800 kehrte er nach Fiecht zurück und wurde sogleich mit dem Lehrfach der Exegese des A. und N. Testa-

mentes beauftragt, erhielt am 30. Mai des folgenden Jahres die Priesterweihe und wurde im October darauf Novizenmeister. Im J. 1802 erhielt er das Lehramt der christlichen Moral und im folgenden Jahre das der Kirchengeschichte. Weil damals in Oestreich die Anordnung bestand, daß statt der Prüfung der jungen Klostergeistlichen an der Universität über jeden Gegenstand öffentliche Disputationen nach gedruckten Thesen gehalten werden sollten, ließ Feilmoser im Frühjahr 1803 zu diesem Zwecke Thesen aus der Moral und Einleitung in's alte Testament drucken, welche ihm viele Unannehmlichkeiten bereiteten. Schon daß er ein Schüler G. Maurers war, hatte bei Manchen ein ungünstiges Vorurtheil gegen ihn erweckt, weil Maurer bei einer öffentlichen Disputation zu Innsbruck die These, daß man die vorgeblich Besessenen als Betrüger oder Betrogene zu behandeln habe, vertheidigt hatte. Die Thesen wurden daher einer strengen Beurtheilung unterzogen und man fand in denen aus der Einleitung besonders die Behauptung anstößig, daß die Bücher Job, Jona, Tobia und Judith Lehrgedichte seien, in denen aus der Moral aber die kantischen Grundsätze, die man in ihnen zu finden glaubte. Das Ordinariat zu Brixen machte dem Prälaten zu Fiecht Vorstellungen, daß die theologischen Zöglinge in seinem Kloster nicht die gesunde Lehre erhalten, und beklagte sich namentlich darüber, daß ein Lehrer wie Feilmoser sogar die Oberaufsicht über die Novizen habe. Und als im folgenden Jahre Feilmosers Animadversiones in historiam ecclesiasticam auch bei der Censur zu Innsbruck einige Modificationen erhalten hatten, machte das Ordinariat dem Prälaten zu Fiecht neue Vorwürfe, und fügte die Drohung hinzu, daß, wenn Feilmoser noch ferner so gefährliche Sätze veröffentlichen würde, der Fürstbischof nicht nur gegen ihn die in seiner bischöflichen Gewalt liegenden Mittel vorkehren, sondern auch gegen das Kloster selbst höhern Orts einschreiten und darauf dringen müßte, daß demselben die Lehrkanzel wieder entzogen und die Zöglinge an die Academie zu Innsbruck gewiesen würden. Der Prälat nahm zwar den angeklagten Lehrer seines Klosters in Schutz, und dieser selbst verlangte in einem Schreiben an das Ordinariat eine specielle Anzeige der anstößigen Stellen, und erklärte sich bereit, dieselben zu vertheidigen, und wenn seine Gründe nicht ausreichen sollten, sie zurück zu nehmen. Das Ordinariat gab ihm aber keine Antwort, sondern schickte alle seine Thesen und die darüber gewechselten Briefe nach Wien und gründete darauf eine Anklage gegen Feilmoser und gegen sein Kloster. Der Kaiser ließ die Sache beim Gubernium zu Innsbruck untersuchen, und als die Entscheidung für Feilmoser günstig ausfiel, ließ man die Sache auf sich beruhen. Indessen wurde Feilmoser einige Zeit nachher doch von der Stelle eines Novizenmeisters entfernt, und als der Prälat Alphons Pacher, der ihn stets in Schutz genommen, gestorben war, verlor er unter dessen Nachfolger im J. 1806 auch seine Professur, und kam als Hilfspriester an die Klosterpfarrei in Achenthal. Jedoch schon am 13. November desselben Jahres wurde ihm von der bayerischen Regierung die Professur der orientalischen Sprachen und Einleitung in's alte Testament an der Universität Innsbruck übertragen (Tyrol war nämlich in Folge des Preßburger Friedens an Bayern gefallen), wo er im J. 1808 das theologische Doctorat erhielt und auch das Lehrfach der neutestamentlichen Exegese übernehmen mußte. Als im folgenden Jahre die Professoren Bertholdi, Spechtenhauser und Schultes nach Oestreich abgeführt worden, lehrte Feilmoser auch noch Kirchengeschichte, jedoch nur kurze Zeit, denn schon am 19. August dieses Jahres wurde auch er auf Befehl des Sandwirthes Andreas Hofer verhaftet und nach dem Pusterthale gebracht, wo er aber durch die Dazwischenkunft des Landrichters Ottlmayr eine erträglichere Gefangenschaft erhielt, als ihm zugedacht gewesen. Im J. 1810 wurde die Universität Innsbruck in ein Lyceum verwandelt, wobei Feilmoser mit Beibehaltung seines Ranges Lehrer blieb und das Amt eines Rectoratsassessors erhielt. Im J. 1811 fiel ihm auch das Lehramt der Katechetik und im J. 1812 das der griechischen und lateinischen Philologie zu. Nach der Ein-

führung des neuen östreichischen Schulplans aber im J. 1817 erhielt er, obwohl seine Gegner es auf alle Weise zu hindern suchten, auf's Neue die Professur der neutestamentlichen Exegese. Um diese Zeit wurden aber auch die alten Klagen gegen ihn mit steigender Heftigkeit erneuert, und im J. 1818 erschien zu Augsburg eine anonyme Schrift unter dem Titel: „Die Lehrweisheit, in einem Beispiele den katholischen Theologen zur Würdigung vorgelegt," welche zu beweisen suchte, daß die Religion durch Feilmoser in hohem Grade gefährdet werde. Die Schrift wurde zwar verboten, aber die Angriffe auf Feilmoser hörten darum nicht auf, vielmehr wurde ihm durch jenes Verbot gerade das Mittel zur öffentlichen Vertheidigung entzogen, indem nach den bestehenden Censurgesetzen keine Widerlegung einer verbotenen Schrift gedruckt werden durfte. Unter solchen Umständen kam ihm eine Berufung an die katholisch-theologische Facultät in Tübingen sehr erwünscht. Er gab sogleich seine Zusage, und am 25. April 1820 wurde sein Anstellungsdecret ausgefertigt. Sein Lehrfach in Tübingen war die Exegese des neuen Testamentes, auf welche er von Jugend auf am meisten Kraft verwendet hatte und in welcher er auch die ausgebreitetste und gründlichste Gelehrsamkeit besaß. „Die Hochachtung aller seiner Collegen, die dem anspruchlosesten und liebenswürdigsten Charakter nicht versagt werden konnte; die aufrichtigste Liebe und Verehrung seiner Zuhörer, welche die großen Verdienste, die er sich um ihre wissenschaftliche Bildung erwarb, freudig anerkannten, und die offen ausgesprochene Gewogenheit der Staats- und Kirchenbehörden, ließen ihn sein neues Vaterland recht bald von Herzen lieb gewinnen" (Necrolog, S. 747). In den letzten Jahren machte ihm eine zunehmende Augenschwäche vielen Kummer und hinderte ihn, seinen Studien so beharrlich wie früher, und wie er wünschte, obzuliegen. Während aber dem Fortschreiten dieses Uebels durch ein vom Geheimenrath von Walther angerathenes Mittel Einhalt gethan wurde, befiel ihn unerwartet in einer Erkältung am 30. Nov. 1830 ein Katarrhfieber, welches sich bald auf die Brust warf und unheilbar wurde. Nach einer achtmonatlichen Dauer machte diese Lungenkrankheit, in welcher er eine seltene Geduld und Ergebung bewährte, seinem thätigen Leben ein Ende am 20. Juli 1831. Die von ihm veröffentlichten Schriften sind außer manchen Recensionen und Abhandlungen in den Annalen der östreichischen Literatur und Kunst und der Tübinger theologischen Quartalschrift: 1) Sätze aus der christlichen Sittenlehre für die öffentliche Prüfung in dem Benedictinerstifte zu Fiecht. Innsbruck 1803. 2) Sätze aus der Einleitung in die Bücher des alten Bundes und den hebräischen Alterthümern — — nach den k. k. Vorlesebüchern. Innsbruck 1803. 3) Animadversiones in historiam ecclesiasticam, quas pro publica disputatione in monasterio Fiechtensi discutiendas proposuit Benedictus Feilmoser. Oeniponte 1803. 4) Sätze aus der Einleitung in die Bücher des neuen Bundes und der biblischen Hermeneutik. Innsbruck 1804. 5) Einleitung in die Bücher des neuen Bundes für die öffentlichen Vorlesungen. Innsbruck 1810. 6) Auszug der hebräischen Sprachlehre nach Jahn, zum Gebrauche am k. b. Lyceum zu Innsbruck. Innsbruck 1812. 7) Die Verketzerungssucht, in einem Beispiele den katholischen Theologen zur Würdigung vorgelegt. Rottweil 1820 (besonders abgedruckt aus dem kritischen Journal für das katholische Teutschland). Das Hauptwerk Feilmosers ist die Einleitung in's neue Testament, welche in ihrer zweiten bedeutend umgearbeiteten Auflage (Tüb. 1830) noch jetzt unter den Einleitungen in's neue Testament eine ehrenvolle Stelle einnimmt und „ein bleibendes Denkmal seines Scharfsinnes und seiner Gelehrsamkeit ist" (Necrolog, S. 748). Vergl. außer dem mehrerwähnten Necrolog: Felder, Gelehrten- und Schriftsteller-Lexikon der teutschen katholischen Geistlichkeit, I. 216 ff. Meusel, das gelehrte Teutschland, XVII. 556 f. XXII. 119. Allgemeine Kirchenzeitung, 1831. Nr. 133. Neuer Necrolog der Teutschen, Jahrgang 1831. Thl. 2. S. 644 ff.

Felix von Cantalicio, der heilige, ein Capuciner-Laienbruder voll Hu-

mor wie der hl. Philipp Neri und voll der innigsten, kindlichen Einfalt wie dieser. Er wurde im J. 1513 zu Cantalicio im Kirchenstaate geboren und wuchs arm und einfältig unter den Heerden, die er zu hüten hatte, auf, allezeit betend. Die Legenden der Einsiedler, die er sich erzählen ließ, legten auch ihm den Wunsch nahe, die Wege der Vollkommenheit zu wandeln; weil er aber das Einsiedlerleben für allzu gefährlich hielt, bat er bei den Capucinern um Aufnahme. Dieser damals noch junge Zweig der Franciscanerfamilie erzog ihn zum großen Heiligen, und das abgetödtete äußerst strenge Leben des jungen Laienbruders, den es mit heißer Sehnsucht verlangte, um des Herrn willen zu leiden, half dem Orden die große Mission der Armuth und Abtödtung in glänzender Weise vor Aller Augen stellen. Im J. 1545 legte er die Gelübde ab. In Rom, wohin er versetzt worden war, errang er sich die Bewunderung des hl. Philipp Neri, der in innige Freundschaft zu ihm trat, und der Cardinäle, so daß, als er in seinem 74. Jahre, am 18. Mai 1587, starb, ganz Rom sich in Ehrfurcht vor ihm beugte, und er schon im J. 1625 von Urban VIII. selig gesprochen wurde. Die Bulle seiner Heiligsprechung ist unter Benedict VIII. im J. 1724 veröffentlicht worden, nachdem schon Clemens XII. im J. 1712 die Canonisation ausgesprochen hatte. Das Leben, das bei den Bollandisten (Maji tom. IV. p. 203 sq.) steht, enthält eine Fülle von interessanten Zügen wunderbarer Heiligkeit, die wir nur ungerne übergehen; aber wenn man den Charakter des Capucinerordens kennt, liegen auch die einzelnen Tugenden, in welchen der hl. Felix besonders glänzte, von selbst nahe.

Fidejussio und **Fidejussor.** — A. Begriff und Eintheilung. Die Bürgschaft (fidejussio) ist jener Vertrag, durch welchen Einer (fidejussor) gegenüber von einem Dritten für einen Andern die Verbindlichkeit auf sich nimmt, eine rechtliche Leistung zu bestreiten, im Fall und soweit sie der letztere nicht bestreiten könnte. Wenn der Bürge in selbstständiger Weise die Haftungsverantwortlichkeit für den Schuldner übernimmt, so spricht man von einer fidejussio principalis. Wenn für den Hauptbürgen selbst wieder Jemand als Bürge einsteht, um dem Schuldner größere Sicherheit zu verschaffen, so entsteht die fidejussio succedanea (Ruckborg, Afterborg). Hat aber die neue Bürgschaft nicht die Versicherung des Schuldners, sondern die Schadloshaltung des Hauptbürgen zu ihrem Zweck, mit der rechtlichen Folge, daß im concreten Fall der Leistungsverbindlichkeit dem Hauptbürgen ein Klagrecht gegen seinen Hilfsbürgen zusteht (welches dem Hauptschuldner nicht zukommt), so heißt sie fidejussio indemnitatis (Schadlosborg). — B. Subject. Jeder kann Bürgschaft leisten, der Vermögen und freies Verfügungsrecht darüber hat und von der Bürgfähigkeit nicht gesetzlich ausgenommen oder darin beschränkt ist. Diese Ausnahmen oder Beschränkungen gelten für die Soldaten, für die Frauenspersonen und für die Cleriker. a. Soldaten, so lange sie unter der Fahne sind, unterliegen der Ausnahme, weil mit ihrem exclusiven Standescharakter solche rechtliche Verhältnisse und Functionen nicht wohl verträglich erscheinen. b. Frauenspersonen will das Ausnahmegesetz wohlwollend vor den Schwierigkeiten und Gefahren der Bürgschaft schützen, denen sie durch natürliche Schwäche und reflexionsloses Mitgefühl so leicht ausgesetzt wären. Die Intercessionen der Frauen werden für unwirksam erklärt durch das senatusconsultum vellejanum. Hienach wird die Klage, die aus der übernommenen Bürgschaft gegen eine Frau sich erheben will, durch die exceptio S. C. vellejani unkräftig; die Verpflichtung der Frau fällt weg, und auch ihr etwaiger Hilfsbürge ist von aller Verantwortlichkeit entbunden. Kraft dieses Rechtsschutzes ist die Frau nicht einmal im Gewissen zu einer bürgschaftsweisen Leistung verpflichtet. Hat die Frau aus Irrthum und Unkunde ihres Privilegiums eine Zahlung gemacht, so ist der Empfänger und seine Successoren, auch ohne die Vindication der Frau, restitutionspflichtig. — Das S. C. vellejanum tritt außer Wirkung 1) wenn die Frau durch Lohn zur Intercession vermocht worden ist, oder wenn die Bürgschaft überhaupt nach Intention und Erfolg auf den Vortheil der Bürgin ausgeht; 2) wenn

die Verbürgung geschieht für die Bestellung einer Dos, oder 3) für die Freilassung eines Sclaven; 4) wenn der Gläubiger minderjährig und der Schuldner insolvent; 5) wenn bei der Bürgschaft ein Betrug gegen den Gläubiger unterlaufen; 6) wenn die Verbürgung eidlich bekräftigt ist; 7) Controvers ist die Frage, ob die Frauen auf die Rechtswohlthat des Senatsconsultes wirksam verzichten können. Doch hat die bejahende Entscheidung die größte Wahrscheinlichkeit; denn sie hat sowohl die bedeutendsten canonistischen und juristischen Authoritäten, als die Praxis des justinianischen Rechtes für sich (vgl. Puchta, Pandecten. 6. A. 567 f.). Für sie streitet auch schon die Natur der Sache, da das Ausnahmegesetz in erster Linie zu Gunsten der Frauen gegeben ist, und der Verzicht auf einen zuständigen Rechtsvortheil rechtskräftig werden muß. — Justinian hat zu dem Recht des S. C. vellejanum einen wichtigen Zusatz gemacht durch die Vorschrift, daß die Intercession einer Frau in einer öffentlich abgefaßten und von drei Zeugen unterschriebenen Urkunde geschehen müsse. Ohne Beobachtung dieser Form ist die Verbürgung schon dieses Mangels wegen nichtig, und das Senatsconsult mit seinen sieben Ausnahmen tritt völlig außer Wirkung. Die Beobachtung der Form beläßt die vellejanische exceptio immer in Kraft, und es kommt nun erst darauf an, ob eine der sieben Ausnahmen eintrete, damit die Bürgschaft giltig sei. c. Clericus fidejussionibus inserviens abjiciatur (Decr. l. III. tit. 22. c. 1. cf. Nov. 123. c. 6). Die fidejussio ist den Clerikern untersagt, weil sich mit der Heiligkeit ihres Standes die Einmischung in specifisch bürgerliche Angelegenheiten nicht verträgt. Das Motiv des Ausnahmegesetzes ist einleuchtend, läßt aber auch zum voraus vermuthen, daß nicht ein durchgängiges strenges Verbot, sondern nur eine angemessene Beschränkung in der Intention des Gesetzes liege. Ist die Gefahr einer verweltlichenden Einmischung in bürgerliche Rechtshändel nicht vorhanden, so will auch in der That das Gesetz den Geistlichen zum Bürgschaftleisten ziemlich freie Hand lassen. Geschieht die fidejussio selten zur Abhilfe einer fremden Noth, überhaupt in dem einzigen Interesse der christlichen Liebe, so ist sie nicht nur zulässig, sie kann auch verdienstlich werden, und in dringenden Nothfällen ist sie nach einigen Canonisten sogar pflichtmäßig. Ebenso ist die Bürgschaft, welche ein Cleriker für seine Kirche oder für einen andern Cleriker übernimmt, zum voraus rechtmäßig und rechtsgiltig. Doch kann der intercedirende Geistliche, schwere Fälle der Noth ausgenommen, nur aus seinem Privatvermögen und den disponibeln Einkünften seines Beneficiums, nicht aus den Gütern der Kirche oder ihren überschüssigen Einkünften seine Leistung prästiren. Wenn ein Geistlicher, und sei es auch auf sein eigenes Vermögen oder seine verfügbaren Einkünfte hin, zu Bürgschaften sich allzuhäufig herbeiläßt, und es den Schein gewinnt, daß er mit solchen weltlichen, außer der Sphäre seines Berufes liegenden Dingen sich in unlauterer Geschäftigkeit abgebe, so ist zwar seine jeweilige Bürgschaft giltig, aber sein Thun ist verwerflich und sündhaft. — Die Ausnahme von dem Recht der fidejussio findet auf die Regularcleriker in demselben Grade eine umfassendere und strengere Anwendung, als sie im Vergleich mit dem Weltclerus weit mehr von eigenem Vermögen entblößt und von weltlichen Beziehungen und Geschäften abgeschlossen sind. Weder einfache Religiosen noch Klosterobere dürfen ohne Consens des Capitels Bürgschaften übernehmen; selbst Prälaten können ohne solenne Rechtsformen keine Bürgschaft antreten. Nur für Kleinigkeiten und seltene Fälle ist das Ausnahmegesetz gegen die Prälaten nachsichtiger. Eine von einem Prälaten oder Religiosen widerrechtlich eingegangene Bürgschaft ist ungiltig und macht das Kloster zu keiner Leistung verbindlich (Decr. l. III. tit. 22. c. 4); und der zuwiderhandelnde Prälat verliert das Verwaltungsrecht in zeitlichen und geistlichen Dingen (administratio tam spiritualium quam temporalium). — C. Rechtliche Wirkungen. a. Verbindlichkeiten (obligationes). Der Bürge hat für den Fall der Insolvenz des Schuldners die Zahlpflicht für Alles, was zur Zeit der übernommenen Bürgschaft den Schuldbestand ausmacht (l. c. c. 2), für die Zinsen und andere accessorische Lasten

nicht an und für sich, sondern nur sofern sie in den Bürgschaftsvertrag ausdrücklich aufgenommen sind. Formell kann die Pflicht des Bürgen eine strengere werden als die des Schuldners (Reiffenstuel, l. III. tit. 22. n. 39), materiell hat der Bürge mit dem Schuldner die gleiche Pflicht, und zwar in der doppelten Richtung, daß er nicht mehr und daß er nicht früher zahlen muß als der Schuldner. Hat sich der Bürge aus Versehen für eine die wirkliche Schuld übersteigende Summe verbürgt, so cessirt seine Verbindlichkeit nicht für den ganzen Betrag der Schuld, sondern nur für den irrthümlich angenommenen Mehrbetrag. Mit Ablauf der für den Bestand der Bürgschaft angesetzten Frist erlischt alle Verantwortlichkeit des Bürgen. Ist aber für die Dauer der Bürgschaft kein Termin bestimmt, so bleibt die Haftungspflicht des Bürgen selbst dann in voller Kraft, wenn der säumige Schuldner die Bezahlung verzögert und die geliehene Sache dadurch in Gefahr oder Schaden bringt. Wenn Mehrere für die nämliche Schuld als Bürgen einstehen, so werden sie solidarisch haftbar. Die ganze und volle Verbindlichkeit des Bürgen geht auf seine Erben über, und es wird an dieser rechtlichen Bestimmung besonders klar, daß Vorsicht und Besonnenheit in der Uebernahme einer Bürgschaft nicht nur von öconomischer Bedeutung, sondern auch von moralischer Importanz ist. b. Rechtswohlthaten (beneficia, favores). 1) Die vorherige Ausklagung des Schuldners (benef. excussionis seu ordinis): zuerst wird der Hauptschuldner belangt, und erst wenn seine Insolvenz constatirt wird, ist das Zahlen an dem Bürgen. Dieser Rechtsvortheil erlischt aber, wenn der Schuldner notorisch zahlungsunfähig, wenn er abwesend, oder wegen Streitsucht für solchen Rechtsanspruch unzugänglich (difficilis conventionis) ist; deßgleichen wenn der Bürge auf die Rechtsvergünstigung freiwillig verzichtet hat, oder wenn er einer betrüglichen Abläugnung der bestehenden Bürgschaft überwiesen wird. 2) Die Theilung (ben. divisionis); der Bürge kann verlangen, daß seine Mitbürgen mit ihm in gleichen Theilen ihre Leistung vollziehen, wenn sie können. 3) Die Cession der Klagen des Gläubigers gegen den Schuldner und die Mitbürgen (ben. cedendarum actionum): wenn der Bürge von seinem Recht der Ausklagung oder der Theilung aus irgend welchem Grund keinen Gebrauch gemacht, sondern die ganze Bürgsumme hat bezahlen müssen, so kann er von dem Gläubiger rechtlich fordern, daß er ihm alle sowohl Personal- als Realklagen, die er gegen den Hauptschuldner oder die Mitbürgen besitzt, abtrete. 4) Die Befreiung (ben. liberationis): der Bürge hat Anspruch auf Enthebung von der Bürgschaft, wenn der Schuldner leichtsinnig die Zahlung lange hinausschiebt oder verschwenderisch zu werden anfängt; er kann ferner, wenn er zum Zahlen gerichtlich verurtheilt wird, sogleich, auch ohne vorherige Zahlung, gegen den Schuldner klagen und auf Schadloshaltung und Befreiung von der Bürgschaft dringen (Decr. l. III. tit. 22. c. 5). Ebenso kann der Bürge die Befreiung ansprechen, wenn er aus wichtigem Grund auf lange außer Land reisen muß, oder wenn zwischen ihm und dem Schuldner aus Schuld des letztern eine schwere Feindschaft entstanden ist. 5) Compensation. Der Schuldner muß dem Bürgen nicht nur die bezahlte Bürgschaftssumme ersetzen, sobald er im Stande ist, sondern auch allen Schaden vergüten, der ihn durch seine Schuld getroffen hat. 6) Belohnung. Das Gutstehen ist eine Last und beinahe immer mit Gefahr verbunden. Darum kann der Bürge mit Recht eine Belohnung ansprechen. Einige Moralisten unterscheiden hiebei und sagen, bei entsprechender Größe der Bürgschaftssumme und der mit der Bürgschaft verbundenen Gefahr können Schuldner und Bürge über einen Lohn sich rechtmäßig vertragen, weil diese Last nach Geld bemessen und der Bürge zu keiner unentgeltlichen Uebernahme derselben angehalten werden könne; riskire aber der Bürge Nichts, so könne er auch Nichts verlangen, da eine solche Last nicht nach Geld bemessen werden könne. Liguori jedoch und mit ihm viele Andere verwerfen diese Unterscheidung und behaupten ganz allgemein, daß der Bürge eine Belohnung ansprechen könne. — Vgl. Reif-

fenstuel, Jus Can. lib. III. tit. 22. de fidejussoribus. Ferraris, Prompta Bibl. s. v. fidejuss. Liguori, Theol. mor. l. 4. n. 912. [Ott.]

Firmungsreise des Bischofs und Empfangsfeierlichkeiten. Eine Firmungsreise begegnet uns schon in der apostolischen Zeit. Denn Apg. 8, 14 ff. wird von Petrus und Johannes berichtet, daß sie nach Samaria geschickt wurden, um den Neugetauften die Hände aufzulegen und den hl. Geist mitzutheilen. Fortan waren die Bischöfe als die Nachfolger der Apostel auch immer die rechtmäßigen und ordentlichen Spender der hl. Firmung. Je mehr aber mit der Ausbreitung des Christenthums die Diöcesen an Größe und Umfang wuchsen und mit diesem Wachsthum die Parochialverfassung sich entwickelte, um so nothwendiger mußten die Firmungsreisen werden. Gregor d. Gr. ermahnt darum die Bischöfe, behufs der rechtzeitigen Spendung dieses hl. Sacramentes ihre Diöcesen fleißig zu bereisen, und wiederholt werden von da an die Firmungsreisen nicht nur in Synodalbestimmungen vorausgesetzt oder ausdrücklich verordnet, sondern auch von den Capitularien der fränkischen Könige dringend empfohlen (vgl. Brenner, Geschichtl. Darstellung der Verrichtung der Firmung S. 226 f.). In diesen Capitularien wird auch den Bischöfen angesonnen, daß die Firmungsreise in einer für die Diöcesanen nicht ungünstigen oder ungelegenen Zeit statthaben möchte; und eine Verordnung Kaiser Ludwigs II. vom J. 855 will die Bischöfe sogar auf ein gewisses Maß von Forderungen beschränken, das sie auf ihren Reisen beobachten sollten. Das peinliche Zumessen und Vorrechnen von Diäten, das uns hier begegnet, läßt wohl schließen, daß die bischöflichen Besuche Geistlichen oder Gemeinden da und dort lästig gewesen sein mögen (Brenner a. a. O. S. 230). Von dem mißbräuchlichen Aufwande, welchen die bischöflichen Visitations- und Firmungsreisen in früherer Zeit mitunter im Gefolge hatten, und welcher der Liberalität, womit die Kirche den Gläubigen ihre Sacramente spenden will, nur wenig entsprach, mag es herrühren, daß die kirchliche Gesetzgebung lange Zeit mit Strenge verbot, für die Kosten der Firmungsreise eine Entschädigung anzusprechen (Ferraris, Prompta Bibliotheca, s. v. Confirmatio, Art. II. n. 24—30). Gegenwärtig haben solche gesetzliche Bestimmungen ihre practische Bedeutung so ziemlich verloren, und die neueren Moralisten entscheiden darum mit Recht, daß durch eine vernünftige Gewohnheit der Anspruch auf eine mäßige Entschädigung oder Verköstigung hinlänglich gerechtfertigt werde (Liguori, Homo apost. Tract. 14 n. 46. Neyraguet, Gury). Wie oft die Firmungsreisen zu geschehen haben, darüber besteht keine genaue Vorschrift. Doch soll der Oberhirte seinen Schafen zur rechten Zeit Gelegenheit zum Empfang dieses Sacramentes gewähren, und die Moralisten sagen, daß er sich schwer versündigen würde, wenn er, ohne durch eine moralische Unmöglichkeit entschuldigt zu sein, gar zu lange, etwa acht bis zehn Jahre hindurch, das Firmungsreisen unterließe (Liguori, l. c., Neyraguet, Gury). — Die Firmung war früher regelmäßig mit der Kirchenvisitation verbunden, bildet aber jetzt gewöhnlich eine selbstständige sacramentale Handlung. Die Feierlichkeiten, womit der Bischof auf seinen Visitations- oder Firmungsreisen empfangen wird, werden, soweit sie nicht etwa von dem frommen Eifer der Gemeinden abhängen, sondern präceptiv sind, von dem Pontificale Romanum folgendermaßen beschrieben: Sobald der Bischof am Thore der Stadt angelangt ist, werden alle Glocken geläutet. Der gesammte Clerus geht ihm in Procession entgegen. Der Pfarrer, mit Chorrock und Pluviale angethan, reicht dem ankommenden Bischof das Crucifix zum Küssen dar; das Responsorium Ecce Sacerdos wird angestimmt, und die Procession bewegt sich unter Psalmen und Lobgesängen zur Hauptkirche. Ist der Bischof an der Kirchenthüre angelangt, so empfängt er vom Pfarrer das Aspergill mit Weihwasser und besprengt damit zuerst sich, dann die Anwesenden. Er legt Incens ein und wird vom Pfarrer incensirt. Darauf am Fuße des Altares angekommen, kniet er an dem daselbst bereitstehenden Betstuhle nieder und betet. Der Pfarrer, auf der Epistelseite stehend, spricht nach den Versikeln ℣. Protector noster aspice Deus. ℟. Et

respice in faciem Christi tui. ℣. Salvum fac servum tuum antistitem nostr. N. ℟. Deus meus etc. Mitte ei Dom. etc. Nihil proficiat etc. Domine exaudi etc. folgende Oration: Omnipotens sempiterne Deus, qui facis mirabilia magna solus, protende super hunc famulum tuum et cunctas congregationes illi commissas Spiritum gratiae salutaris, et ut in veritate tibi complaceat, perpetuum ei rorem tuae benedictionis infunde. Per Christ. Dom. n. A. Die Oration Deus omnium fidelium pastor etc. soll nur genommen werden, wenn ein neuer Prälat zum erstenmal von seiner Kirche feierlich empfangen wird. Bei einer Visitation heißt die Oration: Deus humilium visitator, qui eos paterna dilectione consolaris: praetende societati nostrae gratiam tuam, ut per eos, in quibus habitas, tuum in nobis sentiamus adventum. P. C. D. n. Darauf singt der Chor die Antiphone vom Kirchenpatron und während der Versikel dazu gesprochen wird, besteigt der Bischof den Altar, küßt ihn in der Mitte, geht auf die Epistelseite und singt, zum Altar gewendet, die Oration von dem betreffenden Heiligen, kehrt wieder in die Mitte des Altars zurück, wo er dem Volke seinen feierlichen Segen gibt. [Ott.]

Flaviniacum (Flavigny), eine Stadt in Burgund auf einem Berge gelegen und zur Diöcese Autun (dioec. Aeduensis s. Augustodunensis) gehörig. Diese Stadt (oppidum s. castrum) enthielt von Alters her eine sehr bedeutende Abtei, den Heiligen Petrus und Präjectus geweiht, welche unter den Namen Flaviniacum, Monast. Flaviniacense, Flavigny bekannt ist. Sie ist ursprünglich aus der Vereinigung zweier Klöster hervorgegangen, von denen das eine, dem hl. Petrus geweiht, in Chlodwig I. seinen Stifter ehrte, das andere von St. Widrad (Waré), der uns nur als Corbonis viri inlustris filius bekannt ist, im J. 722 gegründet wurde und den hl. Präjectus, Bischof von Clermont und Martyrer, zum Patron hatte. Der letzte Abt des seinem Verfall nahen Klosters von St. Petrus hieß Magnoaldus, den wir nachher von 722(20?)—746 auch als Abbas Flaviniacensis kennen lernen. Wenn nun auch St. Widrad, der gleichzeitige Stifter von St. Präjectus-Kloster, in seinen beiden Testamenten Abbas genannt wird, so ist das wohl nur als bloßer Titel aufzufassen (vgl. Acta ss. ord. S. Bened. saec. III. p. I. pag. 686. 687). St. Widrad († 747) hatte seiner neuen Abtei völlige Exemtion ausbedungen, welche ihm auch gewährt wurde und in den ersten Zeiten der Abtei zu eigen blieb, ebenso wie das Recht Inful und Stab zu tragen und bei der Wahl des Bischofs von Autun die erste Stimme abzugeben. Papst Johann VIII. weihte im J. 877 persönlich die Kirche des Klosters, von welcher Zeit an gewöhnlich der hl. Petrus als deren Patron genannt wird, während sie vorher meist unter dem Titel des hl. Präjectus angeführt wurde. Der 32ste Abt des Stiftes, Hugo, zugenannt der Flaviniacenser, aus kaiserlichem Geblüte — er war Neffe Otto's III. — ist bekannt als Verfasser des Chronicon Virdunense, das seine Geschichtserzählung mit dem J. 1102 beginnt. Labbéus hat es nach dem Autographon des Verfassers publicirt (s. dessen Biblioth. tom. I. p. 75). Hugo, der am 21. November 1079 zu Flavigny die Abtsbenediction erhielt, regierte nicht lange. Nur 1098 finden wir ihn als Abt. Bald darauf wurde er von seinen Mönchen vertrieben und selbst die Schritte der Synode von Valence zu Gunsten Hugo's konnten gegen die Widerspenstigen nicht durchdringen. Wie so viele andere Benedictiner-Klöster Frankreichs war auch Flavigny zuletzt der Mauriner-Congregation einverleibt. Nach Hugo's Chronikon (s. bei Acta ss. ord. S. Bened. saec. III. p. I. pag. 683) existirte noch ein anderes Kloster, das den Namen von Flaviniacum trug. Es lag in der Gegend von Toul (in territorio Tullensi) und war als Priorat der Abtei von St. Viton untergeben. — Vgl. die angeführten Acta ss. ord. S. Bened. saec. III. p. I. und Gallia christiana tom. IV. p. 454 sqq. [Kerker.]

Florenz (Florentia), Erzbisthum. Wann und durch wen die Kirche in dieser erst um die Zeiten von Christi Geburt aufblühenden Arno-Stadt gegründet worden, darüber fehlen uns verbürgte Aufzeichnungen. Eine alte Tradition nennt die

hl. Frontinus (oder Ferentinus) und Paulinus als die ersten vom hl. Petrus gesandten Apostel Etruriens ums J. 56. Frontinus soll sogar, wie Einige behaupten, vom hl. Apostelfürsten zum ersten Bischofe von Florentia ordinirt worden sein, und florentinische Schriftsteller lassen ihn auch die Reihe ihrer Kirchenvorsteher anführen. Außer den erwähnten Missionären nennt eine andere Tradition noch die beiden ebenfalls von Petrus gesandten Glaubensprediger Ptolemäus und Romulus, von denen der erstere die Provinz Hetruria urbicaria, der letztere Hetruria annonaria zugewiesen erhielt mit dem bischöflichen Sitze in Fiesole, dem alten Faesula oder Faesulae, welches letztere in römischen Zeiten eine größere politische Bedeutung hatte als Florenz, das sogar seinen Ursprung wahrscheinlich dieser Stadt verdankt. Romulus soll von Fäsulä auch den Florentinern gepredigt haben, was sich aber schwer vereinigen läßt mit jener andern Tradition, welche um diese Zeit bereits einen Bischof in Florenz kennt. Ughelli geht noch weiter, und behauptet als das Wahrscheinlichere, daß Romulus vielmehr in Florenz — nach Frontinus — residirt und in Fäsulä allein den Martyrertod erlitten habe. Allein diesem steht die constante Tradition der Fäsulaner Kirche entgegen, welche bis auf den heutigen Tag den hl. Romulus als ihren Stifter und ersten Bischof verehrt. Schwerlich hätte Florentia diesen verehrten Namen allein der Nachbarstadt abgetreten und ihn aus ihrer Erinnerung schwinden lassen. Frontinus also wäre als der erste Gründer der florentinischen Kirche anzusehen, während das nahe Fiesole Romulus als seinen ersten Bischof zu verehren hat. Freilich ist die Tradition, auf welche diese Annahme sich stützt, durch historische Zeugnisse nicht verbürgt. Aber sie als grundlos zu verwerfen wäre doch nicht gerechtfertigt. Denn es ist jedenfalls schwer anzunehmen, daß die alten Kirchen die Erinnerung an ein so wichtiges und in den ersten Zeiten besonders hochgefeiertes Ereigniß, wie das ihrer ersten Stiftung, gänzlich sollten verloren haben. Eine andere Frage ist allerdings, ob die chronologische Festsetzung dieser Begebenheit eine richtige sei, ob diese Gründung schon zu Petri Zeiten stattgefunden. Und das wird man allerdings zu bezweifeln berechtigt sein, da die Neigung der Alten, den Ursprung ihrer Kirche weiter hinaufzudatiren, als zulässig, nicht in Abrede gezogen werden kann. Gewiß ist, daß Florenz seine Kirche schon vor dem vierten Jahrhundert erhalten. Politisch bedeutsamer war es ja bereits unter Augustus, nachdem es zuerst durch römische, von Sulla, und wiederum von den Triumvirn ausgesandte Colonien von Veteranen, wenn auch nicht erbaut, doch als römische Stadt, d. i. mit römischer Städteordnung, von der noch einige überlieferte Inschriften Zeugniß geben, hergestellt worden (s. die Beweise bei Borghini, discorsi, Firenze 1755, tom. I. p. 1—316). In der Streitfrage über den Lauf der Chiana (a. 16 n. Chr.) treten, wie uns Tacitus berichtet (Annal. lib. I. n. 79 ed. Bipont.), die Florentiner mit ihren Vorstellungen vor Kaiser Tiberius auf. Der spätere Florus bezeichnet ihre Stadt schon in der syllanischen Zeit als ein splendidissimum municipium (lib. III. c. 21). Ebenso gedenken ihrer Fronto (de coloniis Tusciae) und Ptolemäus (vgl. Cellarius, Notit. orbis antiqui I. p. 572). Wahrscheinlich ist es also, daß die so nahe bei Rom gelegene Arno-Stadt schon sehr frühe mit dem Samen der christlichen Lehre auch eine bischöfliche Kirche erhalten habe. Eines florentinischen Martyrers unter der Decischen Verfolgung, St. Minias (nach welchem die berühmte Abtei, später Bisthum S. Miniato genannt worden), gedenkt, auf alte Martyrerverzeichnisse gestützt, Baronius Annal. ad ann. 254 n. 29. Endlich treffen wir auf der römischen unter Papst Melchiades (Miltiades) a. 313 zur Beilegung des Donatistischen Schisma's versammelten Synode den florentinischen Bischof Felix, den ersten, dessen Name und Regierungszeit historisch sicher ist (a Florentia Tuscorum: s. v. Optatus Milevit. de schism. Donatist. ed. Dupin pag. 20). Im folgenden Jahrhundert begegnet uns der hl. Zenobius ums J. 412 (vgl. Reumont, tavole della storia Fiorentina, Firenze 1841 in-4. I. ad ann. 412; anders Ughelli, Italia sacra edit. Coleti, Venet. 1718, tom. III.

pag. 10 seqq., Acta ss. Maji. tom. V. pag. 515), einer der hochverehrtesten Bischöfe der Stadt, dessen großer Seeleneifer und Milde, verbunden mit Starkmuth in Vertheidigung der kirchlichen Rechte auch den Großen und Mächtigen gegenüber, ihm alsbald nach seinem Tode die Huldigung der streitenden Kirche erwarb (Bolland. l. c.). Seiner gedenkt Paulinus in vita S. Ambrosii c. 26 mit den Worten: „intra Tusciam vero civitate Florentia, ubi nunc vir sanctus Zenobius Episcopus est." Als seinen Nachfolger kennen wir den hl. Andreas, den die allerdings ziemlich späte Biographie des hl. Zenobius, welche (dem hl. Bischof Simplicianus von Mailand fälschlich zugeschrieben) von Laurentius, Erzbischof von Amalfi, überarbeitet worden, erwähnt. Das römische Martyrologium gedenkt seiner zum 26. Februar. Von nun an hat der Episcopal-Catalog eine Lücke und dieses hat seinen Grund ohne Zweifel darin, weil das römische Florenz in dieser Uebergangszeit des Mittelalters gänzlich in Verfall gerieth, so daß später auf seinen Trümmern eine ganz neue Stadt entstand. Ums J. 550 (545?) wird der hl. Mauritius als Bischof der Stadt genannt. Er soll unter Totila's Händen gefallen sein, während seine bischöfliche Stadt von den räuberischen Horden dieses Häuptlings gänzlich und von Grund aus zerstört wurde. Aber auch diese letztere Thatsache ist durchaus nicht ausgemacht (vgl. Hegel, Karl, Geschichte der Städteverfassung von Italien, Lpzg. 1847, II. S. 196). Gewiß ist nur, daß die Stadt in Trümmern lag, so daß man heutzutage auch mit größter Mühe kaum mehr einige Spuren des römischen Municipiums auffinden kann. Noch einmal treffen wir um 555 einen florentinischen Bischof (seinen Namen kennen wir nicht), an den Papst Pelagius I. Briefe richtete (vgl. Gratian. decret. can. 7 distinct. 34, Mansi, Concil. tom. IX. p. 906. 909). Nach Mansi übrigens wäre dieser Brief von Pelagius II. und würde somit die Regierungszeit dieses Bischofs etwa um 680 fallen, wenn anders unter Episcopus Florentinus ein Bischof der alten Florentia zu verstehen und Florentinus nicht vielmehr als Eigenname zu fassen ist. Nach einem Zwischenraum von mehr als hundert Jahren begegnet uns der hl. Reparatus, welcher auf der von Papst Agatho 679 nach Rom berufenen Synode als florentinischer Bischof unterschrieben ist (s. die Synodalbriefe bei Harduin, Concil. III. pag. 1513). Das Verzeichniß der wie es scheint hierauf in ununterbrochener Reihe folgenden Bischöfe siehe bei Ughelli, Italia sacra III. pag. 20 seqq. Wir erwähnen nur noch des Bischofs Thomas, der im J. 743 dem römischen von Papst Zacharias gehaltenen Concilium beiwohnte (Harduin III. p. 1931). Bereits war Florenz aus seinem Verfalle wieder erstanden. Allmählig war es um die Taufkirche von San Giovanni herum angewachsen. Dieses Heiligthum soll, wie florentinische Schriftsteller behaupten, ursprünglich ein Marstempel gewesen sein; sein Bau aber zeigt, besonders durch die achteckige Form, unverkennbar denselben byzantinischen Styl wie die Bauwerke von Ravenna aus der Zeit des Exarchats, oder wie der von Carl d. Gr. gestiftete Dom zu Aachen. Wahrscheinlich gehört es der longobardischen Zeit an, denn Joannes der Täufer war der Schutzpatron der Longobarden, welchem die Königin Theodelinde die erste longobardische Kirche zu Monza und ihre Tochter Gundiberge eine zweite in der königlichen Hauptstadt Ticinum erbaute. Sonach ist die Kirche San Giovanni im siebenten oder spätestens im achten Jahrhundert entstanden, und das heutige Florenz longobardischen Ursprungs (so Hegel a. a. O. S. 197, v. Rumohr, Italienische Forschungen III. S. 178 ff.). Damit hängt denn auch zusammen, daß die florentinischen Bischöfe dieser Zeit sich öfters Episcopi S. Joannis Baptist. Ecclesiae nennen, unter welchem Titel sie in öffentlichen Acten unterschrieben sind. Gewiß ist also, daß an die bischöfliche Kirche sich die Anfänge der neuen Stadt knüpfen. Wohl war es die Erinnerung an den glorreichen Bischof der alten florentiner Kirche, den hl. Zenobius, was die baldige Wiederaufrichtung des bischöflichen Stuhls an der neuen Taufkirche veranlaßte. Vielleicht auch, daß die Reihe der Bischöfe in der That gar nie unterbrochen war; sie mochten sich bei einer vom

Verfall geretteten alten florentinischen Kirche, oder in der Umgegend irgendwo gehalten haben bis auf die besseren Zeiten, wo sich wieder zahlreicheres Volk sammelte auf der verlassenen Stätte. Zu Carls d. Gr. Zeit war die Stadt bereits wieder im Aufblühen. Er feierte hier im J. 786, als er gegen Benevent zog, das Weihnachtsfest (s. Einhardus ad h. ann.). Die späteren sächsischen Kaiser siedelten hier wahrscheinlich eine Colonie deutscher Ritter an, da sie die Wichtigkeit des Platzes als einer verbindenden Station zwischen Mittel- und Oberitalien erkannten (s. Leo, Geschichte der italienischen Staaten I. 342). Doch erst im eilften Jahrhundert ward Florenz bedeutend. Ins J. 1010 wird von der Sage die Zerstörung von Fiesole versetzt. Doch fällt dieses Ereigniß in der That erst ins Jahr 1125. Da wurde am Tage des hl. Romulus Fiesole von den Florentinern erobert, zerstört und die Einwohnerschaft nach Florenz übersetzt, wo sie sich mit den Eingeborenen zu einer Bürgerschaft vereinigte. Nur allein die Cathedrale ließen sie stehen, so blieb denn auch Bischof und Capitel zurück auf dem jetzt vereinsamten Berg, auf dem sich später neben mehreren neu erstandenen Klöstern die Florentiner zahlreiche prächtige Villen bauten, um welche herum der uralte Bischofssitz (dessen Sprengel über 40,000 Seelen begreift) annoch besteht (s. Ughelli III. p. 211; über die Verschiedenheit der chronologischen Angaben s. Hegel a. a. O. S. 202). Für die Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse in Florenz blieb diese Vereinigung nicht ohne Einfluß. Es mehrten sich jetzt Kirchen- und Klosterstiftungen — sehr oft mit des Reiches Schutz versehen — außerordentlich (Ughelli II. 47). Doch verdanken sehr viele florentinische Kirchenbauten schon dem eilften Jahrhundert ihre Entstehung (s. das Verzeichniß bei Reumont l. c. tavola I. ab a 963—1115). Unter andern wurde auch die so berühmte Abtei und Kirche S. Miniato nahe bei Florenz (nachmals Bisthum) durch Bischof Ildebrandus im J. 1013 wiederhergestellt. Gerardus, aus Burgund oder Savoyen gebürtig, Bischof zu Florenz seit 1046, ist der erste florentiner Bischof, der auf Petri Stuhl erhoben wurde als Nicolaus II. (s. d. A.). Es kamen jetzt die bewegten Zeiten des Kampfes gegen Simonie und Investitur. Auch Florenz ward dadurch betroffen. Petrus mit dem Beinamen „der Simonist" (Simoniacus) folgte 1062 als Bischof auf Nicolaus II., der auch als Papst den florentiner Episcopat beibehalten hatte. Gegen ihn erhob sich, als sein simonistisches Eindringen ruchbar wurde, der bessere Theil von Clerus und Volk. Petrus Damiani, als päpstlicher Legat gesandt, um die Zerwürfnisse beizulegen, konnte nichts ausrichten. Es wurde zur Feuerprobe geschritten. Der Mönch Petrus von Vallombrosa bestand sie glücklich als Repräsentant der Gegner des Bischofs. Petrus Simoniacus mußte abtreten (vgl. Baronius t. IX.). Nach ihm begegnet uns 1063—68 ein anderer Petrus, der zum Unterschiede von dem Vorigen hie und da den Beinamen „Catholicus" trägt (s. Ughelli p. 77). Unter Joannes Velliternensis, dem 34. (nach Ughelli 35.) Bischof seit Frontinus, besuchten die beiden hl. Ordensstifter Franciscus und Dominicus Florenz. Bald erhielten, von diesem frommen und eifrigen Bischofe unterstützt, ihre Genossenschaften Kirche und Kloster in der Stadt, und zwar die Minoriten 1221 bei der Kirche des hl. Kreuzes, die Prediger bei S. Maria Novella. Ihr herrliches Klostergebäude sammt Kirche baute der sel. Joannes von Salerno, ein Schüler des hl. Dominicus. Bischof Ardingho seit 1230 zeichnete sich als strenger Reformator der Sitten aus. Er visitirte die Diöcese, gab heilsame Gesetze zu Abstellung von Mißbräuchen, vor Allem auch zur Reform seines Cathedralcapitels, das auf seinen Befehl das gemeinschaftliche Leben wieder aufnehmen mußte (1231). Durch ihn erhielten die sieben hl. Stifter des Serviten-Ordens eine Niederlassung zuerst in der Stadt, da wo jetzt S. Annunziata steht, nachher auf dem Berge Senario. Aber auf der andern Seite hatte Ardingho auch viel gegen Häretiker zu kämpfen. Eine Anzahl Katharer, in Italien gewöhnlich Patarener (s. d. A.) genannt, hatte sich in Florenz eingeschlichen. Seitdem im J. 1228 Philipp Paternon als

Sectenbischof sich an ihre Spitze gestellt, war ihre Zahl außerordentlich gewachsen, ja ein ganzes Drittheil der Einwohnerschaft, darunter sehr bedeutende Männer, soll ihrer Lehre beigetreten sein (s. Raumer, Geschichte der Hohenstaufen, Lpzg. 1824, IV. S. 187 ff.). Sie lehrten übereinstimmend mit dem katharischen Grunddogma, daß nicht der Gott des Himmels, sondern ein böses Princip die Welt erschaffen habe (Ughelli p. 112), daß eben deßwegen alles Irdische, Materielle, Sinnliche an sich böse, daß Christus seinen Leib nur vom Himmel gebracht haben könne, daß die Leiber nicht aus dem Grab erstehen, daß Christus nicht Alle erlösen wollte, daß endlich Brod und Wein nicht in den Leib und das Blut Christi verwandelt werden, u. dgl. Vom Papste gemahnt, begann Ardingho gegen die Häretiker einzuschreiten; es unterstützte ihn Roger Calcagni. Viele wurden eingekerkert und hingerichtet; da erklärte, vom Kaiser (Friedrich II.) beauftragt, etwa vier Wochen nach dem Lyoner Bannspruch, am 12. August 1245 der Podesta, der Kaiser verbiete feierlich solch' ein Verfahren und fordere die Niederschlagung aller Processe. Man kann sich denken, daß diesem Befehle keine Folge geleistet wurde, um so mehr da der unruhige, proselytenmacherische Geist dieser so gefährlichen Secte bekannt war und man aus Erfahrung wissen mußte, wie wenig die christliche, ja überhaupt gesellschaftliche Ordnung neben ihrer dualistischen Lehre bestehen konnte. Es kam zu bedenklichen Gährungen, da man die Processe fortsetzte. Petrus von Verona, aus dem Prediger-Orden, nachmals als Martyrer heilig gesprochen, ermahnte predigend zur Vertheidigung des katholischen Glaubens und stiftete zu diesem Zwecke eine Gesellschaft, an deren Spitze die adelige Familie der Rubeis trat. Es kam zum Aufstande. Unter Anführung der genannten Sodalität zogen die Katholiken in den Kampf; die Katharer wurden über den Arno zurückgetrieben und auf dem Platze der hl. Felicitas aufs Haupt geschlagen. Was übrig blieb, mußte die Stadt verlassen (Ughelli p. 113; Raumer a. a. O.; Bolland. Acta ss. April. tom. III. pag. 693; Lami, lezione de' antichità Toscane, Firenze 1765, II. 494—612; Borghini, discorsi tom. IV. p. 445). Ardingho starb 1249, nachdem er noch für die Serviten die Annunziaten-Kirche zu bauen begonnen. Die bald heftiger ausbrechenden Fehden zwischen Adeligen und Popolanen verfehlten nicht auch auf das kirchliche Gebiet zurückzuwirken. So erging z. B. in den letzten Decennien des 13. Jahrhunderts das merkwürdige Senatsgesetz, daß kein Angehöriger der Stadt oder des Gebietes von Florenz es wagen solle, eine Wahl auf die bischöflichen Stühle von Florenz oder Fiesole anzunehmen (Ughelli p. 131), unter Strafe für sich und seine Verwandten als Grande behandelt zu werden (intelligantur eo ipso jure Magnates et ita tractentur et reputentur). Gegen die Granden bestanden nämlich in dieser Zeit vielfach Ausnahmsgesetze, denen gemäß, um nur eines anzuführen, das Zeugniß eines einzigen Grande gegen einen Popolanen vor Gericht nichts galt, wohl aber umgekehrt, u. dgl. (s. Leo a. a. O. IV. S. 55). Unter den nachfolgenden Bischöfen nennen wir den berühmten Zabarella, Bischof seit 1410, der als Canonist und Philosoph gleich ausgezeichnet war (s. d. A.). Schon in dem folgenden Jahre, als er den Cardinalspurpur erhalten, entsagte er seinem bischöflichen Stuhle und es wurde jetzt (1411) Americus Corsini an seiner Stelle erhoben, unter dessen Regierung die Erhebung der florentiner Kirche zur Metropole erfolgte. Dieß geschah am 2. Mai 1420 durch Martin V., der auf der Rückreise von Constanz nach Rom zu Florenz sehr glänzend war empfangen worden und der Stadt hiefür sich dankbar erweisen wollte. Als Suffraganbisthümer wurden dem neuen Erzbisthum untergeordnet die Diöcesen von Fiesole und Pistoja. Zu diesen kamen später Borgo San Sepolcro, Colle und San Miniato. Unter Lodovico Scarampi (auch Mediarota Patavinus genannt) wurde das allgemeine Concil in der Stadt gefeiert (1439). Ihm folgte (1439—44) Bartholomäus Zabarella, der Neffe des berühmten Cardinals, diesem der hl. Antonin, 1446—59, der Verfasser der berühmten moraltheologischen Summe, durch Adrian VI. canonisirt im J. 1523

(s. d. A.). Seit länger schon hatten Künste und Wissenschaften in der herrlichen Arno-Stadt eine nie geahnte Blüthe zu entfalten begonnen. Giotto († 1336), ein Florentiner, war es, welcher der Malerei freiere Bahnen eröffnete und den Uebergang von der alten strengeren zur neueren Schule vermittelte. Er ist — wenigstens zum Theil — der Erbauer des freistehenden Thurmes an der Cathedrale. Ums J. 1400 blühete Ghiberti in Bildnerei und Malerei berühmt — der Verfertiger des zweiten ehernen Thores am Dome. Ihm folgten unter Cosimo de Medici die beiden großen Maler Masaccio (1402—1443), die sich in der Kirche del Carmine (Kapelle Brancecci) verewigten, und Fiesole (1387—1455), der nur himmlische Gestalten malte (s. Malerei VI. 781). Unter den berühmten Architecten von Florenz nennen wir Brunelleschi (1375—1444), den Erbauer der Kuppel des Domes, Michelozzo di Bartolomeo, den großen Michel Angelo. Wie enge alle diese Bestrebungen an die Kirche und das kirchliche Leben geknüpft waren, ist gar nicht nöthig weiter auszuführen. Auch in der Dichtkunst haben — zunächst wieder in inniger Verbindung mit dem kirchlichen Glauben — Florentiner das Höchste geleistet. Dante, geboren 1265, war ein Florentiner, Petrarca und Boccacio, jenem freilich ungleich, und der ganz weltlichen Poesie theils Bahnen eröffnend, theils dienend, Söhne von Florentinern. Endlich ging von dem mediceischen Florenz jener Aufschwung der classischen Studien aus, der die letzte Hälfte des 15. Jahrhunderts charakterisirt. Manuel Chrysolaras wirkte von 1398 an zehn Jahre an der Florentiner Universität und machte diese Anstalt zu einem wahren Seminarium für classische Studien. Poggio Bracciolini (geb. 1398, gest. 1459), verdient durch Auffindung classischer Authoren und durch seine florentinische Geschichte, Bruni (geb. 1359, gest. 1444), der platonische Schriften übersetzte, Niccolo Niccoli († 1436), gewissermaßen der Vater der neueren philologischen Kritik, traten in die Fußtapfen Manuels. Die platonischen Studien, angeregt durch den bei Gelegenheit des Concils anwesenden Gemistos Plethon, kamen besonders in Aufnahme durch die Stiftung der platonischen Academie, welche auf Anregung des Plethon von Cosimo de Medici ausging. Marsilio Ficino (geb. 1433), Pico della Mirandola (geb. 1463, gest. 1494) und Angelo Poliziano (1454—1494) waren ihre bedeutendsten Mitglieder. Selbst aus dem fernen Norden, aus Teutschland, kamen Jünglinge über die Alpen, angezogen von dem Rufe dieser Lehrer. Aber es ist nicht zu läugnen, daß, so würdig diese Bestrebungen an sich waren, durch die Ueberschätzung der Alten allmählig ein im tiefsten Grund heidnischer Geist durch sie großgezogen wurde. Man feierte (7. November) Platons Geburtstag, man verlangte, daß die platonische Philosophie von den Kanzeln gelehrt werde, man verging sich zu der Behauptung, daß durch sie das Evangelium bekräftigt und befestigt werde (Marsil. Ficinus, Epp. XII. p. 986, Paris. 1641; vgl. Ep. VIII. p. 901. 903. 913). Wohl war der hierdurch hervorgerufene Gegensatz zur Kirche noch schlummernd, den einzelnen Personen mehr oder minder unbewußt; aber eine Abschwächung des christlichen Bewußtseins, eine Verweltlichung der Künste und wissenschaftlichen Bestrebungen, großer Leichtsinn des Lebens, war die nächste Folge hievon. Einer andern Atmosphäre war es vorbehalten, die Früchte dieser Pflanzung zu zeitigen (vgl. Leo IV. 287 ff. 348 ff.). In Savonarola trat eine ursprünglich aus christlichem Grunde stammende Reaction dagegen auf. Aber sie gerieth auf unrechte Wege und war darum nur schädlich (s. d. A.). Unter den nachfolgenden Erzbischöfen sind zu nennen: Julius von Medici (1513). Obwohl meist abwesend, leitete er dennoch seine Heerde mit Weisheit, hielt ein Provincialconcil, reformirte den Clerus und gab, um die Reform dauernd zu machen, heilsame Anordnungen. Im J. 1523 wurde er als Clemens VII. auf Petri Stuhl erhoben. Antonius Altovita, seit 1548, lange Zeit exilirt, weil den Machthabern verdächtig, war ebenso berühmt durch seinen Eifer in Herstellung der Kirchenzucht (Provincialconcil), wie durch seine Gelehrsamkeit.

Das Verzeichniß seiner großentheils philosophischen Schriften (de proposition., de syllogism., de elementis, de essentia animae etc.) siehe bei Ughelli p. 188. Unter seiner Regierung erhielt die Gesellschaft Jesu ein Collegium in Florenz (1551) durch Unterstützung der Gemahlin des Herzogs Cosimo, Eleonora de Toleto. Sein Nachfolger Alexander Medici, seit 1574, wurde Papst als Leo XI. 1605 den 1. April, regierte aber nur wenige Tage. Noch ist zu erwähnen, daß Carl IV. im J. 1364 den Bischöfen von Florenz die Reichsfürstenwürde und das Kanzleramt an der Universität verlieh, welch' letztere Würde Leo X. bestätigte (Ughelli pag. 151. 183). Unter den Erzbischöfen der neuesten Zeit ist wohl der berühmteste Antonio Martini, Erzbischof seit 1781, bekannt durch seine italienische Bibelübersetzung. Ihre Universität hatte die Stadt bereits um die Mitte des 14. Jahrhunderts gegründet, wahrscheinlich im Wetteifer mit Pisa, das schon früher eine berühmte Hochschule besaß. Im J. 1349 erhielt sie päpstliche Bestätigung (Leo a. a. O. IV. 148), Carl IV. gab die kaiserliche Genehmigung (1364). Uebrigens bestand eine Schule, ohne Zweifel für die sieben freien Künste, schon frühe in Florenz, unter Lothar I., wo neben den hohen Schulen in Pavia, Ivrea, Turin, Cremona, Fermo, Vicenza auch diejenige der Arno-Stadt genannt wird (Additamenta ad leges Lotharii I. c. 6 bei Leo I. 239). Synoden: 1) 1055 gegen Pfingsten im Beisein Kaiser Heinrichs II. durch Papst Victor II. gehalten, um wider verschiedene Mißbräuche, Veräußerung der Kirchengüter ꝛc. und wider die Ketzerei Berengars Vorkehrungen zu treffen (Harduin, Concil. tom. VI. p. I. pag. 1039); 2) 1105 unter Vorsitz Papst Paschalis' II., wo gegen den Bischof der Stadt, Raynerius (s. Ughelli p. 77, nicht Fluentius, wie die Meisten angeben) eingeschritten wurde, weil dieser lehrte, der Antichrist sei bereits geboren (Harduin VI. p. II. pag. 1877 seqq.; Mansi, supplem. Concil. II. 217); 3) das öcumenische Concil 1439 (s. Ferrara-Florenz IV. 31 ff.); 4) Provincialconcil im J. 1517 (s. Ughelli p. 183) unter Julius von Medici zur Reform des Clerus (Mansi supplem. V. p. 407). Ein Decret über kirchliche Jurisdictionsrechte (bei Benedict. XIV de synodo dioeces. lib. IX. cap. 9. n. 13); 5) 1518 Provincialsynode von Leo X. bestätigt. Ein Decret über die Verwaltung des Bußsacramentes (Bened. de synod. dioec. l. XI. c. 11. n. 6); 6) 1563 unter Antonius Altovita (Ughelli p. 188; Synod. dioec. IX. 9. 13); 7) Provincialconcil zur Reformation von Clerus und Volk unter Petrus Niccolini, Erzbischof von 1632—51 (Ughelli p. 192). Diöcesansynoden waren: 1) 1139 (so Ughelli p. 92. 93, nicht 1140, wie Walch annimmt) unter Bischof Gofredus zur Abstellung von Mißbräuchen; 2) 1508 unter Cosmas des Pazzis (Synod. dioeces. IX. 9. 13); 3) 1589 unter Alexander von Medici (Clemens VIII.) (Synod. dioec. XI. 4. 3); 4) unter Alexander Martius von Medici, Erzbischof von 1605—1630. Dieser Bischof soll viele Synoden gehalten haben (Ughelli p. 191); 5) Francesco Nerli, Erzbischof von 1652—70, feierte vier Diöcesansynoden; über die vom J. 1666 s. Synod. dioec. IX. 9. 13. Endlich 6) 1710 unter Erzbischof Gherardesca (ihre Acten wurden herausgegeben), und 7) 1732 unter Erzbischof Martellius; über beide vgl. Synod. dioec. IX. 9. 13. Unter dem Erzbischof von Florenz stehen die Suffraganbischöfe von Fiesole, Pistoja, San Miniato, Borgo San Sepolcro und Colle (s. Italien). Vor der Erhebung zur Metropole gehörte Florenz zur römischen Provinz (Bened. XIV de synod. dioeces. IV. 8. 8). Die alte Domkirche von Florenz war bekanntlich, wie bereits bemerkt worden, die in der longobardischen Zeit aufgeführte Kirche San Giovanni (S. Joannis Bapt.), dieselbe, welche jetzt noch neben der jetzigen Cathedrale befindlich als Battisterio dient und hauptsächlich durch ihre ehernen Pforten in der Kunstgeschichte einen Namen erhalten hat. Als San Giovanni zu eng wurde, baute man eine neue Cathedrale, der hl. Reparata geweiht, unter Leitung des Arnolfo di Lapo. Diese endlich wurde vom J. 1294 an auf Befehl des Senates erweitert und so entstand

die heutige herrliche Domkirche Sta. Maria del Fiore (s. Ughelli p. 7). Eine Erinnerung jedoch an die alte Bedeutung des Battisterio von San Giovanni blieb: als Stadtpatron wird von den Florentinern auch heute noch S. Joannes Bapt. verehrt. Sein Bildniß war unter den Mediceern auf den Münzen aufgeprägt (Dante nennt die Bürgerschaft von Florenz „Ovile di San Giovanni" Parad. 16). Die Cathedrale Sta. Maria del Fiore erkennt dagegen als ihre ersten Patronen den hl. Bischof Zenobius, die hl. Reparata und den hl. Antonin. Vergl. Ughelli, Italia sacra tom. III. Borghini, chiesa i vescovi Fiorentini in tom. II der Discorsi pag. 337 seqq. Salvinus, histor. canonicor. Florentinor. Ueber die politische Geschichte haben geschrieben u. A.: Malespini, Villani, Machiavelli, Ammirato, Aretinus, Scala u. A. [Kerker.]

Florez, Henrique, gelehrter spanischer Priester, war geboren zu Valladolid am 14. Februar 1701. Nachdem er in den Augustiner-Orden eingetreten war, bekleidete er nach einander die Würden eines Doctor y Cathedratico an der Universität Alcala (war einigemal Rector des königlichen Collegiums daselbst), eines theologischen Consultators bei dem obersten Rathe von Castilien, endlich eines Generalassistenten seines Ordens für die spanischen Provinzen. Sein Tod erfolgte zu Madrid im J. 1773. Man verdankt ihm mehrere Werke, die seinen Namen in der Gelehrtenwelt berühmt machten: 1. Cursus theologiae, 5 voll. in-4. 2. Clave historical, 1743, ein Leitfaden zur Feststellung und Berichtigung chronologischer Puncte. Man rühmt an diesem Werke große Genauigkeit und Ordnung. Es wurde 1794 zum achten Mal aufgelegt. 3. España carpetana; Medallas de las colonias, municipios y pueblos antiguos de España, Madrid 1757—73, 3 voll. in-4; ein Werk, welches dem Verfasser die Aufnahme in die königliche Academie der Inschriften und schönen Wissenschaften zuwegbrachte. 4. Dissertacion de la Cantabria, Madrid 1768, in-4. 5. Memorias de las reynas catholicas, 1770, 2 voll. in-4. 6. Eine Abhandlung über Botanik und Naturwissenschaften. 7. Das bei weitem bedeutendste Werk aber, das seinen Namen unter Theologen und Historikern niemals wird vergessen lassen, ist seine „España Sagrada, theatro geographico-historico de la Iglesia de España. Origen, divisiones y terminos de todos sus Provincias. Antiguedad, translaciones y estado antiguo y presente de sus Sillas en todos los Dominias de España y Portugal, con varias dissertac. criticas para illustrar la hist. eccles. de España, tom. I. Madrid 1747, in-4. Im Ganzen sind es mit den Fortsetzungen des Risco, Merino und Canal 46 Bände. Von Florez selbst sind tom. I—XXIX incl. (1747—74). Von XXX—XL incl. hat Risco das Werk fortgesetzt (1774 bis 1801), tom. XLIII und XLIV (a. 1819 ff.) sind von Antolin Merino und José de Canal, welche beide ebenfalls, wie auch Risco, dem Augustiner-Orden angehörten; tom XLV und XLVI (Madrid 1836) endlich haben den José de Canal allein zum Verfasser. Dieses ausgezeichnete Werk nun enthält der Reihenfolge nach eine geschichtliche und statistische Darstellung der einzelnen spanischen Bisthümer, sowie der in denselben gelegenen Stifter und Klöster, den Catalog ihrer Bischöfe, Martyrer, berühmten Männer 2c. Angehängt endlich sind den einzelnen Bänden historische und kritische Detail-Untersuchungen, welche wichtige (chronologische, historische) Puncte, oder geschichtliche Personen, ihre Schriften u. dgl. besprechen. Was nun den Inhalt der einzelnen Theile angeht, so gibt Band I. eine allgemeine geographische Einleitung, die alte kirchliche Statistik, Entstehung und Umfang der alten Patriarchate, die alte kirchliche und politische Eintheilung Spaniens 2c. Band II. gibt eine Feststellung der Chronologie für die alte kirchliche und politische Geschichte Spaniens (era española, die Jahre der Könige, Concilien 2c.). III. Apostolische Predigt in Spanien, Anfänge der Kirche daselbst, die alte Liturgie in Spanien. IV. Fortsetzung der alten spanischen Kirchengeschichte, Sprengeleintheilung, alte Metropolen. V. Die alte Provinz von Cartagena. Erzbisthum Toledo. VI. Toledo, VII. dessen alte Suffraganbisthümer: Acci, Aravica, Basti, Beacia, Bigastro, Castulo,

Compluto, Dianio, Elotana, Ilici, Montesa, Oreto, Osma. VIII. Fortsetzung. Die übrigen alten Toledanischen Suffraganate: Palencia, Setabi, Segovia, Segobriga, Segoncia, Valencia, Valeria, Urci. Anhang: Das Chronicon Pacense. IX. Die alte Provinz von Baetica: Erzbisthum Sevilla, X. deren alte Suffraganate: Abdera, Asido, Astigi, Cordoba. XI. Leben und Schriften berühmter Männer von Cordoba aus dem neunten Jahrhundert: Paulus Alvarus, Abt Samson ꝛc. XII. Die übrigen Sevillaner Suffraganate: Egabra, Elepta, Eliberi, Italica, Malaga, Tucci. XIII. Ueber Portugal im Allgemeinen und über seine Metropole Merida im Besonderen. XIV. Die alten Bisthümer von Abila, Caliabra, Coria, Coimbra, Ebora, Egitania, Lamego, Lisboa, Ossonoba, Pacense, Salamanca, Viseo (Viseu), Zamora. XV. Die alte Provinz von Galicien (Galaecia) mit ihrer Metropole Braga. XVI. Bisthum Astorga. XVII. Die alten Kirchen von Britonia, Dumium (oder Dumus, Kloster, dann Bisthum) und das heutige Bisthum Mondonnedo. XIX. Bisthum Iria und das alte Compostella mit S. Jago-Kloster. XX. Das neuere Compostella. XXI. Bisthum von Porto (Oporto) im alten Galicien. XXII. Bisthum Tuy. XXIII. Fortsetzung von Tuy. XXIV. u. XXV. Tarragona. XXVI. Die alten Bisthümer von Auca (Oca), Valpuesta, Burgos. XXVII. Burgos, Fortsetzung. XXVIII. Das Bisthum Vich. XXIX. Barcellona. XXX. Zaragoza. XXXI. Zaragoza, Fortsetzung. XXXII. La Vasconia; dessen Bisthümer: Calahorra und Pampelona. XXXIII. Calahorra, Fortsetzung; die alten Bisthümer Nagera und Alaba. XXXIV., XXXV. u. XXXVI. Leon. XXXVII. Die Provinz Asturien: Bisthum Oviedo. XXXVIII. u. XXXIX. Oviedo, Fortsetzung, auch über die politische Geschichte von Asturien Mehreres. XL. u. XLI. Lugo. XLII. Die alten Bisthümer Dertosa (Tortosa), Egara, Emporias, und die bürgerlichen und kirchlichen Alterthümer dieser Städte. XLIII., XLIV. u. XLV. Bisthum Gerona. XLVI. Bisthümer Lerida, Roda, Barbastro. [Kerker.]

Florinus, auch Florianus und Florentius, hieß ein Priester, welcher unter der Regierung des Commodus (180—192 n. Chr. in Rom lebte, in gnostische Irrthümer fiel und dadurch Maßregeln des Papstes Eleutherius (177—192) gegen sich herausforderte. Florinus war ein Schüler des hl. Polycarp und ist merkwürdig geworden (Euseb. lib. V. c. 14—20; Theodor. lib. I. haer. fab. c. 23; Augustinus de haeres. c. 66; Philastrius c. 58; Buddaeus, dissert. de haeresi Valent. § 18), indem er erstens nicht nur Valentinianer wurde, sondern das System Valentins dahin modificirte, daß er Gott zum Schöpfer und damit zum Urheber des Bösen machte; zweitens durch einen Brief des hl. Irenäus (z. B. bei Tillemont, mémoires pour servir à l'hist. ecclés. tom. II. p. 152, bei Fleury, hist. ecclés. tom. I. p. 529) an den Florinus, worin jener ziemlich weitläufig seinen Schmerz über seine Verirrung ausdrückt und namentlich über den herrlichen Eindruck, den Polycarp auf seine Schüler machte, sich ausläßt; das Auffrischen der Jugenderinnerungen machte keinen besonderen Eindruck auf Florinus, Irenäus schrieb später gegen ihn das Buch de Octonario; der Papst soll ihn in Bann gethan haben. — Florinus, Heinrich, hieß auch einer der frühesten Pastoren und Rectoren von Tawastehus, des beträchtlichsten, aber erst 1678 vom Grafen Brahe gegründeten Ortes des Tawastlandes in Finnland. Dieser Florinus gab eine Nomenclatura latino-suetico-finnica 1678 heraus, später eine Uebersetzung der Bibel in das Finnländische, Tuvusa 1685 in-4.

Fontenelle (Fontanella oder nach ihrem Stifter S. Vandregisilus, französisch St. Vandrille genannt), Benedictiner-Abtei in der Erzdiöcese von Rouen, 6 Meilen von letzterer Stadt am rechten Ufer der Seine gelegen. Sie ward gegründet 648 unter König Chlodwig II. von St. Wandregisilus (auch Wando genannt), einem Manne aus edlem Geschlecht, der lange am Hof der fränkischen Könige gelebt und endlich aus Liebe zum ascetischen Leben, nachdem er verschiedene Klöster Italiens, Burgunds und Galliens besucht, mit Godo, seinem Neffen, bei Fontanella sich

niederließ. Viele Gleichgesinnte strömten herbei und 667 beim Tode des Stifters war die Abtei festgegründet. Gleich von Anfang an war mit ihr eine viel besuchte Schule verbunden. Schon zu des Stifters Zeiten, berichtet ein Chronist des Klosters (cf. Gallia christiana tom. XI. p. 164. 165), strömten von allen Seiten die Kinder der Adeligen herbei und ihre Zahl stieg bereits auf 300. St. Wulfram, der Apostel der Friesen, der nach seiner Resignation auf den bischöflichen Stuhl von Sens in Fontanella Mönch geworden war und von da aus seine apostolische Wanderung nach Friesland unternommen hatte, sandte mehrere seiner neubekehrten friesischen Jünglinge in die Schule seiner Abtei, so u. A. Ovo, Evrinus und Ingomarus. Nachdem unter Carl Martell die Liebe zu den Wissenschaften nachgelassen, stellte Abt Gerwold, in der Reihenfolge der 15., der von dem bischöflichen Stuhle von Evreux (Ebroicum) herabgestiegen war in die Mönchszelle, die Klosterschule wieder her und sammelte, wie der Chronist sagt, aus verschiedenen Gegenden eine große Schaar von Zöglingen (plurimum Christi gregem). Unter Gerwold hatte sich der Ascet Harduin in einer Zelle nahe dem Kloster niedergelassen. Obwohl er, um ein contemplatives Leben zu führen in diese Gegend gekommen war, versäumte er dennoch nicht, den Zöglingen in Fontanella seine Dienste zu widmen. Er unterrichtete sie arithmeticae artis disciplina et arte scriptoria. Erat enim in hac arte non mediocriter doctus (l. c.). Er hinterließ auch dem Kloster viele von seiner Hand geschriebene Bücher; sein Tod fällt ins J. 811. Gerwold, der Abt, war schon 806 gestorben. Dieser verdiente Mann, obwohl selbst in den Wissenschaften unerfahren, hatte aus reiner Liebe zu denselben die noch lang hin blühende Schule gegründet. Nur am Gesangunterricht konnte er Theil nehmen, denn hierin war er sehr kundig und seiner ausgezeichneten Stimme wegen sehr fähig. Demnach war die Schule von St. Vandrille auch als Gesangschule sehr bedeutend, wie denn überhaupt diese Kunst damals einen integrirenden und Haupttheil des Unterrichts ausmachte. Einer von Gerwolds Nachfolgern war Eginhard, der Gelehrte am Hofe Carls d. Gr., der neben andern Abteien auch Fontanella (natürlich als Commendaturabt) besaß (817—823). Auch er pflegte, wie zu erwarten, die Schule, ebenso aber auch die Klosterzucht. Von ihm gerufen kam Benedict von Aniane und reformirte die Mönche. In seine Fußtapfen trat der hl. Ansegisus († 833), der diesen beiden Factoren des klösterlichen Lebens emsige Sorgfalt zuwandte. Er berief Mönche von Luxeuil, welche die bisher mehr nach Art der Canoniker lebenden Mönche zu strengerer Zucht zurückführten. Abt Wando II., der im J. 842 zur Regierung gekommen, hatte dem Kloster eine nicht geringe Anzahl von Büchern erworben, quod dinumerare oneri esse videtur, sagt der Chronist. Doch gibt er einige Verzeichnisse davon, unter denen die Verfasser der Gallia christiana manche fanden, die uns zum Theil verloren sind (qui utinam ad nostram aetatem integri pervenissent). Eine Spur von der so besuchten Fontanellenser Schule fand sich noch zu den Zeiten der eben genannten verdienstvollen Mauriner-Schriftsteller, wo in einem an dem Peristyle der Kirche angebauten Hause eine große Zahl von Schulbänken und der erhöhte Catheder des Lehrers zu sehen war. Um das J. 858 traf das Kloster ein hartes Loos. Es mußte, weil von den Normannen zu wiederholten Malen gebrandschatzt, verlassen werden. Die Mönche, welche die Leiber der hl. Wandregisilus und Ansegisus mit sich nahmen, wanderten aus in andere Klöster. Die Reliquien der beiden hl. Aebte kamen zuletzt ins Kloster von Gandavum (St. Bavo zu Gent). Von da ging Mainardus, Fontanella's Wiederhersteller, aus. Nachdem sein Lehrer Gerardus, Abt von Gent, es vergeblich versucht, unternahm er um 950 das Werk und baute mit Genehmigung des Herzogs Richard von der Normandie auf der mit Gestrüpp überwachsenen Stätte das neue Klostergebäude, das unter seiner Verwaltung sich bald wieder bevölkerte. Im J. 1566 erlitt die Kirche der Abtei von den Hugenotten, die unter Anführung Gabriels von Montgommery einfielen, gräuliche Verwüstung. Endlich 1636

wurde das Kloster der Mauriner-Congregation feierlich übergeben, nachdem es schon vorher zum Zweck der Reformation mehrere Mauriner-Mönche (privatim) aufgenommen hatte. Noch muß bemerkt werden, daß der hl. Ansegisus, Fontanella's 19. Abt (seit 823) auch als Sammler der Capitula regum Francorum (quae excepit et uno volumine contineri fecit) (Chronic.) sich große Verdienste erworben — Vgl. Chronicon anonymi bei d'Achery, Spicileg. tom. III. Gallia christiana XI. 155. Acta ss. ord. S. Benedict. saec. VI. p. I. pag. 361. [Kerker.]

Forerius, Petrus (Fourier), der sel. Stifter der armen Schulschwestern Unserer Lieben Frau, wurde zu Mirecour in der alten Diöcese Toul (jetzt Nancy) am 30. November 1565 geboren, studirte zu Pont-à-Mousson und zeichnete sich frühe ebensosehr durch wissenschaftlichen Eifer, wie durch eine wundervolle Herzensreinigkeit aus. In seinem 20. Jahre trat er in die Abtei der regulirten Chorherren von Chamousey, was vielfache Verwunderung erregte, da die Ordenszucht in diesem Hause um jene Zeit arg darniederlag und auf der andern Seite der heilige Wandel des Jünglings mit dem Eintritt in ein solches Haus anscheinend sich nicht zusammenreimte. Allein wie der Erfolg sich erwies, war es offenbar eine Fügung Gottes. Schon während des Noviciates hatte Forerius Manches von seinen Mitbrüdern zu erdulden, es steigerte sich aber die Verfolgung, als er von Pont-à-Mousson, wohin er sich nach dem Noviciat und nach Ablegung der Gelübde zur Vollendung seiner theologischen Studien noch einmal begeben hatte, wieder in die Abtei zurückgekehrt war. Sein heiliger Wandel war gegen die ausgelassenen Ordensmänner täglich eine tief einschneidende Bußpredigt. Sie sannen darauf, ihn aus ihrer Mitte zu entfernen und es wurden ihm drei Pfarreien angeboten; er wählte die ärmste und die beschwerlichste, die von Matincour. Von ihr wird er oft nur der sel. Pater von Matincour genannt. Wie sehr er die Pflichten des Pfarramtes erfüllt hat, davon zeugt, daß eine Biographie des Seligen unter dem Titel: Imago boni Parochi, seu Acta S. Petri Forerii betitelt werden konnte. In seiner Pfarrei waren die Sitten äußerst zerrüttet und der Glaube vielfach wankend geworden und zu Falle gekommen. Und nach kurzer Zeit seiner Seelsorge konnte diese selbe Pfarrei andern als Muster vor Augen gestellt werden. Er ging den schwersten, hartnäckigsten Sündern nach, und wenn er alle seine Bitten, Belehrungen und Ermahnungen umsonst erschöpft hatte, begab er sich ins Gebet, und diesem konnte Keiner widerstehen. Eine besondere Frucht seiner Seelsorge ist die Congregation der armen Schulschwestern Unserer Lieben Frau, welche aus der freien Vereinigung einiger Jungfrauen seiner Pfarrei hervorwuchs. Diese hatten sich zum jungfräulichen Leben in klösterlicher Gemeinschaft entschlossen, und ihr Pfarrer erlaubte ihnen, nachdem er ihren Beruf geprüft und die Festigkeit ihres Entschlusses erprobt hatte, ein schwarzes Kleid mit dem Schleier zum Zeichen ihrer Absonderung von der Welt zu tragen. Es mußten noch viele Schwierigkeiten überwunden werden, bis sie in einem in der Gemeinde gemietheten Hause zusammenwohnen und die Schulen eröffnen konnten. Aber bald mehrte sich ihre Zahl so, daß anderen Orten, welche sie für die Schulen begehrten, diese erwünschte Hilfe zu Theil werden konnte. Durch Paul V. wurde das Institut in zwei Bullen vom 1. Februar 1615 und 6. October 1616 bestätigt. — Fourier dachte lange darauf, seine eigene Abtei, von welcher er durch den Wunsch und Willen seiner Ordensbrüder ferne gehalten war, einer heilsamen, hochnothwendigen Reform zu unterziehen. Ihr Zerfall war bis zum hl. Stuhl gedrungen, welcher den Bischof von Toul mit der Reformation betraute, und dieser übergab das schwierige Amt Jenem, der es am Besten durchzuführen verstand, dem sel. Forerius. Das Werk gelang, freilich erst nach und nach, aber dafür auch allgemein; und es war nur eine sich von selbst nahelegende Pflicht, daß Forerius zum General der reformirten Congregation, welche den Namen „Congregation Unseres Erlösers“ erhielt, nach dem Tode eines gewissen Pater Guinet gewählt wurde. Seine Schulschwestern beschäftigten ihn fortwährend daneben bis zu seinem Tode,

wo er ihnen die letzte Redaction der Satzungen ihres Institutes hinterließ. Er starb nach einem äußerst harten, abgetödteten Leben am 9. December 1636 und wurde am 29. Januar 1730 selig gesprochen. — Einige ältere Literatur ist bei Butler Leben der Väter u. s. w. Bd. XVIII. S. 167 angegeben. Etzinger, Leben des sel. Petrus Forerius, 2. Aufl. Vgl. Regel der christlichen Schwestern Unserer Lieben Frau, 1721. [Holzwarth.]

Fragecapitel Carls d. Gr. Unter den vielen für Regelung kirchlicher und staatlicher Angelegenheiten so wichtigen Capitularien der fränkischen Könige sind die unter Carl d. Gr. im J. 811 abgehaltenen sogenannten Fragecapitel ihrer Form wie ihres Inhalts wegen besonders bemerkenswerth. Während nämlich die übrigen Capitularien alle in decisiver Form Gesetze oder Verwaltungsmaßregeln sind, bestehen die hier in Rede stehenden in Fragen, welche der Kaiser an die geistlichen und weltlichen Stände des Reiches richtet, und zwar so, daß die Bischöfe sich gesondert, ebenso die Aebte und die Grafen, versammeln und gesondert jene Fragen beantworten sollten. Der Inhalt dieser Fragen läßt uns mit ziemlicher Sicherheit die weisen Motive errathen, aus denen der Kaiser diese frageweise vorgelegten Gegenstände nicht in einer aus geistlichen und weltlichen Großen gemischten Versammlung berathen und beschließen lassen wollte, sondern es vorzog, auf gestellte Fragen von den Geistlichen und den Weltlichen gesondert sich Beantwortungen einreichen zu lassen. Von Carl ist es bekannt, daß er von der innigsten Ueberzeugung durchdrungen war, die allseitige Wohlfahrt jeder Staatsgesellschaft könne nur dann vollständig erzielt werden, wenn Kirche und Staat, die Träger der beiderseitigen Gewalten, in Frieden und harmonisch zusammenwirkten, jede innerhalb ihrer Sphäre und mit den ihrer Gewalt entsprechenden Mitteln, nirgend sich einander hemmend, sondern vielmehr sich gegenseitig unterstützend. So wie er das Verhältniß von Kirche und Staat im Großen und Ganzen richtig erfaßt und ausgesprochen hatte, als er an den Papst schrieb: Deine Sache ist meine Sache, und meine Sache ist die deinige, also auch wollte er dasselbe Verhältniß zwischen den Bischöfen und den Grafen in seinem Reiche verwirklicht wissen, wenn er verlangte, daß sie, beiderseits in ihren Sphären wirkend, sich einander nicht durch Uebergriffe hindern, sondern durch harmonisches Mitwirken unterstützen sollten. Daher lautete die erste Frage Carls an die beiderseitigen Stände: Warum sie sich nicht einander unterstützen wollten, sowohl an ihren Sitzen, als auch im Felde, wenn es das Wohl des Reiches erheische; sodann die andere: worin die Geistlichen den Laien in ihrem Amtsdienste hinderlich, und worin die Laien den Geistlichen in ihrem Wirkungskreise. Und ferner: inwiefern die Bischöfe und Aebte sich in weltliche Angelegenheiten mischen dürften, und welches der eigentliche Sinn der Worte des Apostels sei: „Jeder, der im Dienste Gottes steht, mischt sich nicht in weltliche Dinge" (2 Tim. 11, 4). Weit allgemeineren Inhaltes, jedoch mit dem Vorstehenden immer noch im Zusammenhang, ist die Frage, welchen Dingen jeder Christ in der Taufe entsage, und durch welches Thun des Menschen diese Entsagung vereitelt — unwahr gemacht — werde; diese Frage und ihre Beantwortung sollte die Pflichten des christlichen Berufs überhaupt zum Bewußtsein bringen, wie jene die Obliegenheiten besonderer Stände. Aehnlichen Inhaltes war eine fernere Frage: wie soll das Leben derjenigen beschaffen sein, die Canoniker heißen und wie das der Mönche? Ob es andere Mönche geben könne, als solche, die nach der Regel des hl. Benedict lebten, und ob es deren in Gallien vor Einführung jener Regel gegeben habe? — In dem zweiten Fragecapitel geht der Kaiser die Bischöfe und Aebte an, ihm genau darzulegen, was sie unter dem Ausdrucke „die Welt verlassen" verständen und woran man die, welche die Welt verlassen hätten, von denen erkennen könne, die in derselben geblieben seien? ob etwa bloß daran, daß jene nicht in den Krieg zögen und nicht öffentlich verheirathet seien? Ob etwa auch der als einer, der die Welt verlassen habe, zu betrachten sei, der alle erdenklichen Mittel, erlaubte und unerlaubte, anwende, um Vermögen zu

erwerben? welchen Nutzen es der Kirche bringe, in den Klöstern eine große Anzahl von Subjecten, anstatt deren weniger, aber gute zu haben, und dieselben mit mehr Sorgfalt gut singen und lesen, als gut d. i. christlich fromm leben zu lehren? — Solcher Art waren die Fragen, welche der Kaiser in jenen Capiteln zur Beantwortung vorgelegt hatte. Die Bischöfe, die Aebte und die Grafen wurden dadurch veranlaßt, über diese, für ihre beiderseitigen Berufspflichten höchst wichtigen Gegenstände nicht bloß reiflich nachzudenken, sondern auch der richtigen Grundsätze und Regeln darüber sich zu vergewissern, da sie Beantwortungen der Fragen an den Kaiser abzugeben hatten, und dieser offenbar die Absicht hatte, sie danach mit ihren eigenen Worten desto nachdrücklicher zur Realisirung der richtigen Grundsätze in ihrem Amtswirken anzuhalten. Schon allein damit war viel für ein friedliches Zusammenwirken der geistlichen Würdenträger und der weltlichen Beamten gewonnen, wenn sie sich beiderseits ihr gegenseitiges Verhältniß klar zu machen und auf Principien zurückzuführen bedacht sein mußten. Dann war zu erwarten, daß dieselben manchen Fehler, den sie in der Praxis früher begangen hatten, fortan eher vermeiden würden, weil sie aufmerksamer geworden; zudem hatten sie zu gewärtigen, daß bei fernern Zuwiderhandlungen ihre eigenen Aussagen gegen sie gewendet werden würden. Die Fragecapitel finden sich bei Harduin. collect. concil. Tom. IV. p. 963—966. Vgl. Ceillier, histoire des aut. ecclés. vol. XVIII. p. 401 et 402. [Marx.]

Fragepflicht des Beichtvaters. I. Dieselbe ist nothwendig mit einer sorgfältigen und gewissenhaften Verwaltung des Bußsacraments verbunden. Der Beichtvater soll über den Pönitenten richten, ihn nach seinen individuellen Bedürfnissen leiten und zum Heile führen. Dieses kann der Beichtpriester nur in dem Falle, wenn er den Seelen-, beziehungsweise den Sündenzustand des Beichtkindes ganz genau kennt. Man sollte freilich annehmen dürfen, daß der Pönitent, da er Selbstankläger in seinem eigenen Interesse ist, sein Inneres vor dem Beichtvater auf das Genaueste bloßlegen werde, auf daß dessen Urtheil zu seinem Heile über ihn ergehe und ihm die wirksamsten Heilmittel an die Hand gegeben würden. Allein eine nur geringe Menschenkenntniß läßt vermuthen und die tägliche Erfahrung bestätigt diese Vermuthung, daß das Beichtbekenntniß, wie es dem Beichtvater in vielen Fällen vorgelegt wird, denselben nicht in den Stand setzen kann, ein in allweg sicheres Urtheil über den Pönitenten zu fällen und ihm die gerade zutreffenden Weisungen zu geben; sei es, daß die Sünden nicht *vollständig* bekannt, oder die Ausdrücke über einzelne Sünden zu *unbestimmt* und *allgemein* gewählt worden sind. Diese Mangelhaftigkeit des Beichtbekenntnisses kann ihren Grund entweder in einer gewissen oberflächlichen Anschauung von dem Beichtinstitut, in weltlicher Gesinnung und falscher Scham, oder aber in der *Ungeschicklichkeit* und *Unbeholfenheit* des Beichtkindes haben. Im ersten Falle ist die Quelle mehr im verkehrten Willen zu suchen, welcher mit einer nicht gründlichen und durchdringenden Erkenntniß der religiösen Wahrheiten und Einrichtungen zusammentrifft. Die Schuldbarkeit des Willens gegenüber einem mangelhaften Bekenntnisse kann bei solchen in sehr verschiedenem Grade vorhanden sein. Ein genaues Frageverfahren wird diesen Grad aufdecken und zugleich ein sicheres Urtheil über die Disposition des Beichtkindes ermöglichen. Es ist möglich, daß solche, welche mit einer ziemlich bestimmt gefaßten Absicht in den Beichtstuhl traten, eine Sünde ganz zu verschweigen oder sie nicht ganz zu bekennen, auch durch Fragen von Seite des Beichtvaters nicht dazu gebracht werden, aber sicherlich ist die Zahl derer größer, welche von falscher Scham geleitet oder von einer größeren oder kleineren Verblendung über die Nothwendigkeit der entschiedenen Ablegung eines Fehlers nach einem offenen Bekenntnisse gefesselt, durch eine kluge und seeleneifrige Prüfung, die der Beichtvater mit ihnen anstellt, gewonnen und gerettet werden. Eine wirklich böse Absicht, eine Sünde ganz zu verschweigen, kann dem Beichtvater nach wenigen Fragen ziemlich klar werden, und

wird ihn über die Disposition des Beichtkindes nicht im Zweifel lassen. Je geringer die Schuld des Pönitenten an seinem ungenügenden Bekenntnisse ist, desto dringender ist die Pflicht des Beichtvaters, ihm liebevoll nachzuhelfen. Es ist unzweifelhaft, daß manche Beichtkinder selbst bei gutem Willen nicht im Stande sind, ihr Gewissen gründlich zu erforschen; andere vermögen sich nicht richtig auszudrücken; wieder andere werden im Beichtstuhle so verworren (perplex), daß sie zur Ablegung eines genauen Bekenntnisses unfähig sind. Es fehlt auch nicht an solchen, welche aus einer gewissen Schwäche oder Bequemlichkeit nicht zu einer genauen und tiefeindringenden Erforschung des Gewissens kommen und darum eine Nachhilfe erwarten. Daß eine crasse Unwissenheit über die wichtigsten Glaubens- und Sittenwahrheiten, falls sie im Beichtbekenntnisse zu Tage tritt, den Beichtvater zu weiterer Prüfung des Pönitenten veranlassen muß, braucht wohl kaum berührt zu werden. — Die Verblendung, Schwachheit, Unwissenheit und Unbeholfenheit der Menschen werden die Fälle immer zahlreich machen, wo der Beichtvater ein Frageverfahren einzuleiten hat. Dieses kann nur dann unterbleiben: a) wenn das Beichtkind aufrichtig versichert und der Beichtvater überzeugt ist, daß eine gewöhnliche Sorgfalt, wie man sie bei wichtigen Geschäften anzuwenden pflegt, bei der Erforschung des Gewissens angewendet worden sei. Eine außerordentliche Anstrengung wird nicht gefordert. b) Wenn der Beichtvater aus vernünftigen zureichenden Gründen annehmen kann, daß der Pönitent nach dem, wie er ihn aus früheren Beichten und aus seiner gewöhnlichen Lebensweise kennt, aufrichtig und vollständig gebeichtet habe. c) Wenn das Beichtkind gut unterrichtet und darum im Stande ist, sein Gewissen selbstständig zu erforschen und sich ungehemmt auszudrücken. Ein mangelhaftes Bekenntniß kann bei einer solchen Person der Absicht, das Sacrament der Buße nicht nach der Anordnung der Kirche empfangen zu wollen, gleichgeachtet werden. Indessen kann es doch Liebespflicht des Beichtvaters werden, im Falle er mit ziemlicher Sicherheit vermuthet, daß jener böse Wille vorhanden sei, durch geschickt gestellte Fragen den Versuch zu machen, jenen bösen Willen zu brechen. d) Wenn der Beichtvater bei einem gut unterrichteten Beichtkinde bloß in Zweifel ist, ob es Alles gebeichtet und das Gebeichtete bestimmt genug bezeichnet habe, so ergibt sich für ihn hieraus streng genommen keine Pflicht zu fragen. In der Praxis wird es aber doch gerathen sein, sich durch ein paar Fragen den Zweifel zu verscheuchen. — II. Da die Fragen dazu dienen sollen, eine größere Vollständigkeit und Genauigkeit in das Beichtbekenntniß zu bringen, so ergibt sich hieraus von selbst, worauf die Fragen gerichtet sein müssen. 1) Dieselben wollen das Bekenntniß von Sünden, welche aus Leichtfertigkeit und Verblendung verschwiegen und bemäntelt oder aus Sorglosigkeit vergessen worden sind, veranlassen. Ob derartige Fragen an das Beichtkind gerichtet werden müssen, wird ein kluger Beichtvater aus der Beschaffenheit des Bekenntnisses abnehmen können. Andeutungen von gewissen Verhältnissen, Bekenntniß von Sünden, welche gewöhnlich die Ursache oder die Folgen von andern sind, ein gewisser leichtfertiger Ton, mit dem man nur einige unbedeutende Dinge hinwirft u. dgl., werden den Beichtvater auf die Vermuthung führen müssen, daß Sünden verschwiegen, ausgelassen oder vergessen seien. Auf Unvollständigkeit der Beicht wird der Beichtvater auch dann schließen, wenn ein Beichtkind lange Zeit hindurch, etwa ein halbes oder ganzes Jahr, nicht mehr gebeichtet hat, und doch nur von ein paar sogenannten Schwachheiten redet, die tagtäglich bei den meisten Menschenkindern vorzukommen pflegen. Unter einem solchen Bekenntnisse steckt häufig eine große Unkenntniß seiner selbst und der Gewichtigkeit der Sünden. Es sind ferner die eigenthümlichen Verhältnisse, in denen ein Beichtkind lebt, welche den Beichtvater veranlassen können, nach Sünden zu fragen, welche von freien Stücken nicht berührt wurden, z. B. wenn ein Wirth oder Handelsmann über gar Nichts auf seine Handthierung Bezügliches sich anklagt, oder eine ledige Person, welche vermöge ihres Dienstes vielen Versuchungen im sechsten Gebote aus-

gesetzt ist, nicht einmal Gedankensünden in diesem Betreffe berührt. Eine schwankend unsichere Haltung des Beichtkindes, das bald stottert, bald nach beschönigenden Ausdrücken sucht, aber auch das Gegentheil, eine leichtfertige Haltung, die über Wichtiges als über etwas Gleichgiltiges weggeht, muß den Beichtvater auf die Vermuthung führen, es liege noch etwas hinter dem wirklichen Bekenntnisse, das durch sein Nachforschen zu erheben sei. Eine größere Schwierigkeit erwächst für den Beichtvater, wenn er Kenntniß von der Sünde eines Beichtkindes hat, welche von diesem im Bekenntnisse ganz übergangen wird. In diesem Falle kommt es bei Ausübung der Fragepflicht viel darauf an, ob der Beichtvater jene Sünde aus der Beicht eines Dritten, oder anderswoher wisse. Im ersten Falle wird die strengere Pflicht des Beichtsigills der Fragepflicht enge Grenzen ziehen. Nach einigen allgemeinen Fragen und nach einer etwaigen Mahnung, ja auf Vollständigkeit seiner Beicht bedacht zu sein, wird er das Beichtkind, auch wenn ein Bekenntniß nicht erfolgt, absolviren. Zudringlicher kann der Beichtvater mit seinen Fragen werden, wenn er außer der Beicht entweder durch seine eigene Wahrnehmung oder durch Anzeige von zuverlässigen Personen zur Kenntniß von Sünden gekommen ist, welche das Beichtkind verschweigt. Aber auch in diesem Falle wird man nur selten direct nach der betreffenden Sünde fragen, und wenn auf deutliche Fragen, welche das Beichtkind nothwendig auf die fragliche Sünde hinweisen müssen, ein Geständniß nicht erfolgt, so kann der Beichtvater annehmen, daß eine Täuschung obwalte oder die betreffende Sünde schon gebeichtet sei, und sofort darnach verfahren. — 2) Der Beichtvater hat weiter durch seine Fragen die Gattung der Sünden zu erforschen. Diese Classe von Fragen ist sehr ausgedehnt, denn das Beichtbekenntniß hat vielfach eine allgemeine und ungenaue Fassung, so daß der Beichtvater die wahre Art und Gattung der Sünde daraus nicht zu erkennen vermag. Viele Beichtkinder erwarten auch auf ein solches Bekenntniß ein weiteres Befragen, um das noch zu ergänzen, was sie selber aus Scham, oder Verworrenheit, oder Unbeholfenheit nicht näher zu bezeichnen vermochten. Aber auch diejenigen, welche durch ein so mangelhaftes Bekenntniß genug gethan zu haben glauben, sind durch auf Ergänzung abzielende Frage eines Andern zu belehren. Wie nothwendig solche Fragen seien, erhellt klar aus der Pflicht, die Sünden vollständig nach ihrer Art und Gattung zu bekennen, wenn sie im Bußsacramente nachgelassen werden sollen. Ein Bekenntniß wie etwa: ich war zornig, war feindselig, unkeusch u. s. f. kann sicherlich keinem Beichtvater genügen, um sein Amt als Richter, Arzt und Lehrer auszuüben. Es sieht Jedermann ein, daß es ein großer Unterschied ist zwischen einer vorübergehenden zornigen Aufwallung und zwischen Zornausbrüchen, in welchen man gegen Gott lästert und die Nebenmenschen kränkt oder beschädigt, ein Unterschied zwischen einer kurzen Spannung, in der man mit seinem Nächsten lebt und zwischen einer Feindseligkeit, welche auf das Verderben des Andern sinnt. Dieser Unterschied zwischen Sünde und Sünde, die mit dem gleichen allgemeinen Ausdrucke bezeichnet werden können, ist oftmals ein auffallend großer. Solche ergänzende Fragen werden ferner nothwendig, wenn ein Pönitent bloß die äußere That einer Sünde nennt, ohne die innern Beweggründe oder die etwaigen Folgen, für die er verantwortlich ist, angibt. Auf den Charakter und Grad der Sünde wirken auch die sie begleitenden Umstände ein. Werden solche vom Beichtkinde gar nicht berührt, so wird der Beichtvater nach denselben fragen, jedoch nur in soweit als sie auf die Gattung der Sünde einzuwirken geeignet sind, die Schuldbarkeit entweder namhaft vergrößern oder verkleinern. Die Moral zählt die Umstände auf, welche die Qualität der Sünde ändern, gewöhnlich nach dem versus memorialis: quis, quid, ubi etc. — Klagt sich Jemand ganz allgemein der Unmäßigkeit an, so ist einleuchtend, daß der Beichtvater nach manchen Umständen zu fragen hat, um den Grad und die Gefährlichkeit der Sünde an dem betreffenden Beichtkinde abzumessen. Ein Beichtvater könnte sich diese Fragen etwas erleichtern durch die allgemeine Frage, ob der Pönitent diese oder jene

Sünde für eine Todsünde angesehen habe, oder bloß für eine läßliche. Diese Frage ist jedoch nicht zu empfehlen, da die meisten Beichtkinder eine bestimmte Antwort zu geben nicht im Stande sein werden. Der Beichtvater wird darum selber durch Fragen den objectiven Bestand der gebeichteten Sünden herzustellen und darnach sein Urtheil zu bilden suchen. — 3) Der Beichtvater muß wie die Gattung der Sünden so auch ihre Zahl wissen, und wird deßhalb wenn dieselbe nicht angegeben wurde, nach derselben forschen. Die Erforschung der Zahl einer Sünde ist aber oft ebenso schwierig als nothwendig. Der Beichtvater wird vielfach nicht nur bei Generalbeichten sondern auch bei Beichten nach langen Zwischenräumen darauf verzichten müssen, die Zahl einer Sünde genau zu erforschen. Er wird sich manchmal zufrieden geben, wenn er die Zahl nur annäherungsweise erfahren hat. Bei vielen Sünden ist die Einheit eines Actes schwer zu finden und sind sie darum nicht genau zu zählen; bei vielen Sünden achtet der Thäter nicht auf die Zahl; dieses ist nicht bloß bei Gedankensünden der Fall, sondern auch bei äußern. Dringt der Beichtvater auf die Angabe einer bestimmten Zahl, so erhält er gar keine Antwort oder eine unrichtige. Er thut deßhalb in vielen Fällen besser, wenn er nur nach einer ungefähren Zahl oder dem Beichtkinde nachhelfend fragt, ob diese oder jene Sünde in einer Woche oder in einem Monate etwa 2, 3, 6 oder 8 mal geschehen sei. — 4) Der Beichtvater wird endlich auch nach den Verhältnissen des Beichtkindes und nach Umständen fragen, welche bei Beurtheilung des Seelenzustandes von großer Wichtigkeit sind. Solche Fragen können theils Vorfragen bilden, theils jene Fragen begleiten, welche auf die Erforschung der Zahl und Umstände gerichtet sind. Als Vorfragen sind oft nothwendig die Erkundigung nach der Zeit des letztmaligen Beichtbekenntnisses, nach der Stellung des Beichtkindes in der menschlichen Gesellschaft, nach seinem Stand und Berufe u. dgl. Weitere Fragen wird der Beichtvater im Verlaufe der Untersuchung stellen, um zu erfahren, ob er einen Gelegenheitssünder oder einen Gewohnheitssünder vor sich habe. Er wird sich daher nach den Gelegenheiten erkundigen, bei welchen der Pönitent in gewisse Sünden zu fallen pflegt, deßgleichen auch nach den Rückfällen in diese oder jene Sünde. In der letzten Beziehung wird er manchmal über die vorletzte Beicht hinausgehen und fragen müssen, seit wie langer Zeit der Pönitent sich schon in dieser oder jener Sünde befinde, wie oft er sie schon gebeichtet habe u. dgl. Ohne die Kunde hievon kann mancher Sünder im Beichtstuhle nicht richtig behandelt werden. Der Beichtvater wird ferner nach Erforschung der Sünden mitunter für gut halten, durch einzelne Fragen die Disposition des Beichtkindes zu prüfen; er wird nach seiner Reue, nach seinem Vorsatze, nach seiner Entschließung hinsichtlich drohender Gelegenheiten fragen. — III. Es dürfte aus dem bisher Gesagten leicht zu erschließen sein, daß das Fragegeschäft des Beichtvaters ein sehr umfangreiches sein kann, und unter allen Umständen sehr schwierig sein muß. Es fordert darum keine geringe Kunst, die Fragen so zu stellen, daß man am sichersten und schnellsten zu seinem Ziele kömmt. Das Frageverfahren des Beichtvaters muß sich richten nach dem Stande, dem Alter, der Bildung, dem Geschlechte der Beichtkinder, ferner nach den verschiedenen Arten der Sünder. Sich beim Fragen im Beichtstuhle sogleich in die individuelle Lage und die Bedürfnisse des Beichtkindes hineinzufinden, das macht dasselbe so ungemein schwierig, und oft die besten Regeln, welche die Theorie aufstellt, zu Schanden. Frageregeln für die einzelnen Classen der Beichtkinder und für die besondern Arten von Sünden können und wollen hier nicht gegeben werden. Einige allgemeine Winke über die Einrichtung der Fragen mögen aber einen Platz finden. 1) Man falle durch die Weitläufigkeit der Fragen nicht lästig. Es gibt freilich Beichtkinder, denen jede Frage im Beichtstuhle unbequem und lästig ist; von diesen kann hier die Rede nicht sein. Es ist die zu große Umständlichkeit und Weitläufigkeit gemeint, wodurch selbst gutgesinnte Beichtkinder belästigt werden können. Der Beichtvater zeige sich nicht als ein ängstlicher Criminalrichter, der durch Kreuz- und Querfragen den In-

culpaten verwickeln und fangen zu müssen glaubt. Ein so strenges inquisitorisches Verfahren verfehlt leicht den Hauptzweck, und läßt den Beichtvater als einen lästigen Scrupulanten erscheinen, oder was noch ärger wäre, als einen Neugierigen. Denn 2) der Beichtvater hat jeden Schein zu vermeiden, als ob auch nur Eine Frage von bloßer Neugierde eingegeben sei. In den Verdacht der Neugierde kann ein Beichtvater kommen, wenn er, nachdem eine Sünde schon erhoben ist, soweit es für ein giltiges Bekenntniß nothwendig ist, immer noch bei dieser stehen bleibt, und nach Nebenumständen fragt, oder auf Gelegenheiten kommen will, die für die Aburtheilung der Sünde kein Gewicht bilden, die aber auf die Kenntniß mitschuldiger Personen führen können, oder wenn man gar nach den mitschuldigen Personen fragt, welches letztere nicht bloß ein Zeichen von Neugierde, sondern eine unstatthafte Ueberschreitung der Befugniß ist. Da auch nur der Schein der Neugierde für das Amt des Beichtvaters so erniedrigend ist, so sollte man lieber zu wenig als zu viel fragen. Hat man die Gattung der Sünde, ihre Zahl und die dieselben etwa erschwerenden Umstände aufgefunden, so gebe man sich zufrieden. 3) Die Fragen im Beichtstuhle seien von wahrer Liebe und von aufrichtigem Seeleneifer eingegeben. Hiedurch werden die Fragen jene Fassung gewinnen, die auf das jeweilige Beichtkind paßt, und werden von jenem Tone der Milde oder des Ernstes getragen sein, der die Schüchternen und Niedergedrückten aufzurichten und zu ermuthigen, die Frechen aber zu erweichen geeignet ist. 4) Man verletze niemals die Discretion in Fragen, indem man nach schweren Sünden fragt, hinsichtlich derer man keinen vernünftigen Grund hat, daß sie das Beichtkind begangen habe; oder indem man durch die Fragen andeutet, daß man bei dem Beichtkinde etwas Schlimmeres vermuthe, als es in seinem bisherigen Bekenntnisse schon ausgesprochen hat. Man vermeide alle rohern Bezeichnungen von Sünden. Diese Discretion ist nicht bloß den sogenannten Gebildeten gegenüber anzuwenden, sondern auch bei den scheinbar Einfältigsten; denn auch diese haben in solchen Dingen ein weit feineres Gefühl, als man ihnen gewöhnlich zutraut, und der Beichtvater soll sich wohl hüten, es zu verletzen. 5) Beim Fragen wende der Beichtvater große Vorsicht an. Diese Vorsicht ist besonders Kindern gegenüber und bei Sünden gegen das sechste Gebot nothwendig; deßgleichen auch in dem Falle, wenn es sich um die Erforschung einer Sünde handelt, die man anderswoher als aus der eben abgelegten Beicht weiß. 6) Man gebe den Fragen eine ganz bestimmte Fassung, so daß das Beichtkind gedrängt ist, auch eine bestimmte Antwort zu geben. Disjunctive Fragen werden deßhalb meist nicht anwendbar sein, wenn man sie nicht deßhalb brauchen will, um einen Uebergang zu neuen Fragen zu gewinnen. 7) Bei Beichten, die auch nur ein wenig geordnet sind, kann der Beichtvater keine zum voraus ausgemachte Ordnung für sein Frageverfahren befolgen, sondern muß sich nach dem unmittelbaren Eindruck des Bekenntnisses richten. Bei durchaus Ungebildeten aber und bei Kranken, ebenso auch bei schlecht disponirten Beichtkindern, die offenbar ihren Seelenzustand ebenso wenig erforscht als offen dargelegt haben, wird der Beichtvater mit Nutzen einen feststehenden Frageplan verfolgen, etwa nach den 10 Geboten Gottes, den 7 Hauptsünden u. s. f. 8) In hohem Grade nothwendig ist dem Beichtvater eine unermüdliche Geduld. Diese wird er brauchen, wenn er von den Beichtkindern verworrene oder unklare oder den wahren Sachverhalt verdeckende Antworten erhält; wenn er durch die Ungeschicklichkeit oder Widerspenstigkeit des Beichtkindes über die Maßen lange hingehalten wird; wenn er trotz aller Mühe doch nicht zum Ziele kömmt. — Die vielen Schwierigkeiten des Frageverfahrens im Beichtstuhle werden nur dann überwunden, und die dabei begangenen Fehler, die auch bei geübtern Beichtvätern nicht immer ausbleiben, werden nur dadurch ausgeglichen, daß der Beichtvater in wahrhaft demüthiger Gesinnung sein Amt verwaltet und sich stets bewußt bleibt, daß er im Beichtstuhle ganz besonders gar nichts Anderes zu suchen habe, als das Heil des Nächsten, der sich ihm anvertraut. Bedenkt er noch dabei, daß er hier Gottes Stelle vertritt,

und dieser mit seiner Gnade zu ersetzen bereit ist, was dem Beichtvater vermöge seiner menschlichen Schwachheit abgeht, so mag er mit größerm Vertrauen in den Beichtstuhl gehen, als er es sonst vermöchte, wenn er der dort seiner wartenden Schwierigkeiten gedenkt. — Vgl. Zenner, instructio practica confessarii p. 161—187. Bruckmann, Pastoralanweisung zur Verwaltung der Bußanstalt S. 79—206. Harniger, Bußsacrament. [Bendel.]

Frankfurt, Synoden daselbst. Das erste Nationalconcil veranstaltete Carl der Große zu Frankfurt a. M. im J. 794 gegen die Adoptianer (s. d. A.), wo sich an 300 Bischöfe und Aebte eingefunden haben sollen (s. auch den Art. „Bilderstreit"). Im J. 1007 fand eine große Synode zu Frankfurt wegen Errichtung des Bisthums Bamberg statt (s. d. A. und Heinrich II.), welchem 15 Bischöfe unter dem Vorsitze des Primas Willigis von Mainz anwohnten.

Frankreich. I. Die frühesten Spuren des Christenthums daselbst. Wenn das alte Wort, die französische Nation sei die älteste Tochter der Kirche, allerdings zunächst darauf geht, daß das von Chlodwig gegründete Frankenreich das erste rein römisch-katholische im Abendlande gewesen, so kann des Wortes Wahrheit doch auch nach der Seite hin geltend gemacht werden, daß die ältesten Wurzeln des Christenthums in Frankreich bis in die apostolische Zeit hinein sich verlieren. Durch die römische Besetzung der gallischen Provinzen wurden diese nicht nur mit dem Reiche in nahe politische Verbindung gebracht, sondern in Folge der Verbreitung römischer Sprache wurde vorzugsweise der lateinischen und griechischen Literatur und Bildung Eingang verschafft, wie denn überhaupt das gesammte gallische Leben des Einflusses der römischen Lebensanschauungen sich nicht mehr erwehren konnte. In Folge dieser Verhältnisse aber war der frühen Predigt des Evangeliums in den gallischen Provinzen in derselben oder ähnlichen Weise wie in den übrigen das mittelländische Meer umlagernden Ländern des römischen Reichs der Boden bereitet. Indem uns der Raum zu einer Untersuchung, welche das historisch Sichere von dem Legendenhaften der frühesten Geschichte der Kirche in Frankreich ausscheiden sollte, fehlt, und wir mit unbegründeten Urtheilen unsere Leser nicht behelligen wollen, verzeichnen wir im Folgenden die Tradition der Kirchen Frankreichs, wie sie besteht. Es ist immerhin interessant, von einer Kirche zu wissen, was sie, mit Recht oder Unrecht, von ihrem Ursprunge hält. — Im Anschluß an die bekannte Stelle bei Irenaeus († 204) adv. haeres. I. 10, 2. *καὶ οὔτε αἱ ἐν Γερμανίαις ἱδρυμέναι ἐκκλησίαι ἄλλως πεπιστεύκασιν, ἢ ἄλλως παραδιδόασιν, οὔτε ἐν ταῖς Ἰβηρίαις οὔτε ἐν Κελτοῖς οὔτε κατὰ τὰς ἀνατολὰς, οὔτε ἐν Αἰγύπτῳ οὔτε ἐν Λιβύῃ, οὔτε αἱ κατὰ μέσα τοῦ κόσμου ἱδρυμέναι* will man zu Ende des zweiten Jahrhunderts in Gallien bereits ein ausgebreitetes Kirchthum finden. Ob nun unter *ἐν Γερμανίαις* von dem eigentlichen, großen Germanien die Rede ist, oder das cisrhenanische Teutschland, oder die beiden römischen Provinzen zu verstehen seien, so geht doch aus der Stelle hervor, daß wenn die (um die Trier'sche Gegend gelegenen) Celten zur Zeit des Irenäus als Zeugen für denselben Glauben, den Irenäus und sein Volk bekannt, aufgerufen werden können, der Bestand des christlichen Glaubens im zweiten Jahrhundert nicht nur für die Gegend von Lyon, sondern auch für andere Gegenden Galliens gesichert ist, wie denn überhaupt das Blühen der christlichen Kirche in Lyon um das J. 200 auf einen schon damals langen Bestand desselben in dieser Gegend nicht mit Unrecht schließen läßt. So geht man denn bis zur apostolischen Zeit zurück und erklärt die Stelle 2 Timoth. 4, 10. *ἐπορεύθη Κρήσκης εἰς Γαλατίαν* so, daß Crescens in Rom den hl. Paulus verlassen und nach Gallien sich gewandt habe. Wirklich beziehen Mainz und Vienne die Gründung ihrer Kirche auf den Apostelschüler Crescens. Die Authoritäten, welche diese Erklärung festhalten, sind Eusebius hist. eccles. III, 4, Hieronymus in catalogo, Oper. Part. I. p. 350, das Chronicon Paschale 220. ed. Bonn. 1832. T. I. p. 471. Zugleich bewahrte die Provence eine Tradition, nach welcher

die drei hl. Geschwister Lazarus, Martha und Magdalena nach dem südlichen Frankreich gekommen sein sollen. Vgl. L. Clarus, Geschichte des Lebens, der Reliquien und des Cultus der hl. Geschwister Magdalena, Martha und Lazarus und der übrigen Heiligen, welche das Christenthum zuerst in Frankreich verkündet haben. Regensb. Manz 1852. Topographia Galliae etc. Frankfurt in Verlegung Caspar Merians 1656. Thl. 12. S. 37. Rettberg, Kirchengeschichte Teutschlands I. Band. — Eine ganze Reihe von Kirchen Frankreichs führt ihre Bischofscataloge bis zum hl. Petrus hinauf. So soll Petrus für Gallien folgende Bischöfe ordinirt haben: Martialis von Lemoricum (Limoges), Tolosa (Toulouse) und Burdigala (Bordeaux); Maternus von Tungri (Tongern), Colonia (Cöln) und Treveri (Trier); Sixtus von Remi (Rheims); Trophimus von Arelate (Arles); Sabinianus von Senones (Sens); Julianus von Cenomanum (Le Mans); Crescens von Vienna und Moguntian; Memmius von Catalaunum (Chalons sur Marne)); Ursinus von Bituricä (Bourges); Austremonius von Arverna (Clermont) und Eutropius von Sanctones (Saintes). Schon aus der Verfolgung unter Domitian (81—96) wird eine Reihe christlicher Martyrer aus den verschiedenen Provinzen Galliens aufgezählt, die Bischöfe Eutropius von Sanctones, Lucian von Bellovacum, Nicasius von Rotomagus, die beiden Priester Maximian und Lucian von Bellovacum, der Priester Quirinus, der Diacon Scubiculus, die Jungfrau Patientia. Gegen Ende des ersten Jahrhunderts tauchen im nördlichen Gallien außer Andern die Namen Dionysius von Paris und Taurinus von Ebroica auf. Zu Ende des zweiten Jahrhunderts berichten die Gemeinden von Vienne und Lyon über ihre Leiden unter der Verfolgung des Marcus Aurelius an die Gemeinden Asiens und Phrygiens (Euseb. hist. eccl. V. 1—3. Vgl. d. A. Irenäus V. 818. und Lyon VI. 81.) — Für das dritte Jahrhundert zählt Gregor von Tours Bisthümer in Turones, Arelate, Narbona, Tolosa, Parisii, Arverna, Lemovicum auf, wie aus demselben Jahrhundert anderwärts Bischöfe von Rotomagus (c. a. 260), Geneva (c. a. 297), Pictavium und Ambianum (c. a. 303) genannt werden. Concilien aus dieser ältesten Zeit werden genannt: das Concilium Gallicum, das zweite und dritte von Lugdunum (198), Narbona (258). Auf dem zweiten Concil von Lugdunum werden 12 und auf dem dritten 13 Bischöfe genannt. Endlich wird von verschiedenen Seiten versichert, daß zu Anfang des vierten Jahrhunderts in ganz Gallien keine Provinz vorhanden gewesen sei, aus der wir nicht bischöfliche Stühle oder wenigstens christliche Gemeinden aufzählen könnten. — Was uns hiebei nun zunächst interessirt, ist das, daß die Kirche beim Eindringen der Franken in Gallien nicht nur allerorten daselbst bereits festgegründet war, sondern bereits eine Geschichte daselbst durchgemacht hatte. Ihr fester Bestand, der von den andringenden Franken nicht wie die römische Macht untergraben werden konnte, sicherte den Bestand der römisch-griechischen Bildung gegen die Barbarei der Eroberer und befähigte sie, diese selbst zu erziehen. Als nun der feurige naturfrische Franke mit dem weichen Celten und den Resten der gallisch-römischen Bevölkerung sich verschmolz, und später noch andere Elemente, z. B. das normännische hinzutraten, entstand jenes eigenthümliche Volk der Franzosen, das zu allem Guten in augenblicklicher Begeisterung bereit, wie zum Allerschlechtesten fähig und bildsam, durch die ganze Reihe der Jahrhunderte herauf wie das leichtbewegliche Zünglein an der Wage den jedesmaligen Stand der kirchlichen Verhältnisse auf überraschend sichere Weise erkennen läßt. Vom Höchsten und Herrlichsten das die Kirche mit Freuden gesehen, ist viel, sehr viel von Frankreich ausgegangen. Aber auch die frechste Frivolität, die ausgelassenste Weltlust weist immer wieder auch auf Frankreich als auf die Stätte ihrer Geburt hin; nur tritt auch immer wieder das Eigenthümliche ein, daß andere Völker noch lange in dem Kothe mit Behagen und bacchantischer Lust sich wälzen können, den die Franzosen selbst, schamroth darüber geworden, längst als Krankheitsstoff ausgestoßen haben. — II. Zur Bildung des eigen-

thümlich fränkischen Reiches, das bis zur Höhe des Carolingischen Kaiserthumes sich erhoben, diese aber in der Folge nicht behaupten konnte und nun in nationaler Absonderung eine besondere Mission verfolgen sollte, reichten Chlodwig und die Kirche sich die Hände. Man muß den Charakter des hl. Remigius von Rheims, den großen geistlichen Vater des ersten christlichen Fürsten germanischen Blutes im Abendlande, kennen und die Briefe ins Auge fassen, welche die gallischen Bischöfe, wie z. B. Avitus von Vienne, an den in der hl. Taufe neugebornen Chlodwig geschrieben haben, um die volle Bedeutung der kirchlichen Einwirkung auf die Gestaltung des Frankenreiches würdigen zu können. Diese kirchliche Einwirkung führte die Franken auf die große Bahn, auf welcher die Wiedererneuerung des abendländischen Kaiserthumes als das großartigste Ziel einer Völkerentwicklung lag, und den großen Königen des Reiches ermöglichte sie es, die Hand nach dieser glanzvollsten Krone der Erde auszustrecken. Aber sie hinderte nicht, daß zugleich auf den Grundlagen, auf welche Chlodwig seinen Thron aufbaute, das Reich sich fortentwickelte. Diese Grundlagen aber waren der Art, daß nicht nur die Gestaltung des Reiches unter den spätern Carolingern und den ersten Capetingern folgerecht von ihnen abhing, sondern daß auch die nachmals eingetretene Centralisation mit ihren durch die ganze Geschichte Frankreichs gehenden Folgen eine Nothwendigkeit wurde. Durch diese Betrachtung wird der oft gehörte Vorwurf widerlegt, daß unter dem Drucke der Lehensverhältnisse der Kaiserthron Carls d. Gr. gebrochen sei, zugleich wird durch sie weiter klar, warum die Kirche in Frankreich Jahrhunderte lang gewaltthätig zerrüttet wurde. Sehen wir von dem Einwirken der Kirche auf das innere Leben des Frankenreiches ab, welches in dem Artikel: Fränkisches Reich in Gallien, Bd. IV. S. 149 ff. hinlänglich geschildert ist, und behalten wir nur die Erfolge im Auge, welche dem Chlodwig nach seiner Taufe wurden, so können wir den Gedanken nicht abweisen, daß gerade seinem Eintritt in die Kirche diese Erfolge zu danken seien. Daß er von Anfang an einer Eroberungspolitik folgte, ist klar. Dieser aber lag bisher der einzige Drang zu Grunde, das Frankenreich zu erweitern, ohne daß ihm und seinen Helden der Weg klar vorgezeichnet erschien, wohin der Siegergang zu wenden sei. Nach seiner Taufe kam ihm seine Mission in der Weise zum Bewußtsein, daß er ein Befreier der katholischen Ländertheile Galliens, welche unter dem ketzerischen Drucke lagen, sein müsse. Für seine, des katholischen Königs, Feinde hielt er alle Heiden und Ketzer, sie zu bekämpfen und ihre Macht zu vernichten, glaubte er, sei seine ihm von Gott übertragene Mission. Die katholische Welt äußerte laut ihre Freude über seine Taufe, es wurden Stimmen laut, die seine Einsprache wider die Arianer u. s. w. wünschten, es konnte ihm nicht verborgen bleiben, daß überall, wohin er sich wandte, das katholische Element ihm freudig entgegen kam. So war es in den Gegenden zwischen der Seine, Loire und dem Meere, wo noch eine römische Legionenbevölkerung wohnte, so in Burgund, so in seinem Auftreten gegen die Westgothen. Ueber diese hatte er nur durch seinen Katholicismus gesiegt. Er konnte sich mit ihnen an materiellen Mitteln nicht messen, und überdieß drohte Theodorich sich ihm entgegenzustellen. Dennoch siegte er in der Schlacht bei Vivonne an der Vienne im J. 507. Alarich II., den er in dieser Schlacht mit eigener Hand fällte, hatte in seinem Reiche eine katholische Agitation zu Gunsten Chlodwigs gefürchtet, indem er aber eine Reihe von Bischöfen, die von dem Frankenkönig zu laut und zu günstig redeten, von ihren Stühlen vertrieb, hatte er der Agitation vorgearbeitet und dem andringenden Chlodwig sein Reich in die Hände gespielt. Chlodwig soll gesagt haben, ob es wahr ist oder nicht, bleibe dahin gestellt, aber daß das Wort aufbewahrt wurde, bleibt jedenfalls bedeutsam: „Es schmerzt mich, daß diese Ketzer einen so schönen Theil Galliens besitzen. Auf! mit Gottes Hilfe, wir wollen das Land für uns erobern!“ Die Erinnerung an Zülpich mußte im Frankenheere fortleben, daß die Franken das auserwählte Volk Gottes seien, war ihnen oft gesagt worden, die katholischen Elemente im Westgothen-

reiche harrten ihrer mit Sehnsucht und Erwartung — Chlodwig zieht aus, und wenn er nicht das ganze Reich dem eigenen einverleibt, so wurde doch die Oberherrschaft gesichert. — Aber dennoch wären diese außerordentlichen Erfolge nicht möglich gewesen, wenn nicht alle Franken auf's Engste an ihren König sich angeschlossen hätten, und wenn nicht zugleich über ihnen der König als einziger, unumschränkter Herr geboten hätte. Und hier sind wir daran, die Grundlagen zu erörtern, welche in Chlodwigs Reiche nur einem gewaltigen Manne und keinem Schwächling oder Schattenkönig den Glanz der Krone zuerkannten. Der fränkische König war ein Herrscher im ausgedehntesten Sinne des Wortes. Die lange festgehaltene Ansicht, daß die Franken in einer Weise freie Leute gewesen seien, daß es dem freien Ermessen der Einzelnen oder Gemeinden frei gestanden wäre, die Heerfolge zu leisten oder nicht, muß verlassen werden (vgl. Paul Roth, Geschichte des Beneficialwesens, Erlangen 1850. 8.). Das fränkische Königthum war durch keinerlei Gewalt beschränkt. Hierin lag ein furchtbarer Todeskeim. Folgten auf Chlodwig Männer, welche in das alte Heidenthum ganz zurückfielen oder doch wenigstens als Namenchristen nicht in christlichem Dienste Schwert und Scepter führten, erachteten sie sich aller Bande frei, so war dem Verderben die breiteste Bahn gebrochen, da die Gewalt zur Gewaltthätigkeit ausartete. Hiezu kam die im fränkischen Reiche noch von Germanien herstammende eigenthümliche Erbfolge. Die königliche Würde haftete nicht etwa am Erstgebornen, sondern an der Familie; wer an der stirps regia Theil hatte, besaß ein Anrecht auf den erledigten Thron. Die Söhne theilten sich in den Thron und alle waren nebeneinander Könige des Frankenreiches. Man beachte wohl, daß nicht die königlichen Länder in einzelne Königreiche zerspalten wurden, sondern daß die königliche Gewalt getheilt wurde (vgl. Luden III. S. 107). Und führten die Brüder auch zeitweise ein abgesondertes Regiment, so trafen sie doch oft an einem Puncte feindselig zusammen und eine unabsehbare Reihe von Zwistigkeiten war eröffnet. In den Bruderkriegen aber erschöpfte sich die Macht der Streitenden und war dem Aufkommen neuer Geschlechter Bahn gebrochen. Wer von einem Bruder verfolgt war, hing sich an den andern; die Waffengenossen mußten aber reich begabt werden, damit sie in der Treue erhalten blieben, denn von der alten Mannentreue war kaum ein Schatten mehr geblieben. Eroberungen wurden nicht immer gemacht, wodurch die Dienstmannen hätten belohnt werden können, so mußte der König den eigenen Schatz vergaben, von eigenem Land abtreten, und hiedurch sich schwächen und Anderen Zuwachs an Macht ertheilen. In diesen Zeiten der Verwirrung arbeitete sich ein Reichsbeamter leicht zu bedeutender Machtstellung empor. War das Fundament des fränkischen Reiches der Waffensieg (vgl. Heinrich Leo, des teutschen Volkes und Reiches Werden S. 379), so waren die Reichsbeamteten zugleich Officiere, und die Officiere zugleich Reichsbeamte, und auch die Heer- und Gerichtsverfassung griffen in einander. In solcher Stellung dem König gegenüber selbstständig zu werden, konnte einem entschlossenen Manne nicht unmöglich sein, und in den Verhältnissen dieser persönlichen Gewalten lag der Keim zu neuen Dynastengeschlechtern. Endlich aber darf nicht vergessen werden, daß es in der Politik Chlodwigs und schon in der seines Vaters Childerich lag, die in Gallien vorgefundenen Reste der Römerherrschaft nicht zu vernichten, sondern in ihrer Mitte sich niederzulassen, und sie durch kriegerische Vergewaltigung oder Freundschaft an sich und den Thron zu fesseln. Sollte das nicht von hoher Bedeutung gewesen sein? Was von ihnen nicht mit fränkischer Art zusammenfloß, konnte eine rechte Zuneigung zu den Eroberern doch nie gewinnen, und in Zeiten, da der Thron durch die eigenen Inhaber in Gefahr kam, mochten diese von Anfang an nicht freundlich gesinnten Elemente dieselbe nicht mindern, sondern auf jede Weise vergrößern. — Ueberblicken wir nun aber alle diese Grundlinien, in welchen Chlodwig sein Reich gebildet hat, so kann es nicht Wunder nehmen, daß nur eine gewaltige Faust den Thron in vollem Glanze festzuhalten vermochte. War diese an

ihm herabgesunken, so wankte er selber, und unter den übermächtig gewordenen Großen des Reiches erbleichte der Glanz der königlichen Krone. Chlodwig und die großen Carolinger, Pippin von Heristall, Carl Martell, Pippin der Kurze und der große Kaiser Carl, das waren die Männer, die diesen Verhältnissen gewachsen waren. Traten sie vom Schauplatze ab, so entfesselten sich wieder die lange niedergehaltenen widerstreitenden Elemente, und erhob sich nicht wieder eine starke Hand über sie, so trat aufs Neue die Zerrüttung ein. — Nehmen wir nun noch auf das Lehenwesen Rücksicht, so ist aus dem Gesagten klar, daß freilich die volle Kraft eines gewaltigen Fürsten nothwendig war, um die großen Vasallen auf der Bahn der Gerechtigkeit zu erhalten. Aber nicht im Lehenwesen liegt der Keim des Verderbens, sondern in der Schwäche und den Freveln der Könige, welche entweder versäumten, fest und gerecht die Lehensverhältnisse zu ordnen, oder welche den Muth nicht hatten, dem Aufbrausen der Leidenschaft ihrer Lehensleute gegenüberzutreten, oder welche endlich durch eigene Schuld genöthigt waren, immer mehr Macht abzugeben, bis die großen Vasallen am Ende mächtiger waren, als der königliche Herr selbst. In ewig gleichmäßigen Bahnen lassen die menschlichen Verhältnisse ohne Widerstreben sich nicht leiten, ist aber das Gesetz nicht eine mächtige Schranke wider alle Ausschreitung, so muß der königliche Arm desto gewaltiger sein, sie dennoch zu hindern. Große Könige waren aber die letzten Carolinger und ersten Capetinger nicht, und darum mußte der königliche Glanz erbleichen und die ganze Geschichte Frankreichs im zehnten und elften Jahrhundert keine Geschichte des Königreichs sondern der Kronvasallen werden. Daß hiebei an eine Wahrung des Kaiserberufes nicht zu denken war, versteht sich von selbst, und kaum war etwas über ein Jahrhundert über das Grab des großen Carl hingegangen, als schon die kaiserliche Krone von den Königen seines Geschlechtes abgegeben wurde, um niemals wieder an das jenseits der Vogesen wohnende Volk zurückzufallen, so daß von dieser Zeit an nur mehr von dem hl. römischen Reich der teutschen Nation die Rede sein kann. Die Verhältnisse diesseits und jenseits der Vogesen waren bald nach Carls Hintritt in der Art aus einander gegangen, daß von hier an auch die Geschichtsdarstellung eine scharfe Grenzlinie zwischen teutscher und französischer Entwicklung zu ziehen sich veranlaßt sieht. Das teutsche Volk war in das kaiserliche Erbe Carls d. Gr. eingetreten und seine Geschichte trägt nunmehr den unmittelbar universellen Charakter, in dessen Bahn Carl so glorreich eingelenkt hatte, während Frankreich national sich absondert, seine eigenen Wege geht, und erst wieder nach erschütternden innern Kämpfen an seine Weltstellung denken kann. — Daß es so kam, ward von Vielen, und nicht von den Schlechtesten, für ein großes Unglück gehalten. Bis weit über den Vertrag von Verden hinaus (s. d. A. XI. 593) lag es im Wunsche vieler Ehrenmänner, die Nationen der Mittelmark möchten unter der Einen Kaiserkrone beisammen bleiben. Die Erinnerungen der großen, herrlichen Kaiserzeit, die lange bis in die spätesten Geschlechter in Lied und Sage fortlebten, waren dazumal noch zu frisch und in ihrer Frische zu kräftig, als daß nicht das kecke, kühne Geschlecht davon gefesselt worden wäre und der Traum der Weltherrlichkeit sie nicht hätte umfangen sollen. Auch die Furchtsameren hatten keinerlei Feind zu fürchten, denn in ganz Europa war keiner, der mit dem mächtigen Colosse einen Gang hätte wagen können. Tiefer Blickende mochten erwarten, daß der Eine, allgebietende Kaiser an der Seite des Einen Oberhirten, der an Christi Statt von Rom aus die Heerde Gottes weidet, am ehesten Recht und Gerechtigkeit zu schirmen im Stande sein würde. — Aber ihnen gegenüber drängte es in Andern zur Absonderung, es erscholl der Ruf nach nationalem Regiment, allein, wenn diese auch nicht gewesen und nicht gedrängt und getrieben hätten, das Reich wäre doch zerfallen; — vermochten ja die Carolinger im eigenen Lande nicht Thron und Krone aufrecht zu erhalten, mußten sie ja dort die kühnen Vasallengeschlechter emporwachsen und zuletzt die Hand nach der Krone ausrecken sehen. — Diese Verhältnisse aber

unter den letzten Carolingern und ersten Capetingern hatten einen zu tief greifenden Einfluß auf die kirchlichen Verhältnisse, weßwegen wir hier in die Betrachtung der Einzelheiten einzutreten haben. — III. Als Hugo Capet im J. 987 einen Tag nach Noyon ausschrieb, um dem durch Louis fainéant verwaisten Throne einen König zu küren, verwunderte sich im Frankenreiche Niemand, daß es ein Wahlreich sein sollte, man hatte sich ja schon daran gewöhnt, und das Carolingerhaus war dreimal von den Großen übergangen worden. Auch dießmal verhallte der Aufruf des Herzogs Carl, des Carolingers, im Winde, und das Häuflein war sehr klein, das sich ihm anzuschließen entschlossen war. Die großen Vasallen hatten sich bereits zu einer Selbstständigkeit emporgearbeitet, daß der minder mächtige König dankbar sein mußte, wenn sie ihm auch nur den königlichen Namen zugestanden; und wenn er eine thätige Hilfe von ihnen beanspruchte, mußte er ihre Güter, Rechte und Privilegien erweitern und dadurch sie in ihrer stolzen Selbstherrlichkeit noch mehr bekräftigen. Allein den Capetingern gelang es, immer weiter und weiter den Kreis der königlichen Macht auszuerweitern, über die Vasallen den Thron zu erheben und zur königlichen Würde eine wahrhaft königliche Macht zu fügen. Durch 800 Jahre blühte das Capetinger Königsgeschlecht, bis vom Haupte des unglücklichen Ludwig XVI. das Henkerbeil die unglückselige Krone schlug. Es gewährt ein eigenes Interesse hier bei den Anfängen der Capetingischen Königreiche den vollen Glanz der spätern Größe herüberspielen zu lassen. Wirklich klein, ja armselig begannen die Capetinger, bis Klugheit und eine Reihe von äußeren Ereignissen, von denen die Kreuzzüge namentlich hervorzuheben sind, Ludwig VI. in den Stand setzten, straffer die Zügel anzuziehen. Hugo Capet galt freilich für einen frommen, verständigen, geraden Mann; seine Hausmacht war nicht klein; er besaß mit seinem Bruder Otto von Burgund († 965) und dessen Nachfolger, dem andern Bruder Heinrich, mehr als Lothar der König. Aber als er den Tag von Noyon ausschrieb, um sich hier als König ausrufen zu lassen, kam ein Einziger von den großen Kronvasallen, und dieser Einzige war Hugo's Bruder Heinrich von Burgund. Nichts desto weniger ließ er sich am 3. Juli 987 durch den Primas salben und krönen. Die königliche Macht hatte nun durch ihn Zuwachs am Herzogthum Francien erhalten; das war gegen die großen Vasallen nicht viel, aber der König war doch mächtiger als die kleinern, und immerhin konnte auch in dieser bescheidenen Machtstellung ein kräftiger Keim zu großer Entwicklung liegen und diese Entfaltung mächtig beschleunigt werden, wenn es Hugo verstand, die von der Sachlage gebotene naturgemäße, und darum gesunde Politik einzuschlagen. Wie sehr es sich aber rächt, einen andern als diesen Weg zu gehen, hat Hugo bitter erfahren müssen. — Sehen wir uns die großen Lehensträger an! Der Herzog von Gascogne, Wilhelm Sancho, war ganz feindselig gegen Hugo gestimmt. Auch Wilhelm II. Fier-à-bras, Graf von Poitiers und Herzog von Guienne, verweigert aus altem Familienhaß die Huldigung, bis ein Feldzug einen Vergleich zu Stande brachte und in dessen Folge von Wilhelm und seinem Sohne gehuldigt wurde. In der Normandie und der Bretagne gebot Hugo's Schwager, der Herzog Richard, der ein guter Bundesgenosse, aber kein Unterthan sein wollte. Es mußten ihm die Gnaden und Privilegien gemehrt werden, um ihn bei gutem Willen zu erhalten. In Flandern, das ohnehin schon seit lange nur lose an Francien hing, verweigerte Graf Arnulph II. standhaft die Beistimmung zu Hugo's Wahl, auch die Grafen von Vermandois waren feindselig. — Standen aber so die weltlichen Großen, wenn nicht directe feindselig gegen den neuen König, so doch nicht für ihn, so war unter den Prälaten nur ein Einziger, der nicht für ihn sich entschied, Seguin von Sens. An die Prälaten mußte Hugo sich aufs Engste anschließen, das gebot die Sachlage, auf diesen Weg wies ein einziger Blick auf die Verhältnisse Teutschlands hin, wo das Reich in herrlicher, nie gesehener Blüthe und Hoheit dadurch stand, daß die großen Kaiser es verstanden hatten, in innigem Vereine mit

den Bischöfen alle gesunden Kräfte zu heben und die schlechten zu neutralisiren. — Franciens Kirche war unter den letzten Carolingern furchtbar zerrissen und grausam zerrüttet worden. Sie war auch in Frankreich wie anderwärts in den Kreis des Lehenwesens eingetreten. Die Bischöfe waren, um ihre raubsüchtigen Nachbarn von den Gütern der Hochstifte fernzuhalten, genöthigt, sich zu waffnen; lagen sie aber an den Reichsgrenzen, so waren der anstürmenden Feinde so viele und die königliche Hilfe war so saumselig und so gering, daß sie fast nie aus den Waffen kamen und der bischöfliche Palast zu einem Kriegslager wurde. Solange nicht ein mächtiges und gerechtes Königthum gebot, konnten die Bischöfe vom Kriegszuge sich nicht erledigen. Wer hätte sie gegen die wilden Gesellen geschirmt? Und was wäre aus ihnen und der Kirche geworden, wenn sie keine Güter im Besitze gehabt hätten? Aber wie der nothwendig gewordene Kriegsdienst leicht die Lust am Waffenhandwerk und mit ihr die Roheit desselben brachte, so machte das Gut der Kirche die weltlichen Großen lüstern nach seinem Besitze. Sie drängten ihre Söhne in die Klöster und bischöflichen Kirchen ein, sie nahmen Klöster und Bisthümer als lehenbare Güter in Anspruch, sie beherrschten durch Einfluß und derbe Gewalt die Wahlen — und diese Bischöfe, die auf solche Weise den Hirtenstuhl bestiegen, konnten sich kein Gewissen daraus machen, nun auch selbst immer weiter um sich zu greifen, den Machtbestand zu erweitern, kirchliche Güter und selbst Kirchenämter als Lehen und zwar simonistisch hinzugeben. Die canonische Lebensweise mußte aufhören, Unwissenheit, Roheit und wildeste Weltfreude sich breit machen, so daß es kein Wunder ist, wenn Erzbischof Herideus von Rheims auf der am 26. Juni 909 zu Trosli bei Soissons eröffneten Synode zu der Klage sich genöthigt sah: „Jahre hindurch haben uns einerseits die Anfeindungen der Heiden, andrerseits die schweren Drangsale des Reiches, und auch der böse Wille gewisser falscher Christen gehindert, gemäß der kirchlichen Vorschriften uns zu versammeln. — Auch der Zorn des Herrn ist augenscheinlich über uns, und seine Hand ist ausgestreckt, uns zu züchtigen. Jahr auf Jahr sehen wir zum Theil unsere Aecker von Unfruchtbarkeit geschlagen und täglich den Tod das Volk lichten, die Städte veröden; die Klöster sind verbrannt oder verfallen, die Felder werden zur Wüste, so daß wir in Wahrheit sagen können, das Schwert ist in's Mark des Lebens eingedrungen! Das die Folgen des Uebermaßes der Sünden und Frevel. Weggeworfen ist die Furcht vor dem göttlichen wie vor menschlichen Gesetzgebern, verhöhnt wird, was die Bischöfe anordnen, Jedermann thut, was ihm beliebt. Der Stärkere unterdrückt den Schwächern, und die Menschen sind den Raubfischen des Meeres gleich geworden, welche sich gegenseitig verschlingen." „Was wir aber in Hinsicht des Zustandes, vielmehr des Ruines der Klöster sagen oder thun sollen, wissen wir wahrlich nicht" (Damberger IV. S. 275). — Gilt diese Klage für die Zustände der Kirche Franciens durch das ganze neunte und zehnte Jahrhundert hindurch, war namentlich der Episcopat zur Zeit, als Hugo Capet den Thron bestieg, auf eine grauenvolle Weise innerlich zerspalten, so geschah es doch auch hier, wie überall in der Kirche, daß allezeit mitten aus dem tiefsten Gräuel wunderbar heiligende Elemente aufwachsen und den Kampf mit dem Reiche der Finsterniß aufnehmen. Es konnte nicht schwer halten, sie um den Thron zu kräftiger Vereinigung zu sammeln; es regte sich überall der gute Geist. Zu Clugny (s. d. A. II. 658) war jene Erneuerung des Benedictinerordens entstanden, welche die Pflanzstätte vieler gesegneter Anstalten durch ganz Frankreich hin wurde, blühende Schulen erhoben sich, der große Alfred ließ fränkische Gelehrte nach England kommen, und Gerbert, welcher als Sylvester II. (s. d. A. X. 550) den hl. Stuhl von Rom bestieg, war das Wunder der Gelehrsamkeit seiner Zeit. Unter den verwilderten Fürsten glänzten der Graf Arnulph II. von Flandern, der Herzog Wilhelm der Fromme von Aquitanien wohlthuend hervor; wie das Volk gesinnt war, zeigt der allgemeine, entrüstete Ruf in der Provence, als der hl. Majolus von den Saracenen überfallen worden war.

Graf Wilhelm I. von Arles kann dem rufenden Volke nicht widerstehen, das die Barone anklagt, daß sie nichts können, als in gegenseitigen Fehden sich erschöpfen; er sammelt eine Schaar, stürmt das Räuberneſt und beschließt dann seine Tage als Ordensmann in Clugny. In Oberlothringen waltete der Herzog Friedrich im Vereine mit frommen, eifrigen Prälaten, und die Normandie stand in wahrer Blüthe, Wohlfahrt und Frieden waren dort heimisch geworden, denn Richard begünstigte mit Eifer und allen Mitteln die kirchlichen Anstalten und Anstrengungen. Unter den Bischöfen stellte sich vom J. 971 an in überaus kräftiger Weise der Primas Adalbero, Erzbischof von Rheims, an die Spitze der kirchlichen Bewegung und willig folgte dem Führer eine Schaar gleichgesinnter, eifriger Bischöfe. Im Mai 972 versammelte er seine Suffragane zu Rheims, wo über die Reform der Klöster und Anderes, das nicht aufbewahrt worden, verhandelt wurde. Schritten die Bischöfe nicht sogleich energisch gegen die Kirchenräuber ein, so war es doch immerhin etwas, daß sie in Berathung darüber getreten waren, und begannen sie, wie Adalbero that, die Erneuerung der Kirche von Innen heraus, so konnte der Sieg für späteres Auftreten wider die weltliche Gewalt nicht ausbleiben. Damberger stellt die nunmehrige Thätigkeit Adalberos Bd. V. S. 171 folgendermaßen zusammen: „Erzbischof Adalbero beschäftigte sich vor Allem mit völliger Herstellung und Ausschmückung seiner Cathedrale, mit Hebung des Schulwesens und mit Ordnung der Klöster. Die Canoniker seines Münsters mußten sich zu gemeinsamem Leben und selbst zu einer Art Clausur bequemen. Die Abteien sollten eine Congregation bilden unter Vorstand des Abtes Rudolf von St. Remi, und um diesen Zweck zu erreichen, versammelte der Primas die Aebte und bewog sie, gemeinsam auf Abstellung der eingerissenen, ärgerlichen und verderblichen Unordnungen hinzuarbeiten; es hatten sich vom Weltgeist ergriffene Mönche sogar erlaubt, weltliche luxuriöse Kleider zu tragen. In Lothringen waren treffliche Prälaten in ähnlicher Weise thätig, z. B. der hl. Gerhard von Toul, Theodorich von Metz, Wicfried von Verden u. A. m. In den achtziger Jahren treffen wir Spuren von Synoden und treffen auf gebannte Adelige, auf kraftvolles Wirken einzelner Bischöfe und Klöster überhaupt. — War aber in dieser Weise vorgearbeitet worden, so lag für Hugo der kürzeste Weg zu kraftvollem Regimente im engsten Anschlusse an die Prälaten. Diesen mußte selbst Alles daran liegen, daß den Kirchenräubern der Todesstoß versetzt werde. Mit den kleinern derselben den Kampf aufzunehmen, waren sie selbst schon in der Lage; die großen Lehen aber waren vielfach durch die kleineren zerschnitten, so konnte also die Concentrirung der Macht der großen Kronvasallen nicht unschwer gehindert werden, und stand König Hugo redlich und treu zu den Bischöfen, so mußte es ihm gelingen, das Ansehen der königlichen Krone auch über die größten Vasallen zu verbreiten. — Wie nun aber stellte er sich zu ihnen? Er that religiös, das ist sicher, er wußte sich sogar den Namen eines Vertheidigers der Kirche zu verschaffen. Aber bald trat es zu Tage, daß er selbst schismatischen Regungen nicht unzugänglich war. Der Handel über den durch Adalberos Tod (Dec. 987) erledigten Rheimser Stuhl enthüllte Vieles, was der natürlichen Politik eines Königs in Frankreich zu damaliger Zeit ebensowenig als der Kirche von Nutzen war. — Hugo selbst hatte es verlangt, daß den Rheimser Stuhl Arnulph, ein Carolinger, besteige und von Rom confirmirt werde. Aber als Herzog Carl im Kriege wider Otto Rheims überfällt und den Erzbischof Arnulph entführt, steigt im König der Verdacht auf, dieser sei selbst im Complotte wider ihn. Und es half nichts, daß Arnulph wider seine Entführung lauten Protest erhebt und seine Räuber bannt, weil sie sein Hochstift verwüsteten. Eine Synode zu Sens muß ihn wegen Eid- und Treubruchs vor Gericht laden, und da Arnulph wie natürlich nicht erschien, wird in Rom Klage wider ihn erhoben. Rom zögerte mit seinem Spruche, und nun schritt Hugo mit seinen Bischöfen eigenmächtig vor. Am 17. Juni 991 soll die Sache in einer Gerichtssitzung auf einer Villa bei Rheims entschieden werden.

Herrisch tritt der König und byzantinisch die Masse der Bischöfe auf; nur wenige wagten eine Vertheidigung. Arnulph ward geängstigt und da er im Geheimen seine Schuld bekannt haben soll, forderte der König ein öffentliches Bekenntniß. Gnade war es, daß Arnulph nicht mit dem Tode gestraft und nur von seinem Stuhle verstoßen wurde. An seiner Statt wurde Gerbert gewählt. Dessen Handlungsweise ist nicht recht im Klaren, doch ist soviel sicher, daß seine Schriften, wie die ganze Geschichte dieses Streites gefälscht worden. Vor Rom mußte den bischöflichen Creaturen Hugo's bange sein, sie schlossen sich daher enge aneinander an und es fielen harte, bedenkliche, schismatische Reden wider Rom, das die gerechte Sache auch hier weder der schmachvollen Feigheit der königlichen Bischöfe, noch der Gewaltthätigkeit eines Königs preiszugeben Willens war. Teutsche Bischöfe sollen in Rom wider die Absetzung und Einkerkerung Arnulphs geklagt haben und Johann XV. (XVI.) rief die Prälaten, welche bei der Ungerechtigkeit mitgewirkt hatten, vor sein Gericht. Am 2. Juni 995 erschien der Abt Leo von Rom als päpstlicher Legat zu Mouson auf der Synode. Von den französischen Bischöfen erschien keiner, sei es aus schismatischem, vom König bestärkten Trotz, sei es aus Feigheit. Nur Gerbert ließ es sich nicht wehren, vor dem Legaten seine canonische Wahl zu vertheidigen, wie er denn überhaupt vom Könige nicht bestimmt werden konnte, die über ihn ausgesprochene Suspension nicht zu achten. Aber Leo verlangte, auch Arnulph zu hören. So wurde die Synode vertagt und nach Rheims auf den 1. Juli dieses Jahres (995) zusammenberufen. Hier fand es der Hof auf einmal für gut, nicht für Gerbert Partei zu ergreifen. Leider fehlen die Acten dieser Synode, aber es wird berichtet, daß nur ein kleiner Theil der Bischöfe, den Arnaux von Orleans an der Spitze, hartnäckig dem Legaten widerstanden und nicht erschienen sei, daß dagegen der Ruf laut geworden, Arnulph müsse restituirt und Gerbert sogar gestraft werden. Dieser ging nach Teutschland. Aber die Könige Hugo und Robert wollen nichts von einer Restitution Arnulphs wissen, und der Legat verläßt die kirchlichen Verhältnisse Frankreichs in voller Verwirrung. Auch Gregor V. bestand mit aller Entschiedenheit darauf, daß wider Arnulph mit Gerechtigkeit verfahren werde. Mehrmals macht der hl. Abbo den Weg nach Rom, und endlich gab der Hof nach, der mit dem hl. Stuhl sich gütlich zu stellen suchte, aus Gründen, wie wir sogleich berichten werden. Arnulph wurde befreit und a. 996 durfte er seinen Stuhl zu Rheims wieder besteigen. — König Hugo endete ruhmlos und thatenlos. Schon am 1. Januar 988 hatte er seinen Sohn Robert zum Mitregenten und Nachfolger ernennen lassen, dem er, sobald er zu Jahren kam, die Sorge der Regierung ganz überließ, bis er im J. 996 am 24. October mit Tod abging. Es lag ihm so nahe vor der Hand, mit Entschiedenheit seinen Thron zu befestigen, er unterließ es, den innigen Bund mit den Bischöfen zu schließen und das Umsichgreifen der guten und gesunden Elemente zu unterstützen und damit dem eigenen Throne eine sichere Grundlage zu geben. So trat Robert das Erbe an, der ebenfalls nicht einlenkte und an seinen Nachfolger das Reich in nicht minderer Verwirrung und den Thron in schmählicher Versunkenheit übergab. — IV. Wir wissen wohl, daß König Robert „der Fromme" genannt wird. Zeichen seiner Frömmigkeit hat er unstreitig in seiner frühen Jugend gegeben, die schöne Sequenz Veni sancte Spiritus, die ihm zugeschrieben wird, ist ebenfalls Zeuge davon, und auch in seinem Alter, wo er den Königsmantel mit dem geistlichen Kleide zu vertauschen im Sinne hatte, kann er als ein frommer Mann gerühmt werden. Er war ein Theologe von Fach; aber lehrt es nicht die ganze Geschichte, daß Einer ein mehr als gewöhnlich begabter Charakter sein muß, wenn er auf dem Throne über der Gelehrsamkeit nicht ein Schwächling werden soll? Die leidigen Weiber haben auch aus Roberts Frömmigkeit manches Reis ausgebrochen, und in ihrem Gängelbande war er ein schwacher gegen Reich und Kirche nachtheilig wirkender König. — Aus Politik war Robert schon in frühen Jahren mit der viel

älteren Susanna vermählt, aber, wie berichtet wird, die Ehe nie vollzogen worden. Ueberdrüssig und ungeduldig verstieß Robert die Susanna und ehelichte die junge Wittwe Berta, die Schwester des Königs Rudolph von Burgund und Wittwe des Grafen Otto von Chartres und Blois. Allein sie war mit ihm blutsverwandt und da eine päpstliche Dispens nicht nachgesucht worden war, so entstanden Mißhelligkeiten, die noch tiefer griffen durch die Verstoßung der Berta und die Heirath der bösen Constantia. Einige schismatische Bischöfe, den bösen Leotherich von Sens an der Spitze, wollten ihre dem König ertheilte Dispens wider Rom aufrecht erhalten, das entschlossen und beharrlich die Entlassung der Berta verlangte. Man erinnere sich, daß diese Eheangelegenheit zu gleicher Zeit mit dem Processe wegen des Rheimser Stuhles schwebte. Roms Widerstand erbitterte, und gegen das gerechte Verlangen erhitzten sich die schismatisch Gesinnten immer mehr und verhärteten sich in Trotz. Je mehr aber diese von Rom sich abkehrten, desto enger an den hl. Stuhl sich anzuschließen fühlten sich Andere gedrungen. Die Klöster zumeist suchten dort ihren rechten Anhaltspunct und ihre natürliche Stütze wider die verwilderten oder dem Könige und den Amtsbrüdern gegenüber schwachen Bischöfe, wie gegen die Vergewaltigungen des Königs, der Herzoge, Grafen und Herren. Selbst dann noch entließ Robert die Berta nicht als er im J. 996 den Erzbischof Arnulph freigelassen hatte, was Rom nur noch mehr herausfordern mußte. Am meisten hatten dessen Zorn Leotherich und seine Genossen verdient, und da Gregor V. im J. 998 sie hart tadelte, schlossen sie sich nur um so enger zusammen, so daß ein tiefer Zwiespalt durch die Kirche Frankreichs ging. Wer nicht in apostolischem Muthe über alle Wechselfälle der irdischen Dinge erhaben war, konnte nur zu leicht geneigt gemacht werden, auf die Seite des Königs zu treten. Um sich Macht und Gewalt zu schaffen, scheute man sich nicht nach Kirchen- und Klostergut die verbrecherische Hand auszustrecken, die abgeneigten Bischöfe gaben als verschrieene Widersacher des Königs allezeit Gelegenheit dazu, und ein Bischof brauchte nicht gerade ein böswilliger Schismatiker, sondern nur ein schwacher Mann zu sein, um in Furcht für sein Hochstift an der Seite des Königs wider Rom in die Schranken zu treten. Leotherich scheint von Johann XIX. suspendirt worden zu sein; seine Partei ließ ihrem Hasse gegen die Klöster und kirchlich-gesinnten Bischöfe freien und offenen Lauf. Je größer die Furcht vor Rom wurde und je deutlicher die Anzeichen hervortraten, daß eine Reaction des kirchlichen Geistes im Wachsen sei, desto giftiger wurde der Groll, und mit wahrhaft vandalischer Wuth wurden kirchliche Einrichtungen niedergetreten. Aus dem J. 1008 besitzen wir z. B. noch ein Schreiben Johanns XIX. an König Robert, „worin er sich beklagt, wie sowohl Leotherich, der Aftererzbischof von Sens, als Bischof Fulco von Orleans den apostolischen Stuhl und dessen Legaten Petrus in der Art verachteten, daß sie vom Abt Gouzlin von Fleury verlangten, er solle die apostolischen Briefe in's Feuer werfen, und die Drohung anfügt, würden jene Bischöfe sich nicht bis nächste Ostern zur Verantwortung stellen, so treffe sie der Bann, und im Falle auch der König den Ungehorsam unterstütze, müsse auf das ganze Reich das Interdict gelegt werden" (Damb. V. 699). Im J. 1004 war gar der hl. Abbo von Fleury, weil er das Kloster la Reole zur Ordnung zurückführen wollte, ermordet worden (13. Nov.). Die schändliche Art, wie durch Leotherich die bischöflichen Stühle besetzt wurden, schildert ein Spottgedicht (Adalberonis Ep. Laudun. carmen ad Robertum regem. cfr. Bouquet, Rer. Gallic. et Franc. scriptor. tom. X. p. 66), aus dem wir folgende Stelle ausheben:

> Ut placet imperio, sic se transformet et Ordo.
> Rusticus ille, piger, deformis et undique turpis
> Pulchra cum gemmis ditetur mille corona.
> Praesulis et si forte vacet locus, inthronizentur
> Pastores ovium, nautae, quicunque sit ille.

Sit tamen hoc praesubtili ratione cavendum,
Nullus Episcopium divina lege peritus
Temtet, sed sacris scripturis evacuatus
Et studiis quem nec constrixerit una dierum:
Alphabetum sapiat digito tantum numerare.
Hi proceres, Praeceptores hos mundus adoret.
Praecipiunt coram, sed clam cum fraude susurrant.
Regula si stabilis divûm permanserit ista,
Disciplina, vigor, virtus, mox et decor omnis
Ecclesiae fulgor pauco sub tempore viget u. s. w.

In dieser großen Noth erwachte der bessere Geist in vielen Bischöfen, es kam ihnen zum Bewußtsein, daß der römische Stuhl ihre einzige und natürliche Stütze sei. Fulbert von Chartres sammelte sie um sich und klagend schrieb er im J. 1020 an den König: „Abermals und abermals rufen wir eure Barmherzigkeit an, lasset uns doch nicht so weit kommen, daß wir bei einem auswärtigen König oder Kaiser Klage erheben müßten, Ihr habet uns Preis gegeben, und die Braut Christi, die hl. Kirche, zu schirmen entweder nicht den Willen oder die Kraft gehabt“ (Damb. V. S. 789 f.). Auch Pest und Hungersnoth brachten im J. 1020 Manchen zur Einsicht. Aber die schismatischen Bischöfe ruhten nicht, dem König einzuschwatzen, daß Rom die unveräußerlichen Rechte der Krone antasten wolle, was man mit allen Mitteln verhindern müsse. Dennoch regte sich auch im König der Gedanke, daß er nicht auf dem rechten Wege sei. Er sehnte sich nach Ruhe und nach dem ungestörten Genusse seiner Bücher. In dieser Stimmung hatte er auf das Zureden gewissenhafter Prälaten den Entschluß gefaßt, nach Rom zu pilgern und bei Benedict VIII. Absolution und nachträgliche Dispens zu holen. Er entließ die Constantia und kam im J. 1016 nach Rom, wo er von den Censuren befreit wurde. Aber kaum war er zurückgekehrt, so fiel er wieder in die Umgarnungen Leotherichs und der Constantia, und Reich, Thron und Kirche werden an den Rand des Verderbens gebracht. Allgemein war die Klage, man habe keinen König. Robert ließ seinen Sohn Hugo im J. 1017 krönen. Da dieser aber schon im J. 1025 starb, wurde Heinrich am 14. Mai 1027 gekrönt. Wahl und Krönung geschah zu Rheims. Constantia und Leotherich hatten Alles aufgeboten, diesen Schritt zu hintertreiben, aber es gelang nicht, und unter den bei der Krönung in Rheims anwesenden Prälaten finden wir Männer, welche den Muth hatten, gegen hohe und niedere Kirchenräuber aufzutreten. Mißwachs und ein furchtbares Sterben, welches in den Jahren 1027—1030 das Land verheerte, schaffte dem kräftig aufstrebenden guten Geiste großen Vorschub, so daß fast von nichts als von Kirchenfeierlichkeiten die Rede ist und eine allgemeine Sittenverbesserung sich bemerklich macht. Unter den Prälaten, welche in der großen Noth besonders um das arme Volk sich annahmen, werden der hl. Abt Richard von Verdun und der hl. Wilhelm von Dijon gerühmt (s. d. A. XI. 1088). Sie traten bald vom Schauplatze ab, wie auch der hl. Fulbert von Chartres, von dem insbesondere auch seine innige Liebe zur hl. Mutter Gottes und sein Eifer zur Verbreitung ihrer Verehrung zu rühmen ist, am 10. April 1028 zur tiefen Trauer aller Guten mit Tod abgegangen war. Der Ruf nach Frieden war allgemein, in Burgund hatten die Bischöfe schon früher sich vereinigt, unter der Strafe des Bannes den Frieden zu beschwören und beschwören zu lassen. Eine Synode von Roussillon am 16. Mai 1027 gebot unter Strafe der öffentlichen Excommunication, daß wenigstens von der neunten Stunde des Samstags an bis zur ersten des Montags die Fehden ruhen sollten (s. d. A. Gottesfriede IV. 612 ff.). Hatte sich König Roberts Schwäche in der furchtbaren Zerrüttung der kirchlichen Verhältnisse aufs Kläglichste gezeigt, so verstand er es doch, wenigstens zeitenweise einiges Ansehen seinem Throne zu retten, freilich mischte er sich auch nicht in fremde Händel und war es auch schon zufrieden, wenn die großen Vasallen ihn nur König nannten. Er starb am 2. Juli 1031. — V. Was König Heinrich I. betrifft, können wir uns kürzer fassen. Keine Macht

der Welt war mehr im Stande, die kirchliche Entfaltung zurückzudrängen. Heinrich war freilich kein zuverlässiger, treuer Bundesgenosse. Mit Klugheit, die auch Arglist nicht ausschloß, verstand er es, seinen Thron zu befestigen, so daß er es wagen konnte, auch an die Demüthigung der großen Vasallen zu gehen. Die Bischöfe schlossen sich natürlich an ihn an, denn nur durch enges Zusammenhalten unter sich und mit dem Könige vermochten sie die überaus schädlichen Angriffe der Kirchenräuber abzuhalten. Uebrigens griff auch die königliche Hand in das Kirchengut ein. Die Simonie wurde aufs Schamloseste betrieben; aber die Benedictiner greifen immer weiter um sich, die Wortführer der Hofbischöfe sterben, Leo IX. kommt selbst in's Reich, Hildebrand tritt als Legat auf, und ein Schrecken fuhr den Simonisten und Concubinariern durch alle Glieder. Heinrich wollte wider den hl. Stuhl störrisch sein, die Uebelgesinnten gaben ihm bösen Rath, aber am 3. October 1049 kam Leo doch nach Rheims, wo er das berühmte Concil eröffnete. Nur 16 Bischöfe, aber 50 Aebte waren erschienen. Das energische Auftreten der kirchlich gesinnten Männer drängte die Gegner zurück, und wohin wir in Frankreich blicken, regt sich zu Ende von Heinrichs Regierungszeit († 5. August 1060 zu Vitry) viel frommer Sinn. Der Verkehr mit dem hl. Stuhle wurde lebhafter als je, nach Palästina gingen zahlreiche Wallfahrer, das Kloster Bec hatte in Lanfranc seine herrliche Zierde erhalten — übrigens wird ein einziger kurzer Blick auf die Zeit Philipps I. zur Genüge darthun, wie sehr der kirchliche Geist erstarkt war und bereits die Oberhand gewonnen hatte. Daß Philipp (1060—1108) ein lüderlicher Bursche gewesen, ist bekannt, und seine ganze Regierungszeit ist kurz charakterisirt, wenn wir an seine ehebrecherische Verbindung mit Bertrade von Montfort und die daraus fließende Zerrüttung der kirchlichen Verhältnisse erinnern. Er hatte in seiner Jugend lediglich nichts gelernt, als Lüderlichkeit. Geschlechtliche Ausschweifung, completer Mangel aller Regierungseinsichten, stumpfe Gleichgiltigkeit gegen den höhern Aufschwung, den die Nation zu nehmen im Begriffe war, und maßlose Gewaltthätigkeit gegen die Güter der Kirche bezeichnen seine ganze Regierung. Gregor VII. schrieb jene herrlichen, niederschmetternden und ein kirchliches Herz erfreuenden Briefe an ihn. Eine Reihe von Synoden bezeichnet den Gang, den seine schändliche Ehestandsgeschichte nahm; der hl. Ivo von Chartres (s. d. A. V. 952) war der große, feurige Vorkämpfer der kirchlichen Gerechtsame. Der Bann lastete auf dem König, aber man hatte sich schon daran gewöhnt, ihn zu verachten. Im Süden Frankreichs beginnen die Troubadours ihre vielfach ehebrecherischen und kirchenschänderischen Lieder zu singen. Noch heutigen Tags werden die letztern als strafende Stimmen der Zeit wider Rom und seine Priesterschaft zusammengestellt und mit Jubel auch in Teutschland verbreitet. Man vergißt hiebei nur, daß die Ehebrecher und Knabenschänder, wie alle Wollüstlinge, naturgemäß einen infernalen Haß gegen das Priesterthum mit seinem Gebote jungfräulicher Reinigkeit und ehelicher Keuschheit, und seinen eigenen leuchtenden Vorbildern haben muß. Wilhelm, der Herzog von Aquitanien und Graf von Poitou, einer der ersten Troubadours, sowohl der Zeit als dem Ruhme seiner Lieder nach, hat ein Leben geführt, gegen das Philipps noch ein Muster von Anstand ist, hat schändlich die Synode von Poitiers gestört, die Cardinäle wurden geschmäht, nach einem Legaten wurde sogar ein Stein geschleudert, die Mehrzahl der Bischöfe ergriff die Flucht; aber Einige wagten es doch, auf ihren Stühlen zu bleiben mit entblößtem Haupte und ruhig um der Sache Gottes willen dem drohenden Tod in's Angesicht zu sehen. Unter diesen war der hl. Robert von Arbrisselle. — Aber ob die Synode für den Augenblick gestört und die Censuren verachtet wurden, auf die Dauer konnte in dieser Zeit kein Widerstand bestehen. Die Synode von Clermont (s. d. A. Clermont II. 635 und im E.-B. 229) eröffnete für Frankreich eine neue, herrliche Zeit, in Schaaren strömte die Ritterschaft nach dem hl. Lande, und die gloire de la France, die dort so herrlich erglänzte, drängte Aller Augen auf

die Kirche hin, für die in Frankreich selbst große, segensreich schaffende Kräfte thätig waren. Es entstanden die Ritterorden, der teutsche Bruno fand für die Gründung der Carthäuser seinen Boden in Frankreich, in Citeau entstanden 1098 die Cistercienser und die Diöcese Poitiers sah Fontevrauld entstehen. Wo solch eine Regsamkeit sich entfaltete für die Pflege eines hl. Lebens, da konnte die Wissenschaft nicht zurückbleiben; schon erglänzten die Namen Lanfranc und Abälard, Wilhelm von Champeaux, ein hl. Bernhard und Andere folgten bald nach, so daß Paris der Sammelplatz der Wissenschaft für das ganze Mittelalter wurde. Der ritterliche Sinn auf den Schlössern, bürgerliche Regsamkeit in den Städten, Anfänge einer neuen Kunst und von der sagenreichen Bretagne und der Normandie aus eine frische Poesie, geben hinlänglich Zeugniß, daß in Wahrheit eine neue Zeit für Frankreich gekommen war. In merkwürdiger Weise leuchtete auf einmal Frankreich der ganzen katholischen Welt in kirchlichen Instituten, in der Begeisterung für die Sache des Jahrhunderts, für die Kreuzzüge voran. Die Nation hatte, wenn auch nicht bewußt, ihre welthistorische Mission zu erfüllen begonnen, und auch das Königthum betrat eine neue Bahn, die ebenso ihren welthistorischen Beruf hatte. Ludwig VI. war es, der ritterlichen Sinn auf dem Throne bethätigte und kraftvoll begann, die Vasallen der Krone unterzuordnen. — VI. Nur ein König wie Ludwig VI. fehlte dem Reiche noch, um in dieser Zeit eine Weltstellung einzunehmen, zu der alle Elemente vorhanden waren. Mit raschem Ueberblick gehen wir an der nun folgenden Königsreihe vorüber und begnügen uns, die Gestalt des Reiches und dessen Verhältniß zur Kirche nur in so weit zu charakterisiren, als zu einer Uebersicht durchaus nothwendig erscheint, da die großen Männer, welche gestaltend auf diese Zeit, die großartigste und zum Theil gesegnetste, die Frankreich gesehen, eingewirkt haben, bereits im Hauptwerke behandelt sind. Mit Philipp dem Schönen unseligen Andenkens schließt diese Reihe ab. Ludwig VI., die erste ritterliche Persönlichkeit aus dem Capetinger Hause, greift kühn in's Weite, und wenn wir einen Blick auf die Charte Frankreichs des zwölften Jahrhunderts werfen, so erscheint es außerordentlich, wie sehr durch ihn für das gewaltige und gewaltthätige Umsichgreifen Philipp Augusts und für die segensvolle Befestigung des Reiches, seiner Institutionen und des kirchlichen und socialen Lebens unter dem hl. Ludwig IX. die Bahn gebrochen und geebnet worden ist. Was zunächst seine Persönlichkeit betrifft, so ist es außerordentlich wohlthuend, endlich einmal Anstand und Sitte in der königlichen Familie sehen zu können. Er liebte seine sehr fromme Gemahlin Adelheid zärtlich und ließ durch sie seine Kinder in ihrem Geiste erziehen. Die ersten Jahre seiner Regierung vergingen in fast immer siegreichen Kämpfen wider die Vasallen, er beugte das Haupt der großen und kleinen Räuber, begünstigte, allerdings nicht nach unabänderlicher, von wirklicher Staatsweisheit dictirter Richtschnur, das Aufblühen der Communen, förderte aber den Aufschwung des Handels, indem er den Kaufleuten gegen die Wegelagerer gerecht wurde. Im ganzen Reiche verschaffte er sich Anerkennung und wird selbst als ein Beschützer der Kirche gepriesen. Hiegegen steht allerdings die bittere Klage des hl. Bernhard, da Ludwig die sogenannten königlichen Gerechtsame allen Ernstes in Anspruch nahm. Aber die heillose schismatische Richtung, welche unter seinen Vorgängern soviel Unheil gebracht hatte, ward nicht durch ihn begünstigt, im Gegentheil appellirte er selbst an den hl. Stuhl, als Erzbischof Stephan von Paris sich veranlaßt sah, die königlichen Erblande mit dem Interdicte zu belegen. Honorius II. (s. d. A. V. 317) stellte sich auf die Seite des Königs, worüber der hl. Bernhard noch eifervoller seine Stimme erhob, aber der König beeiferte sich selbst, den Conflict gütlich beizulegen. Auch in seinem Streit mit Heinrich I. von England rief er den Papst Calixt II. (s. d. A. II. 262) um Vermittlung an auf das Concil von Rheims, wo Heinrich V. gebannt wurde. Auch Innocenz II. gegenüber (s. d. A. V. 628 f.), der nach der zwiespältigen Papstwahl nach Frankreich gekommen

war, hielt er sich ritterlich auf den Rath und die prachtvolle Rede des hl. Bernhard auf dem Concil von Etampes 1131. Tiefbekümmert über den Tod seines Sohnes Philipp, der 1129 gekrönt worden war, aber schon 1131 mit Tod abging, bat er den hl. Vater seinen andern Sohn Ludwig den Jüngern oder VII. zu krönen, was dieser denn auch mit großer Feierlichkeit in Rheims that. Weniger erfreulich tritt Ludwig VII. auf; aber dennoch schritt in Frankreich alles Gute kräftig voran. Brischar (in der Fortsetzung der Stolberg'schen Geschichte der Religion Jesu Christi Bd. III., des ganzen Werkes Bd. XLVIII. S. 62 f.) charakterisirt ihn folgendermaßen: „Ludwig VII. gehörte zwar nicht zu den ausgezeichnetsten Königen Frankreichs, doch verdient sein Andenken von der Nachwelt immerhin wegen seiner sittlichen Eigenschaften in Ehren gehalten zu werden. Die gleichzeitigen Schriftsteller loben seine Frömmigkeit, Güte, Anspruchslosigkeit und Leutseligkeit und seine eifrige Fürsorge für das Wohl seiner Untergebenen. Doch vergessen sie nicht auch auf seine für einen König zu große Einfalt und auf seinen Mangel an Muth und Energie aufmerksam zu machen, welcher ihn besonders abhielt, den gefährlichen Planen des Königs von England stets den durch das Interesse Frankreichs gebotenen Widerstand entgegen zu setzen." Vgl. auch den Art. Becket (I. 719). Durch die Auflösung der unglücklichen Ehe mit der leichtfertigen Eleonore, in deren Folge auf dem ausgedehnten Lande (halb Frankreich), das Eleonore der Krone zugebracht hatte, England seine Hand lasten ließ, wurde auf Jahrhunderte hinein Verwirrung und unsägliches Elend über Frankreich gebracht. Auf die Kirche suchte sich Ludwig zu stützen, er bemühte sich, dort wo die Kirchenzucht gesunken war, sie zu heben. Da die Ketzereien im Süden und Norden des Reiches um sich griffen, bat er Alexander III. im J. 1162, nicht zuzugeben, daß diese Giftpflanze aufwachse und diese Pest sich weiter verbreite. Unter seinem Nachfolger Philipp August (1180—1223) brach das Geschwür der Ketzerei vollständig auf und es begannen die Albigenserkriege (s. d. A. Albigenser I. 141 f. und Peter von Castelnau II. 400 f.). Was ihnen gegenüber geschehen, ist bekannt (s. d. A. Inquisitio haeret. prov. V. 648), deßgleichen, wie der katholische Geist durch die Errichtung des Ordens der Franciscaner und Dominicaner Irrthümer, Häresien und Weltgeist zu überwinden bestrebt war. Philipp August war eine heftige, gewaltthätige Natur. Die Entlassung der Ingeburg aus nichtigen Gründen, um mit Maria von Meran zu leben, brachte das Interdict über sein Land. Gerecht war schon Cölestin II. (s. d. A. II. 654) aufgetreten, gerecht und mit aller Entschiedenheit seiner gewaltig großen Persönlichkeit Innocenz III. (s. d. A. V. 631 ff.). Peter von Capua, der päpstliche Legat, war im J. 1199 angewiesen, das Interdict ohne Rücksicht auf Appellation auszusprechen, aber der König gerieth in den heftigsten Zorn, er wüthete bereits gegen die Prälaten, aber dennoch beugte er sich im J. 1201, da sein gewaltthätiges Wesen eine bedenkliche Stimmung durch das Reich hin hervorgerufen hatte. Aber erst im J. 1215 nahm er die Ingeburg wieder als Gemahlin zu sich. Milde begann Ludwig VIII. an der Seite seiner frommen Gemahlin Blanca zu allgemeiner Freude, aber er ging zu schnelle vorüber, da er schon im J. 1226 starb. Nun gebot im Reiche Blanca als Vormünderin ihres erst eilfjährigen Söhnleins Ludwig IX., der zu einem Heiligen heranwuchs. Mit Mühe ward die Krönung des Knaben durchgesetzt, nur wenige weltliche Herren, aber desto mehr Prälaten, waren dabei erschienen. Die großen Vasallen, über welche Philipp August schonungslos sein Scepter ausgestreckt hatte, wollten jetzt ihr Haupt wieder erheben, aber es gelang wieder, sie niederzuhalten, und unter Ludwigs IX. Regierung griff die Idee des Königthums von Gottes Gnaden in der Weise um sich, daß der Thron nicht nur wirklich befestigt wurde, sondern seine Gerechtsame auch auf das Gerichtswesen und andere Institutionen ihren Einfluß gewannen (s. d. A. Ludwig IX. VI. 650). Hier wie beim Art. Pragmatische Sanction (VIII. 637) ist nachzutragen, daß neuerdings wieder nachgewiesen wurde,

daß die unter dem Namen Pragmatische Sanction Ludwigs IX. bekannten Puncte nicht von ihm herrühren (s. die pragmatische Sanction, welche unter dem Namen Ludwigs IX., des Heiligen, Königs von Frankreich, auf uns gekommen ist. Eine kirchengeschichtliche Abhandlung von Carl Rösen. Münster 1854. Vergl. D'Affre, l'appel comme d'abus). Noch unter der Regierung Blanca's war es gelungen die Albigenser Sache zu beendigen und Toulouse an den Thron zu bringen. Ludwig hinterließ bei seinem Tode sein Reich in einer Ordnung wie keines in Europa sie aufweisen mochte. Das gesammte Leben der französischen Nation war unstreitig unter ihm zur Blüthe gediehen, und hier, wo unter den nachfolgenden Königen sogleich wieder von mannigfachem Verfall die Rede wird sein müssen, haben wir auf die inneren Verhältnisse des Reiches im zehnten und eilften Jahrhundert einen flüchtigen Blick zu werfen. Frankreich ist in der letzten Zeit dieser Periode aus seiner gesonderten Stellung herausgetreten und die Nation nahm ihren bevorzugten Platz in der Völkerfamilie an. Wenn auch der römisch-teutsche Kaiser das Schwert auf Erden führte, so ist es doch das französische Wesen, das nun das Leben der Völker beherrschte. Wie die im Verhältniß zu den übrigen Völkern außergewöhnliche Betheiligung der Franzosen bei den Kreuzzügen allen Westeuropäern im Orient den Gesammtnamen „Franken" erwarb und die im hl. Lande aufgerichteten Staatskörper auf französischen Grundlagen ruhten, so war der Anstand, die Verfeinerung und auch der Luxus des Lebens von Frankreich ausgegangen. Das ungeschlachte Reckenthum hatte dem feinern Ritterwesen, das in Frankreich seine ersten Blüthen trieb, Platz gemacht. Unsere höfische Poesie in Teutschland entlehnte ihre Stoffe zumeist den französischen Sagenkreisen, Paris beherrschte mit seiner Universität die Wissenschaft (und die theologische insbesondere). Die Päpste fanden in französischem Land gastliche Aufnahme, Schutz und Hilfe wider ihren Kaiser. Diese Weltstellung aber, die Frankreich in dieser Zeit einnahm, deutet auf weit vorangeschrittene Blüthe der bürgerlichen und kirchlichen Zustände des Reiches. Die Bildung war allgemein geworden. Bereits kann von einer Nationalliteratur die Rede sein, in welcher, beiläufig gesagt, die schärfsten Gegensätze sich berührten. Den frivolen Artusromanen stellten sich die Contes devots gegenüber. Von Coinsi, einem Prior von Soissons (starb 1236), haben wir eine andere Sammlung derartiger Erzählungen. Gibt die Unterhaltungsliteratur Kunde von den jeweiligen Sittenzuständen und Bestrebungen einer Zeit, so dürfen wir im Hinblick auf die französische Nationalliteratur des 12. und 13. Jahrhunderts kecklich sagen, daß energisch gearbeitet wurde, schlechte, sittenwidrige Schriften durch anständige, reine zu ersetzen und aus der Verbreitung dieser lernen wir die allgemeine Theilnahme an edler Lectüre kennen, wogegen allerdings die Freude an den Troubadours und frivolen Romanen mit tiefen Schatten düster absticht. Die städtischen Communen standen in Blüthe, überaus herrlich war das religiöse und wissenschaftliche Leben in Frankreich zu schauen. Das Reich war mit klösterlichen Anstalten übersät, die Mehrzahl der Orden, welche durch das ganze Mittelalter hin, so lange bis Unverstand und Bosheit die tödtende Hand auf sie gelegt, so segensreich gewirkt haben, sind auf französischem Boden entstanden und groß geworden. Zahllos waren die größern und kleinern Schulen, weltberühmt die Universität von Paris. Im J. 1228 sah auch Toulouse und Vercelli eine Hochschule, und im J. 1300 Lyon eine. Die großen Meister der Scholastik (s. d. A.), der Mystik (s. d. A.) haben in Paris gelehrt oder doch wenigstens hier studirt. Nur an wenige glänzende Namen können wir hier die Erinnerung wachrufen, an den hl. Thomas, Bonaventura, Alexander von Hales, Robert Pullein und Peter Venerabilis. Vom hl. Bernhard und von Suger, dem großen Staatsmann, ist schon früher die Rede gewesen. Noch viele andere Männer, Anstalten u. dgl. könnten rühmend genannt werden. Aber wir müssen nun von dieser Höhe zu den tiefen Schatten hinabsteigen, die über dem Reich unter den Nachfolgern des hl. Ludwig sich lagerten. Es begann schon

unter Philipp III. das böse Spiel arglistiger Politik gegen den hl. Stuhl, und von Philipp IV., dem Schönen (dem Fluchwürdigen, Häßlichen, sollte es heißen), ging recht eigentlich das teuflische System aus, den hl. Stuhl mit dem Geifer niedrigster Bosheit zu besprützen, um das Angesicht der Völker von ihm abwendig zu machen. — VII. Unter Philipp III., sagten wir, begann das böse Ränkespiel, welches das Netz um den hl. Stuhl spann und ihn zu den französischen Interessen so lange hinüberzuziehen suchte, bis die Christenheit zerrissen war. Was sollen wir in den Abgrund der Lüderlichkeit hinabschauen, der am französischen Hofe ausgegohren wurde. Das Detail dieser Sachen kann uns nichts anderes zeigen als der rasche Ueberblick, ein erschreckendes Bild dessen, was das Reich unter despotischer Regierung, und was die Kirche wird, wenn die despotische Hand auf ihr lastet! Also rasch vorüber! Die französische Politik hat in dieser Zeit zum Charakter im Innern des Reiches Unterdrückung des Adels und der Prälaten, nach Außen greift sie bis Navarra hinüber und nach Neapel hinab. Aber auch auf das teutsche Reich hat sie ihr Augenmerk geworfen. Dieses muß geschwächt werden; — so wird denn arglistig zwischen Papst und Kaiser Unfrieden gestiftet und wenn eine der beiden Parteien sich aussöhnen und Frieden stiften will, tritt Frankreich dazwischen. Dem hl. Stuhle Gunst und Freundschaftsdienste abzulocken wird ein großer Eifer für die Kreuzfahrt geheuchelt. Das füllt die erschöpften Cassen mit den frommen Gaben der Gläubigen und mit gnädig bewilligtem Kirchenzehnten. Zum Dank wird das Geld in Pracht und Lüderlichkeit verjubelt und der hl. Stuhl verspottet oder hart angelassen, in beiden Fällen aber aufs Tiefste, für die Christenheit Schmerzlichste mißhandelt. Noch war das Unglück unter Philipp III. freilich nicht zu dieser Höhe gediehen. Die großen Päpste Gregor X. und Nicolaus III. (s. diese Art. Bd. IV. und VII.) stemmten sich dem bereits mächtig anschwellenden Strome der kirchenfeindlichen Bestrebungen entgegen und wagten ernste Worte mit den gekrönten Bösewichtern zu reden. Wohl auf päpstliche Veranlassung hin waren im J. 1279 durch Frankreich hin Synoden gehalten worden, die traurige Lage der Kirche Frankreichs zu berathen. Es wurden auch Bischöfe von ihnen als Sprecher für kirchliche Freiheit vor den Parlamenten gewählt. Der weltliche Geist, der ihnen nicht gerecht werden wollte, fand in Versprechungen der baldigen Kreuzfahrt und in Ueberschätzung drohender Feinde, welche ein Eingehen auf derartige Berathungen in dieser Zeit nicht gestatte, wie überall, so auch hier, heuchlerisch einen Vorwand, die Sache auf die lange Bank zu schieben. Philipp war, seit Peter de la Brosse, Ludwigs des Heiligen Freund und Philipps besserer Rathgeber, durch Hofcabalen gestürzt und an den Galgen gehängt worden war (1278), in den schlechtesten Händen. Mit den Päpsten wurden kleine Zänkereien beliebt, mit Castilien gekriegt, um nicht das Versprechen, einen Kreuzzug anzutreten, lösen zu müssen. Erneuert wurde dieses Versprechen immer wieder, zeitweilig auch ein großer Eifer, es endlich einmal zu erfüllen, geheuchelt, um durch Kreuzzugsgelder Mittel zur Ausfechtung der eigenen Angelegenheiten zu erhalten. Gregor X., Johann XXI. und Nicolaus III. mahnten fortwährend zum Frieden, damit die große Angelegenheit endlich in Angriff genommen werden könnte; wie Nicolaus zum Könige sprach, dessen ist ein rühmlicher Zeuge die herrliche Encyclica vom 20. Februar 1280, „welche sämmtliche Bischöfe der Christenheit aufforderte, öffentliche Gebete anzuordnen, damit Gottes Erbarmen das größte Hinderniß der Kreuzfahrt, den Hader Frankreichs mit Castilien, heben und entfernen möge; die Könige bedrohte er: Haben wir bis jetzt nur im Allgemeinen gesprochen, ohne einen für schuldiger als den andern zu erklären, so ist doch unser Vorsatz, wenn es sich offenbar herausstellt, daß einer von diesen beiden Königen, oder beide fortan den Frieden verhindern, der für die Christenheit nöthig ist, nicht länger ihnen nachzusehen, was sie wider Gott und das allgemeine Wohl sündigen, noch die Ursache dieses heillosen Treibens verborgen zu halten“ (Damb. XI. S. 314). Zu gelegener Stunde für Philipp starb Nicolaus

und durch französischen Einfluß ward Martin IV. gewählt. Zum vollen Ausbruch kam das Treiben des französischen Hofes unter Philipp IV. dem gemeinen, betrügerischen Menschen, dem Falschmünzer, Bullenfälscher, der seinen bluttriefenden Fuß auf den Nacken des gemordeten Templerordens setzte und kein Genüge daran findend, daß der hl. Stuhl unter ihm erseufzte, Bonifaz VIII. noch im Grabe schänden wollte (s. d. A. Bonifaz VIII. II. 88. Templer X. 716. Vienne XI. 679. Clemens V. II. 594). Noch ländergieriger war Ludwig X., der aber schon im J. 1316 in Folge seiner Lüderlichkeit sterben mußte. Nur Hungersnoth und Seuchen hinderten ihn daran, erobernd um sich zu greifen. Das Geld mußte durch die Kirchen beschafft werden, im J. 1315 war eine allgemeine Steuer für sie ausgeschrieben worden, die Prälaten waren nicht darum ersucht und vom hl. Stuhle keine Erlaubniß dazu erbeten worden. Ein Franzose mußte, als Clemens V. mit Tod abging, als Johann XXII. (s. d. A. V. 765) den hl. Stuhl besteigen (1316), und zwei Cardinalsernennungen, die rasch aufeinander folgten, mußten das französische Uebergewicht befestigen, indem am 17. December 1316 8 und am 19. December 1320 7 Franzosen zum Cardinalate promovirt wurden. Immer auf der abschüssigen Bahn ging Philipp V. (1317—1321) fort, Hand in Hand mit Johann XXII., der Flandern mit Bann und Interdict belegen muß, weil der König dieses Land ganz seinem Reiche einverleiben möchte, aber dem Papste vorspiegelt, die Streitereien der Flamminger wider Frankreich zu hindern und das Kreuz zu nehmen. Wieder müssen die Kirchen Zehenten steuren, die Prälaten werden aus den Parlamenten gewiesen, Toulouse wird zum Erzbisthum erhoben und der bisher große Sprengel in 5 Suffragansprengel getheilt (1317), um der Krone desto leichter Einfluß zu gestatten. Unter den Motiven nennt Johann unter anderen, daß er erwogen habe, wie für Philipps Reich ein Prälat gefährlich sein müsse, dessen Macht und Reichthum ihn gewissermaßen als einen König darstelle. Schrecklich wüthet die Inquisition; wer nur irgendwie gegen feile Bischöfe und den entwürdigten Thron aufzutreten scheint, ward ihr überantwortet, die Pastorellen (s. d. A. VIII. 205 und Fraticellen IV. 172) werden verurtheilt, die Juden grausam verfolgt und viele Aussätzige verbrannt, weil das Gerücht geht, es seien durch sie die Brunnen vergiftet worden. Und zu All' dem schwiegen die Bischöfe? Ach, sie waren ja vielfach durch reiche Einkünfte, durch Hofstellen und die königliche Gunst zu stummen Hunden gemacht, und die Klöster waren durch Unruhen in Zwiespalt. Nicht besser ging es unter Carl IV. (1322—1328), wir stehen ja mitten im babylonischen Exil (1305—1377), der kaum 25 Jahre alt schon 1328 starb, aber lange genug regierte, um die Zerrüttung der Kirche noch weiter als seine Vorgänger gethan, zu befördern. Es half nichts, daß im J. 1322 eine spottschlechte Münze geprägt wurde, die Kirchen mußten wieder herhalten, die frommen Gläubigen steuerten zum Kreuzzug, und Carl dachte nicht im Ernste an einen. Carl wollte nach der teutschen Kaiserkrone greifen, da wird Johann aufgestiftet, Ludwig den Bayer (s. d. A. VI. 624) zu verlassen. Strebte auch Philipp VI. von Valois († 1350. 22. Aug. zu Nogent) nicht selbst nach der teutschen Krone, so wird doch durch ihn die Zwietracht im Reiche recht geflissentlich unterhalten. Benedict XII. darf Ludwig nicht absolviren, auch nach Rom darf er nicht, wohin es ihn verlangt. Der allgemeine Zorn der Christenheit brach über die Franzosen und den Franzosenpapst in lauten, bittern Worten hervor. Die Wirren mit England sind in dem Art. Eduard III. nachzusehen und hier ist nur hervorzuheben, was diese langwierigen Kriege für Frankreich zur Folge hatten. Erstarkung der königlichen Macht, Beförderung der Centralisation, Beraubung der Kirche, Unterdrückung der Prälaten unter dem Bureaukratismus des Hofes und der Parlamente. Auch das einseitige Nationalbewußtsein wurde vielfach dadurch gefördert. Die Kirche konnte nicht gedrückter sein. Reden wir nicht mehr vom nie ausgesetzten Anspruch auf den Kirchenbeutel und der rohen Gewalt; die Advocatenkünste griffen viel tiefer in das Herz

der Kirche ein. Die Prälaten klagten über den Uebermuth der königlichen Beamten und diese hinwiederum gegen die Prälaten. Am 1. September 1329 werden die Bischöfe auf die Octave des Andreasfestes nach Paris berufen, damit der Friede zwischen den gegenseitig Erbitterten hergestellt werde. Es wurde hin und her geredet, äußerst giftig die bischöfliche Gerichtsbarkeit getadelt, und am Ende hochmüthig erklärt, wenn die Bischöfe nicht bis zum nächsten Weihnachtsfeste das Gerügte in bessern Stand setzen würden, werde der König Maßregeln treffen, welche dem Staat und der Krone vortheilhaft erscheinen. Der Staat war omnipotent, und die Kirche geschändet. Aber dem Papste ging es nicht besser. Als Johann XXII. dem Hofe unbequem geworden war, suchte man ihn zu verketzern und drohte mit allgemeinem Concil und Scheiterhaufen. Und wie wurde Benedict XII. behandelt! Unmächtig gingen die Klagen der Bessergesinnten durch das Reich, das durch Pest und Finanzoperationen in den bedenklichsten Stand versetzt wird, und von Philipp sehr unglücklich verlassen wurde. — König Johann, rücksichtslos ohne Bestand, zornig ohne Nachdruck, tapfer aber im erschreckenden Grade lüderlich, mißbraucht den Papst nicht weniger als seine Vorgänger, drückt das Volk und die Prälaten — es ging alles in der alten bösen Weise fort, wie vor ihm, so nach ihm, da sein ältester Sohn Carl V. von 1364—1380 die Krone trug. Die Lage Frankreichs gebot Frieden, Carl verstand es, diesen seinem Volke zu erhalten, der Bürgerstand hob sich, der Handel wurde begünstigt, aber die Kirche sollte fortwährend Unterdrückung finden. Auf den Papst hatte er eine Zeit lang den verderblichen Einfluß verloren. Schon Urban V. (s. d. A. X. 470) war durch Petrarca und die hl. Brigitta von Schweden (s. diese Art. Bd. VIII. u. Bd. II.) bewogen, nach Rom gegangen, aber durch Unruhen zur Rückkehr nach Avignon veranlaßt worden, wo er 1370 starb. Gregor XI. (s. d. A. IV. 717) folgte der hl. Catharina von Siena und durchbrach das schändliche Netz, mit dem französische Politik den apostolischen Stuhl umsponnen hatte. Er war der erste Papst, der wieder seine Ruhestätte in der heiligen Stadt der Christenheit fand (1377). Aber der französische König schloß sich nun an die Schismatiker an, deren erster Robert von Genf als Clemens VII. in Avignon war. (Daß diese Avignonerpäpste im Papalcatalog nicht zählen, ist bekannt.) Ueber dieses große abendländische Schisma geben Auskunft die Artikel Avignon (I. 564), Pisa (VIII. 459), Constanzer Concil (II. 849), Clemangis (II. 574), Gerson (IV. 470), Luna (VI. 643), vgl. auch die Artikel: Urban VI., Bonifaz IX., Innocenz VII., Gregor XII., Alexander V., Johannes XXIII. Um dessen sich zu erinnern, wie sehr unter dem Schisma die Kirche Frankreichs verwüstet wurde, dürfen nur die Worte Commenden, Cumulationen und Annaten genannt werden. Es war eine unbegränzte Verwirrung, und um das Maaß des Leidens noch mehr zu füllen, wachsen die Prinzen vom Geblüt über den Thron empor und drohen Bürgerkriege, das gesammte Leben der Nation noch tiefer zu zerrütten. Mein Gott! was können nicht die Völker Alles ertragen, und was haben sie schon unter ihren gekrönten Häuptern ertragen müssen! Die Engländer werden auch herbeigerufen, und ob Krieg oder Waffenruhe war, der französische Hof steckte mit seiner Lustseuche Alles an. Das unglückliche Schisma zu heben, ist die Pariser Universität sehr thätig. Carl VI. (1380—1422) will Anfangs nicht auf sie hören, es wurde ihr sogar das allerhöchste Mißfallen des allerchristlichsten Königs ausgedrückt. Aber 1393 schenkte er der Beharrlichen doch endlich Gehör und am 30. Juni 1394 wurde die Denkschrift übergeben, deren drei Vorschläge, durch cessio, compromissum oder synodus das Schisma zu heben, bekannt sind. Im Februar 1395 versammelte sich eine sehr zahlreiche Nationalsynode zu Paris, welche die freiwillige Abdankung beider Päpste für das einfachste Mittel erklärte. Eine zweite im Mai 1398 versammelte gab ähnliche Erklärungen und am 27. Juli dieses Jahres veröffentlichte Carl VI. ein Edict des Inhalts, daß Er, die Kirche, Geistlichkeit und das ganze Volk seines Reiches von Benedict IX. nach

dem Rathe dieser Synode sich lossagen, daß demselben keiner seiner Unterthanen fortan gehorchen, daß ihm keinerlei Einkünfte verabfolgt werden dürfen, und daß die Güter Jener in Beschlag genommen werden sollen, welche ihm noch anhangen würden. So glücklich anscheinend dieser Schritt für die allgemeine Kirche war, so hatte er zunächst für die Kirche in Frankreich die traurige Folge, daß nun die Weltlichen nur noch mehr Veranlassung nehmen, in die kirchlichen Dinge sich zu mischen. Auf einer Versammlung der Reichsstände 1413 konnte die Klage der Prälaten und der Universität von Paris über die erbarmungswürdige Unterdrückung des Landes nicht mehr umgangen werden. Aber was geschah?! Carl VII. verstand es, für das weltliche Wohl des Reiches bessere Sorge zu tragen. Die Jungfrau von Orleans (s. d. A. Orleans VII. 851), der in diesem Jahre (1855) ein großartiges Denkmal gesetzt wurde, entriß ihn dem Abgrunde, vor den ihn die Engländer gedrängt hatten; aber die pragmatische Sanction von Bourges (s. d. A. VIII. 638) sollte die Knechtung der Kirche vollenden. Im J. 1438 hatte er alle Beschlüsse der Basler wider Rom angenommen, und umsonst rief Nicolaus V. zur Christenhilfe gegen den Türken auf. Vielfach von seinen Unterthanen geliebt starb Carl VII. im J. 1461. Klug, mit beharrlicher Energie, kaltem, abwägendem Verstand und feiner Politik baut der kenntnißreiche Ludwig XI. auf Carls Bahn fort, und es gelingt ihm, Ordnung und Einheit in die Verwaltung zu bringen und den Bürgerstand sehr zu heben; aber die bürgerlichen Freiheiten waren dahin, wie die der Kirche. Wie ein Byzantiner entscheidet Ludwig im J. 1474 den Streit der Realisten und Nominalisten durch königliche Edicte. Die pragmatische Sanction war er bereit aufzuheben, nicht aus Gerechtigkeit, sondern aus Politik, denn er hoffte, Pius II. werde dadurch sich bewogen fühlen die Ansprüche des Hauses Anjou auf Neapel zu begünstigen. Da er sich in seiner Hoffnung täuschte, so hielt er seit 1464 wieder an der Sanction fest, nachdem er den 27. Nov. 1461 sie aufgehoben hatte. Er starb 1483. Seinem Nachfolger Carl VIII., der schon 1498 starb, können gute Eigenschaften nicht abgesprochen werden. Ueber Ludwig XII. (1498 bis 1515) ist der Artikel Amboise (I. 195) zu vergleichen, wie über Franz I. (1515—1547) der Artikel Franz I. (IV. 170), und über die Zeit der Könige Heinrich II. (1547—1559), Franz II. (1559—1560), Carl IX. (1560—1574), Heinrich III. (1574—1589), Heinrich IV. (1589—1610), in deren Zeit der Hof sehr verdorben, die Bischöfe nicht viel werth waren und die Reformation ihren Schaden auch in Frankreich anrichtete, die Artikel Concordate (II. 741), Hugenotten (V. 362) und Carl V. (II. 349). — IX. Wir stehen bei Ludwig XIII., der sich um die Regierung wenig kümmerte, dafür desto mehr mit Schamlosigkeiten zu thun hatte. Vergebens bemühte sich der Clerus, eine freiere Bewegung zu erhalten. Es war die große Zeit der Hofbischöfe gekommen. Im Artikel Richelieu (IX. 312) und Hugenotten ist das Nothwendige bereits gesagt, wie auch über Ludwig XIV. unter diesem Artikel (VI. 633). Zu vergleichen sind die Artikel Richelieu, Hugenotten, Gallicanismus (IV. 289), Mazarin (VI. 953), Jansenismus (V. 489), Bossuet (II. 123), Fenelon (IV. 7). Es ist bekannt, wie unter Ludwig XIV. u. XV. die Regierung und die Parlamente nichts unterließen, was die Kirche niederhalten konnte, es ist ferner bekannt wie der Jansenismus und Gallicanismus bis in die niedersten Regionen des socialen Lebens hinein ihren verderblichen Einfluß äußerten, und auch das darf nicht mißachtet werden, daß im Glanze des Hofes Ludwigs XIV. selbst große Geister als Hofbischöfe sich sonnten — und dennoch stand die Kirche Frankreichs zu dieser Zeit in einer wunderbaren Blüthe, wie eine fast zahllose Reihe von Congregationen zur Genüge es darthut. Der Katholicismus bildete eine Macht im öffentlichen Leben, mochte auch die Freigeisterei und Frivolität sich breit machen. Heiligmäßige Priester wirkten in den Seminarien (man denke nur an den hl. Vincenz von Paul, an Olier, den Stifter von St. Sulpice), auf den Missionen, überall, am Hof wie in

den ärmsten Gebirgsgegenden. Die Priesterschaft sammelte sich allerorten zu Congregationen, um ascetische, wissenschaftliche oder seelsorgerliche Aufgaben desto leichter erfüllen zu können. Wir nennen nur wenige, das Oratorium, die Congregation von St. Maure, die der Priester der christlichen Lehre, die regulirten Canoniker des seligen Fourier, die Congregation der Missionspriester u. s. w. In dem Artikel Frauen (IV. 178) ist eine ganze große Reihe von Frauencongregationen genannt. Sie alle aufzuführen und zu charakterisiren würde uns der Raum nicht gestatten. Siehe das sehr schöne Buch: Essai historique sur l'influence de la Religion en France pendant le dix-septième siècle, ou tableau des établissements religieux formés à cette époque. 2 Thle. Paris 1824. Es war in der That ein überaus herrlicher Aufschwung, den die in Frankreich aufs Tiefste entwürdigte Kirche nahm, — und All' das hat die Revolution zertreten (s. d. A. IX. 251 ff.). Daß Napoleon I., der die Revolution niedergeworfen, auch der Kirche nur soviel Leben gönnen mochte, als er zu seinen Planen für gut hielt, ist bekannt und ist auch aus der Geschichte Pius VI. u. VII. (s. diese Art.) zu erkennen. Die Restauration brachte die alte Bourbonenpolitik auch wieder in die Kirche, und das Philisterkönigthum Louis Philipps war knauserig und perfid auch gegen die Kirche. Aber es konnte nicht hindern, daß ganz Frankreich mit klösterlichen Instituten, sowohl beschaulichen als solchen, welche der Erziehung, Krankenpflege, der Besserung Gefallener und allen möglichen Bedürfnissen der heutigen socialen Welt sich widmen, und an welche eine Reihe von Laienvereinen sich anschließen, im buchstäblichen Sinne überdeckt wurde. Es ist wahr, der Unglaube ist eine große Macht in Frankreich, aber größer ist die Kirche und ihre allgewaltige Macht; und mag die Politik Napoleons III., die für jetzt eine offene Partei weder für noch wider die Kirche ergriffen hat, sich hinwenden wohin sie will, überall auf französischem Boden wird er und wird die Welt die Kirche auf ihrem Posten finden. [Holzwarth.]

Franz I., teutscher Kaiser. Da im Artikel Maria Theresia (VI. 856) die staatlichen Entwicklungen, in welche Oestreich zu jener Zeit einzutreten sich gezwungen sah, bereits behandelt sind und Franz überhaupt wenig um Politik und Regierung sich bekümmerte, so genügt es, wenn wir hier eine persönliche Charakteristik Franzens geben. Franz von Lothringen, Großherzog von Toscana, wurde 1708 geboren und kam in seinem 13. Jahre nach Wien, wo er mit der damals erst 4 Jahre alten Maria Theresia erzogen wurde. Im J. 1736 wurde er mit ihr vermählt. Da Lothringen 1737 an Frankreich abgetreten wurde, wurde er mit dem Großherzogthum Florenz entschädigt. 1745 wurde seine Wahl zum teutschen Kaiser durchgesetzt, nachdem Carl VII. der Bayer schnell gestorben war. Franz wird als ein sehr schöner Mann geschildert, den Maria Theresia zärtlich und nicht ohne Eifersucht liebte. Durch ihn wurde die spanische Grandezza am östreichischen Hofe etwas verdrängt, er besaß die französischen Manieren, trug sich französisch, redete beständig diese Sprache und lernte in seinem Leben nie recht teutsch. Er war liebenswürdig, äußerst gutmüthig und freundlich bis zur Familiarität, und für seine Stellung als Mitregent der Kaiserin ist jenes Wort charakteristisch, das er bei Hofrepräsentationen zu den Damen gesagt haben soll: „Ich bleibe bei Ihnen, bis der Hof weg ist. Die Kaiserin und meine Kinder sind der Hof. Ich bin bloß Privatperson hier.“ In seinem Verhältniß zu den Frauen soll er auch die damals üblichen freien Sitten Frankreichs an den östreichischen Kaiserhof übergetragen haben. Maria Theresia ignorirte aber die Freiheiten die er sich nahm. — Wenn er auch keinen besonderen Theil an den Staatsgeschäften nahm, so ist es jedenfalls für einen Sohn seinem eigenen Vater gegenüber höchst unwürdig, wenn Joseph II. ihn „einen Nichtsthuer von Schmeichlern umgeben“ nannte. Im Finanzwesen hatte er Kenntnisse, die er auch trefflich anzuwenden wußte. Er deckte die ungeheuren Betrügereien auf, welche bei den Armeelieferungen vorkamen und machte sich um die allgemeine Verbesserung des Finanzwesens verdient. Auch für

seine Person, als Privatmann, war er Financier, der gerne Lieferungen, einmal sogar im siebenjährigen Kriege die Lieferung des Proviants, des Mehls und der Fütterung für den eigenen Feind, den König von Preußen, übernahm. Seine Handelsverbindungen gingen durch ganz Europa. Auch die Alchymie ward eifrigst von ihm betrieben. Im August 1765 in Tyrol, wo er den Vermählungsfeierlichkeiten seines zweitgebornen Sohnes Leopold II. mit der spanischen Infantin Marie Louise beiwohnte, starb der Harmlose am 18. August an einem Blutschlag. Ueber die tiefe, schmerzliche Trauer seiner Gemahlin siehe den Art. Maria Theresia. — Auch über

Franz II., den letzten teutschen Kaiser (der als erster Erbkaiser von Oestreich Franz I. sich nannte), ist nur wenig nachzutragen, da in den Artikeln Reichsdeputationshauptschluß (IX. 152) und Wiener Congreß (XI. 1078) die Beziehungen Oestreichs unter ihm zur Kirche hinlängliche Beleuchtung finden, während die engere östreichische Kirchengeschichte im Artikel Wien (XI. 963 ff.) enthalten ist. Wir beschränken uns also, die einzelnen Daten und eine dürftige Uebersicht zu geben. Franz war am 12. Februar 1768 zu Florenz geboren, nachdem sein Vater Leopold drei Jahre zuvor die Regierung daselbst übernommen hatte. In seinem siebenzehnten Jahre wurde er von Joseph II., seinem Oheim, dessen Nachfolger er werden sollte, nach Wien berufen, damit seine weitere Erziehung unter Josephs eigenen Augen vor sich gehen sollte. Die geringe Meinung, welche der Kaiser von seinem Neffen hatte (er sah ihn als ein verzogenes Muttersöhnchen an, das in selbstgewählten Tändeleien ohne alle Lust zu Arbeit und Anstrengung seine Zeit hinbrachte, indolent und eigensinnig war), sowie die Art und Weise, wie jetzt die Erziehung geleitet werden sollte, hat Joseph in eigenen Mémoires niedergelegt (siehe Joseph Feil: Kaiser Joseph II. als Erzieher), welche nicht wenig zum Charakterverständniß Franzens beitragen. Um ihn aus seiner Indolenz zu reißen, hatte Joseph selbst Furcht in Anwendung zu bringen beschlossen. Das Mißtrauen, das hieraus erwachsen mußte, begleitete ihn auch auf den Thron, den er nur ungerne am 1. März 1792 bestieg, auf dem es ihm so sauer ward, und den er wohl lieber mit der stillen Werkstätte vertauscht hätte, in welcher er seines Siegellack fabricirte und Vogelkäfige baute. Die Wiener hatten den gutmüthigen Franzl lieb und noch manche Anekdote geht über ihn im Volksmunde um. Die großen Catastrophen zu Ende des vorigen und Anfang dieses Jahrhunderts erschütterten Thron und Reich, Thugut, Cobenzl und Metternich standen am östreichischen Steuer, die Kaiserkrone des hl. römischen Reiches teutscher Nation wurde niedergelegt, die Souveränetäten schossen allum im Reiche empor, Napoleon erschien vor Wien, der Staatsbankerott wurde erklärt und endlich nach den Befreiungskriegen die neue Ordnung der Dinge auf dem Wiener Congreß festgestellt. Görres klagt vor dem zweiten Pariserfrieden vom 20. November 1816, daß „die Wiedergeburt Teutschlands unmöglich geworden, nachdem Rußland in Polen und England in Hannover und Belgien den scharfen Keil hineingetrieben, daß man nothdürftig eine Anarchie statt einer Verfassung bereitet und das alte Schlaraffenleben in Teutschland wieder eingeführt habe... Das Basiliskenei, das der französische Hahn gelegt und das die teutsche Einfalt auszubrüten sich bemüht, wird früh genug ausgehen. Der teutschen Nation bleibt nichts übrig, als in Hoffnung besserer Zeiten und im Vertrauen auf Gott ihr abermaliges Unglück zu tragen“ (Rhein. Mercur vom 16. Dec. 1815). Die Metternich'sche Politik ging nicht darauf aus, die Kluft, die zwischen dem Reiche und Oestreich sich aufgethan hatte, auszufüllen und das Unglück des teutschen Volkes sieht noch kein Ende ab. Was nun aber die kirchlichen Verhältnisse Oestreichs unter Franz II. (I.) betrifft, so ist bekannt, daß zwischen der Religiosität des kaiserlichen Hauses Habsburg-Lothringen und der Metternich'schen Politik ein großer Unterschied zu machen ist. Die Schrift Beidtels „Untersuchungen über die kirchlichen Zustände in den k. k. östreich. Staaten, Wien 1849,

gibt grauenvolle Aufschlüsse über die Behandlung der Kirche. Freies Leben ward ihr nur soviel gestattet, als hinreichend war, den Authoritätsglauben aufrecht zu erhalten, mit dem die Kirche die Regierung unterstützen sollte. Das Schreiberwesen regierte von Oben bis Unten, Rechbergers Kirchenrecht, das im J. 1807 erschien und 1810 als Lehrbuch vorgeschrieben wurde, war das Orakel und ersetzte das canonische Gesetzbuch. Zu Bischöfen wurden zumeist nur solche Männer genommen, die in der Schreiberei sich bewährt hatten. Allgemein wurde der Indifferentismus, in entsetzlichem Grade stieg die Sittenlosigkeit. Dennoch ragen einzelne kirchliche Männer überaus ehrwürdig aus dem allgemeinen Verderben empor. Wir nennen beispielsweise den Fürstbischof Sigismund von Hohenwart († 1820), den Fürstbischof Wenzel Leopold Chlumczensky, den Primas von Ungarn Alexander Rudnay und erinnern an die Nationalsynode der Ungarn im J. 1822, der Diöcesansynoden als Vorbereitung vorangegangen waren. — In den letzten Zeiten des Kaisers ward auf ein Concordat gedacht, sterbend noch empfahl er dieß seinem Nachfolger. Jetzt ist das verderbliche System gefallen, und das in diesen Tagen abgeschlossene Concordat wird den Bischöfen und Priestern Oestreichs Gelegenheit geben, die tiefen Wunden zu heilen, die in Folge des Josephinismus unter Franz II. die Kirche nicht leben und nicht sterben ließen. Franz II. starb am 1. März 1835, 67 Jahre alt.

Franz von Baader ist geboren 1765 zu München, der dritte Sohn des churfürstlichen Leibarztes Franz Paula Baader. Als Kind schwächlich und wenig Talent verrathend, soll er in seinem 11. Jahre durch den Anblick geometrischer Figuren plötzlich aufgeweckt worden sein, und nun namentlich in mathematischen Studien reißende Fortschritte gemacht haben. Nachdem er im 16. Jahre an der Universität Ingolstadt das Studium der Medicin begonnen, und im 19. Jahre daselbst zum Doctor promovirt noch 2 Jahre in Wien studirt hatte, trat er zu München in die Praxis seines Vaters ein. Jedoch nur kurze Zeit verharrte er in diesem Berufe, welcher seinen Neigungen wenig entsprach; er ward Berg-Eleve und ging 1788 nach Freiberg zu Werner, von da auf Reisen nach Südteutschland, endlich 1791 nach England. Nach fünfjährigem Aufenthalt daselbst in sein Vaterland zurückgekehrt, erhielt er die Stelle eines Rathes bei der Generaldirection des bayrischen Bergwesens, in welcher er zugleich mit Privatunternehmungen sich beschäftigte und insbesondere durch eine für die Glasbereitung wichtige Entdeckung sich von Seiten der östreichischen Regierung eine Prämie von 12,000 fl. erwarb. Nach längerem Privatleben (in dem er sich verheirathete) wurde er bei Eröffnung der Münchener Universität zum Professor der speculativen Dogmatik ernannt. In dieser Stellung erwarb er sich in größern und kleinern Vorlesungen (speculative Dogmatik — „über die Zeit", „über Jacob Böhme", über eine künftige Theorie des Opfers u. s. w.) hauptsächlich religiös-philosophischen Inhalts einen gewählten und eifrigen Kreis von Schülern, bis er 1838 durch ein Ministerialrescript, welches Laien vom Vortrage der Religionsphilosophie ausschloß, genöthigt wurde, sich auf den Vortrag der Psychologie und Anthropologie zu beschränken. Er blieb im Besitz einer ungeschwächten Gesundheit und Geisteskraft, bis zum Mai 1841. Hier starb er rasch, doch versehen mit den hl. Sacramenten der katholischen Kirche, in der er geboren war. — I. Ist Baaders äußeres Leben reich an Gegensätzen, sofern er erst Arzt, dann Bergrath, dann Professor der speculativen Dogmatik war, so läßt sich von seiner innern Entwicklung erwarten, daß sie deren nicht geringere enthalte; diese zu verfolgen sehen wir uns aber um so mehr eingeladen, als nur auf diesem Wege ein Verständniß der Persönlichkeit und Ideen Baaders wie der divergenten Auffassungen, die er fand, zu hoffen sein dürfte. — Wollen wir dieß, gestützt auf die Tag- und Studienbücher Baaders, welche im 1. Band 2. Hauptabtheilung der Gesammtausgabe abgedruckt sind, in Kürze versuchen, so mag uns vor allem der Name Sailers, welcher in Baaders Familie Hauslehrer war, dafür bürgen, daß er

einer guten katholischen Erziehung genoß; und es ist außer Zweifel, daß in erster Reihe die religiösen Eindrücke seiner Jugend es waren, welche seinem edlen und tiefsinnigen Geiste die Kraft und Innigkeit verliehen, mit der er, wie die ersten Blätter seines 1786 begonnenen Tagebuches zeigen, gegen die rationalistische Atmosphäre seiner Zeit sich wehrte. Das natürliche Gefühl — die Macht des innern Erlebnisses, der unmittelbare Drang des Glaubens waren die Instanzen, welche er mit anziehender Wärme gegen den Rationalismus, der ihm in's Herz zu schneiden kam, anrief; Hamanns und Claudius' Schriften scheinen seine am meisten befreundete Lectüre gewesen zu sein, ebenso Herder, Klopstock, Ossian u. s. w., insbesondere las er mit Ehrfurcht und Begeisterung in der hl. Schrift, und liebte er das Gebet „die erhabenste Philosophie und Physik". — Theilen die Ergießungen seiner Tagebücher immerhin den Charakter der unklaren Ueberschwänglichkeit, mit der die bessern Gemüther jener Zeit überhaupt sich für die Trostlosigkeit des philosophischen Jahrhunderts schadlos zu halten suchten, so lassen doch tiefere Blicke sich nicht verkennen, und ein durch alle Ideologie sich durchziehender practischer Sinn, eine rückhaltlose und energische Anerkennung des positiven und historischen Charakters des Christenthums — die ihn mit hoher Entrüstung über das eitle Geschwätz erfüllte, das achtzehnhundert Jahre nach Christi Geburt diese Geburt ungeschehen machen wollte — beweisen, daß der 21jährige Baader von tiefern Bedürfnissen und Einsichten getragen war. — Das Verlangen aber, ein tieferes Verständniß des Christenthums zu finden als die rationalistische Theologie es bot, „die Hoffnung in der nahen Gegenwart einer idealen Welt für die Natur und die geistige Wirklichkeit den Schlüssel zu finden" und „das Lauschen auf die Erfahrungen der eigenen Innerlichkeit" mußten bei der Verarmung jener Zeit an positiver Theologie ihn unwiederbringlich der mystischen Literatur zuführen, welche eben in jener Zeit als Pendant gegen die Encyklopädie und den Rationalismus in Frankreich und Teutschland auftauchte. Es war im J. 1787, daß Baader das Buch des L. Cl. St. Martin wahrscheinlich durch Vermittlung Claudius' oder Kleukers in die Hände fiel. Nicht ohne Beunruhigung folgte er den Ideen, welche dasselbe aus Martinez Pasqualis und Böhme ihm zuführte, aber sie versprachen seinem Verlangen Befriedigung, und es mußte erlaubt sein, sagt er, „bei menschlichen Authoritäten ein tieferes Verständniß des Christenthums zu suchen, nach dem die legitimen Organe desselben den Schlüssel verloren zu haben scheinen." Mit diesem Schritt war Baaders Richtung prädestinirt, und die angeführten Worte charakterisiren treffend das Motiv wie das Ziel seiner Speculation. — Von St. Martin ward er zu den Quellen geführt, aus denen er selbst geschöpft, und nachdem er in den Ideen des teutschen Philosophen oder Theosophen, der immer auf's Neue aufgesucht an dem Ursprung der modernen Speculation stehend, die Aufgabe zu haben scheint, der rationalistischen Strömung das Wasser zu trüben, nachdem er in die Anschauungen Böhme's — nicht ohne anfängliches Widerstreben — immer mehr sich hineinzuleben begonnen hatte, war sein genialer Blick der ganzen theosophischen Tradition geöffnet, welche dieser der modernen Zeit übermittelt (Paracelsus, Meister Ekard, Scotus Erigena, Kabbalah u. s. w.). — Freilich mußte Baader, indem er, der modernen Philosophie mit ihrer ausschließlichen Anerkennung der classischen Speculation entfremdet, die Quellen mittelalterlicher Wissenschaft aufsuchte, auch der katholischen Theologie dieser Zeit begegnen, und wenn er überhaupt gegenüber der revolutionären Methode neuerer Wissenschaft das Princip der Authorität in der Philosophie betonte, so konnte er auch die Bedeutung der dogmatischen Authorität nicht ganz mißkennen. Und in der That hat Baader, wie keiner unter den teutschen Philosophen, Studien gemacht in der katholischen Theologie, in den Kirchenvätern, in dem hl. Thomas von Aquin vorzüglich — seine Studienbücher beweisen dieses durch eine Reihe von Commentaren zu den Werken des Letztern — ebenso liebt er es Stellen der hl. Schrift und dogmatische Definitionen in seinen

Untersuchungen anzuziehen; allein, wie es die heterodoxe Theologie war, welche Baader zur kirchlichen führte, so blieb auch die Authorität dieser immer in die jener eingeflochten und es wird sich später zeigen, daß, um uns der Worte Lutterbecks (auf dem Standpunct Baaders), jedoch in entgegengesetzter Meinung, zu bedienen, „Baaders Theologie ein bedeutendes Mehr denn die dogmatische und Baaders Authoritätsglaube nicht der gesetzliche sei." — Drohte die mystische und mittelalterliche Literatur, der innern Richtung Baaders entgegen kommend, ihn den philosophischen Interessen seiner Zeit zu entziehen, indem sie in ihren transcendenten Ideen seinen naturwissenschaftlichen Problemen wie seinen religiösen Bedürfnissen eine gemeinsame Befriedigung verhieß, so brachte sein Aufenthalt in England ihn mit der philosophischen Literatur der englischen Schule in nähere Bekanntschaft, und diese, vornehmlich aber — wie aus seinen Tagebüchern hervorgeht — das Buch: William Godvier, enquiry concerning political justice and its influence on moral and happiness, lenkte nicht nur seine Aufmerksamkeit mehr den moralischen und socialen Fragen zu, sondern sie führte insbesondere durch die Kämpfe, welche ihr rationalistischer Charakter dem Geiste Baaders bereitete, ihn zu der teutschen — Kantischen Philosophie zurück. Ein englisch geschriebener Aufsatz vom J. 1795: Bericht an das englische Publicum über die durch Professor Kant in Teutschland eingeleitete Umgestaltung in der Metaphysik, gibt hievon Zeugniß; wenn aber dieser Aufsatz Anlaß geworden ist, Baader als Schüler Kants zu betrachten, so ist dagegen zu bemerken, daß Baader zwar ein tiefes Interesse an dem Kantischen Probleme fand, sofern er in der Vorentscheidung metaphysischer Fragen durch eine Kritik der reinen Vernunft die Ausführung eines Problems zu erkennen glaubte, das ihm St. Martin stellte, wenn er sagt, man solle die Welt aus dem Menschen erklären; daß aber bei der Kantischen Lösung auch nur eine Zeit lang stehen zu bleiben ebensowohl dem Geiste wie den vorwiegenden Studien Baaders widersprach. — Den Beweis hiefür liefert ein Aufsatz „über Kants Deduction der practischen Vernunft, und die absolute Blindheit derselben," welcher obgleich erst 1809 gedruckt, nur ein Jahr später geschrieben als der obige, ebenso treffend als entschieden den Resultaten der kritischen Philosophie vornehmlich auf practischem Gebiete entgegentritt. Die Hauptwirkung der Kantischen Philosophie in der Entwicklung Baaders war keineswegs eine materielle: die Gedanken Baaders gehören ganz entgegengesetzten Kreisen an, aber formell unterliegt die Baadersche Philosophie dem Einflusse Kants, sofern sie in ihm nicht nur gleich allen andern Anlaß und Richtpunct fand, sondern mehr noch indem sie wiederum gleich allen andern von ihm die rationalistische Methode übernahm. — II. Die Eigenthümlichkeit des Baaderschen Standpunctes, welchen man an diesem Puncte, d. i. bei seiner Rückkehr aus England als fixirt betrachten kann, scheint uns aber eben in dieser Verbindung zu liegen, welche das rationalistische Problem mit dem theosophischen Elemente fand. Indem Baader für die Resultate seiner naturwissenschaftlichen Studien wie seiner ethischen Reflexionen in den theologischen Ideen der naturalistischen Mystik eine gemeinsame Basis gewann, glaubte er, sich dem Grundproblem der Zeit, dem Ideal seiner Jugend, der Forderung seiner innersten Natur, nämlich „einer religiösen Philosophie" zu nähern; und indem er den Anschauungen des Mysticismus die Schärfe und Reflexionskraft der kritischen Philosophie verlieh, schien er befähigt, dieselben in der modernen Speculation zu behaupten. Baaders Philosophie will dem negativen Rationalismus einen positiven entgegenstellen, indem sie 1) was Kant als transcendental in Frage stellte als das primitiv Gewisseste und wahrhaft Nächste ergriff, 2) was er schied und trennte als gemeinsam in Gesetz und Wesen nachwies, 3) was er als übernatürlich dem Kreis der Philosophie entriß als innerstes und unmittelbarstes Princip des Natürlichen erscheinen ließ. — Theilt sich nun freilich die ganze Nach-Kantische Philosophie in dieses Problem, hat vor allem Jacobi zum Theil und in einer Art von Defensive (durch Berufung auf

einen unmittelbaren Vernunftglauben) dasselbe verfolgt, so hat Baader in vollerem Sinne und mit offensiver Absicht es ergriffen; hat Fichte den zerrissenen Leib der Wahrheit aus einem Gliede wiederherzustellen gesucht, so konnte Baader, „der Katzbalgerei des Ich und Nichtich satt," mit der Einseitigkeit des subjectiven Idealismus bei allem Eingehen in denselben sich niemals begnügen; hat Schelling in seiner absoluten Identität einen Gedanken ausgesprochen, mit dem die Hegel'sche Dialectik die ganze Wirklichkeit zu bewältigen wagte, so hat Baader die Taubheit dieses Princips von Anfang an durchschaut, und ebenso den Pantheismus, den es tragen mußte, fern gehalten, wie die weitern Entwicklungen, welche Schelling aus ihm hervortrieb, anticipirt, indem er zu den Traditionen des christlichen Alterthums zurückblickend, den Standpunct eines concreten Theismus zu gewinnen suchte, der ihm 1) ein Verständniß des christlichen Begriffs und des in der Offenbarung gegebenen Wirkens Gottes, 2) eine gemeinschaftliche Construction der natürlichen und geistigen Welt, 3) eine metaphysische Lösung des erkenntniß-theoretischen Problems ermöglichen sollte. — Wir stehen darum nicht an zuzugestehen, daß die verschiedenen Principien der Nach-Kantischen Philosophie gegenüber dem Standpunct Baaders nur als Fragmente erscheinen, und daß der Grundgedanke Baaders an Tiefe und Allseitigkeit alle andern Aufstellungen dieser Epoche überbietet; und zwar mag dieß das Verdienst nicht nur des tiefern Sinnes, sondern mehr noch des weniger engherzigen Blickes sein, mit dem Baader (was erst später und immer in beschränktem Maaß von der protestantischen Speculation geschah) die Thatsachen des Christenthums und die Wissenschaft seiner Vergangenheit beachtete. Allein durch das Mißgeschick seiner Studien, und verführt von der rationalistischen Stimmung seiner Zeit, hat Baader, statt wie er selbst sich ankündigte ein Restaurator der altkatholischen Speculation zu sein, nur die Plattheit der häretischen Speculation moderner Zeit durch den tiefern Gehalt der Extravaganzen christlicher Vergangenheit beschämt. Tritt Baader damit immerhin den katholischen Interessen näher, so ist er zugleich durch die Gemeinschaft katholischer Ideen auch dem strengern Urtheil der Dogmatik verfallen, und Baaders Philosophie wie Baader selbst haben das seltsame Geschick erlebt, von der einen Seite als Verklärung des Mittelalters und als dogmatische Speculation unverstanden und verfolgt zu sein, von der andern aber als Verzerrung der christlichen Wahrheit im Geiste der modernen Philosophie desavouirt zu werden. Man hat in neuerer Zeit beliebt, Baaders Philosophie eine ähnliche unionistische Tendenz zuzusprechen, wie Leibnitz sie kundgegeben; es ist möglich, daß die protestantische Philosophie die Bekanntschaft mancher Ideen aus Baader gewinnt, welche sie aus kirchlichen Quellen nicht hinnehmen würde, es ist ebenso möglich, daß die Versuche Baaders die moderne Speculation mit den tiefern Ideen der mittelalterlichen Wissenschaft zu durchdringen, einer katholischen Philosophie für die gleiche Aufgabe manchen Gewinn bringen können; allein zu hoffen, durch Baaders Philosophie werde der philosophisch-theologische Zwiespalt bewältigt werden, ist doch zu kühn, als daß es von irgend Jemand ernstlich gemeint sein sollte. — III. Wenn nun aber die Denkweise Baaders im Einzelnen aufgefaßt werden soll, so hat dieß in der Darstellung, die er seinen Ideen gab, nicht gewöhnliche Schwierigkeiten. Wir haben nämlich von Baader nicht eine einzige methodisch und systematisch geordnete Ausführung, wofern man nicht etwa seine speculative Dogmatik und die fermenta cognitionis als eine solche bezeichnen wollte. Baader ist ein außerordentlich fruchtbarer Schriftsteller, aber er liebte es, seine Ideen in kleinen aphoristischen Aufsätzen, die er höchstens später selbst wieder sammelte, hinauszuwerfen. In Zeitschriften, Recensionen, Correspondenzen hat er die meisten seiner Ideen entwickelt, selbst größere Arbeiten, wie die oben genannten, erscheinen dem Leser gleich Mosaik — nicht als ob ihnen ein innerer Gedankenzusammenhang abginge — aber weil er erst hergestellt werden muß. Baaders Denken bewegt sich in Sprüngen — wenn gleich in „Rößlessprüngen", wie Erdmann sagt.

Seine Sprache und Diction hat einen eigenthümlich stoßweisen und revolutionären Charakter; oft fällt zu Gunsten eines Schlagwortes eine ganze Entwicklung hinweg, ein Citat, ein französisches oder lateinisches Wortspiel kann der Darstellung eine unerwartete Wendung geben. So liest sich Baader höchst unangenehm, man sieht sich von ihm umhergeworfen, und wenn man das Unglück hat, nicht Genie zu sein, so muß man immer wieder inne halten, um sich zu orientiren. — Es ist ferner eine Folge seiner Gedanken selbst, daß alle Disciplinen in einander laufen, daß man in ein paar Sätzen von der Logik in die Metaphysik und von der Theologie in die Naturphilosophie geworfen wird; ebenso entfließt es dem Geiste der Baader'schen Philosophie, daß eigene und fremde Ideen in einander liegen; endlich ist es ein großer Mißstand, daß seine Terminologie äußerst schwankend ist; nicht nur ist die Wahl der Ausdrücke oft sehr keck gegriffen, sondern Zweideutigkeiten und Mißbrauch derselben macht das Verständniß unsicher. — Unter solchen Umständen war es allerdings eine Lebensfrage für die Philosophie Baaders, daß seine Schüler sich derselben annahmen und zum Theil schon zu seinen Lebzeiten sie zu ordnen begannen. Hierin gebührt Professor Hoffmann das erste Verdienst. Nachdem derselbe mit Wissen Baaders seiner Societätsphilosophie und seiner speculativen Theologie durch die Vorhalle zur speculativen Lehre Baaders (in welche auch die Abhandlung: „der immanente Lebensproceß Gottes 2c. nach Franz Baaders Lehre", Tüb. Quartalschr. 1835 mit aufgenommen ist) zu einer Darstellung verholfen, und durch Herausgabe eines dritten Bandes gesammelter Schriften (2 Bände hatte Baader selbst besorgt) viel für die Interessen seines Lehrers gethan hatte, stellte er sich an die Spitze eines Vereins von Freunden Baaders, um eine Gesammtausgabe seiner Schriften nebst Nachlaß, Briefwechsel und Biographie zu bewerkstelligen. Von 1851—1854 erschienen hievon 9 Bände und sind noch 5 zu erwarten. — Die Einleitungen und Erläuterungen, welche den einzelnen Bänden vorangestellt sind, tragen viel zum Verständniß derselben bei und insbesondere sind die Arbeiten des Hauptherausgebers als sehr beachtenswerth zu bezeichnen. Professor Lutterbeck (Mitherausgeber) ließ 1854 ein Schriftchen „Ueber den philosophischen Standpunct Baaders" erscheinen, ebenso hat Hamberger 1855 eine Abhandlung über die Cardinalpuncte der Baader'schen Philosophie ausgegeben, in beiden freilich ist recht sehr eine sichere Grundlage der Beurtheilung, wie eine wesentliche Erörterung zu vermissen. Andere Besprechungen sind von Hoffmann in den Einleitungen zu einzelnen Bänden der Gesammtausgabe aufgeführt und berücksichtigt. Eine reiche Literatur über Baader läßt sich bei der beschränkteren Aufmerksamkeit, die er bis jetzt genoß, nicht erwarten; insbesondere ist zu bemerken, daß (was von den Freunden Baaders empfindlich genommen wird) von katholischer Seite bis jetzt noch keine einläßlicheren Gutachten abgegeben wurden. In Handbüchern der Geschichte der Philosophie findet er gleichfalls nur seltene und höchst unsichere Stelle; Erdmann (die Entwicklung der teutschen Speculation seit Kant) hat zuerst die große Mühe auf sich genommen, das Ganze seiner Anschauungen encyklopädisch zu ordnen; wenn er ihn aber Oken, dem Verklärer des Heidenthums, als Verklärer des Mittelalters gegenüberstellt — um dann beide Schelling zu unterstellen, so kann dieß weder bei den Freunden noch Feinden Baaders Genehmigung erlangen. — Daß übrigens, um ein sicheres Urtheil über Baader zu fällen, die Vollendung seiner Gesammtausgabe, insbesondere seiner Biographie u. s. w. abzuwarten ist, muß den Herausgebern entschieden zugestanden werden, wornach auch die Ansprüche vorstehenden Referates bemessen werden mögen. — IV. Läßt sich eine Eintheilung der Philosophie von Baader selbst nicht erwarten, so wird es immerhin seinen Aussprüchen wie seinem Beispiel entsprechen, daß mit der Erkenntnißtheorie begonnen werde. 1) Der Grundgedanke derselben läßt sich in dem Satze ausdrücken, daß unser Wissen ein Gewußtwerden, unser Denken ein Nachdenken, unser Erkennen ein actives und passives zugleich sei. Damit tritt Baader zuerst Cartesius gegen-

über, indem er sich gegen die abstracte Trennung des wissenden Ich von dem gewußten Object, d. i. gegen seinen „Solipsismus" verwahrt, nicht cogito ergo sum, sondern Cogitor u. s. w. Der Gedanke (das Wissen, die Idee) ist vor dem Subject, er offenbart sich ihm, und indem dieses ihn faßt, unterwirft es sich demselben; die einzelnen Geister denken daher alle zugleich, indem ihre Gedanken unter der Macht eines Centralgedankens stehen. — Das Wissen entsteht daher keineswegs per generationem aequivocam, sondern es folgt den Gesetzen der natürlichen Fructification und hat seine Geburtswehen, wie jene. Andererseits aber streitet Baader gegen den Pantheismus, welcher dieses Verhältniß carrikirt, indem er das einzelne Denken mit seinen Voraussetzungen confundirt, und die Abhängigkeit des menschlichen Wissens vom Wissen Gottes als Identität faßt. — Das Grundwesen der menschlichen Erkenntniß ist vielmehr ein persönliches Verhältniß zwischen Gott dem Wissen gebenden (Offenbarenden) und dem Wissen nehmenden Menschen; die Logik ist Logoslehre in dem bestimmten Sinne, daß Gott als Idea (?) sich in dem Geiste offenbart. Es ist so das menschliche Erkennen weit entfernt von der Taschenspielerei des ältern und neuern Cartesianismus, ein realer und moralischer Proceß, ein Sprechen zwischen dem Menschen und Gott. Der Mensch denkt nicht, und kommt dann erst an Gott heran als Object, sondern er denkt in und durch und mit Gott. So sehr daher der Atheist ein Phantast ist, so ist es ein Wahnsinn, Gott ohne Gott erkennen zu wollen. Das Wissen ist innig verwandt mit der Liebe, die Logik ist religiös und die Trennung der Erkenntniß und des Willens im Sinne der critischen Philosophie ist eine irreligiöse Verwerflichkeit. 2) Wenn mit diesen Bestimmungen Baader sich in die Mitte zwischen den Criticismus und Pantheismus stellt, so leuchtet gleich sehr seine Differenz von der Glaubensphilosophie Jacobis und von der Auffassung der Wissenschaftslehre ein; wenn er weiterhin diese Offenbarung Gottes in der menschlichen Erkenntniß als einen organisirten Proceß bestimmt, ohne diesen Proceß des Bewußtseins als metaphysische Construction des Geistes selbst zu erklären. Baader unterscheidet nämlich das Wissen als ein durchwohnendes, beiwohnendes und inwohnendes und glaubt (W. W. I. 192) dadurch den Charakter seiner Erkenntnißtheorie im Unterschied von der bisherigen auszusprechen; die Logik, fährt er fort, wird erst dann vollendet sein, wenn diese dreifache Erkenntnißweise in einer dreifachen Weise des Seins und des Bezugs des Erkennenden zum Erkanntsein nachgewiesen wird. Das erste Verhältniß findet da Statt, wo Gott — die Idea — die Wahrheit — den menschlichen Geist zwingend sich unterwirft, wie die Wahrheit Gottes die Teufel beherrscht, welche zittern, und auch uns, quia Deum esse scitur non creditur; oder wie die mathematischen Wahrheiten uns nöthigen. Hier, auf der niedersten Stufe, erscheint die Erkenntniß als Last, Zwang oder Aufgabe. Anders auf der zweiten, denn in der Beiwohnung stehen die Gedanken dem Geiste gegenüber, und es beginnt einerseits der Glaube — das Creditiren — Vertrauen, wie andererseits der Widerspruch und Irrthum sich anknüpfen kann. Es soll aber auch auf dieser Stufe nicht stehen geblieben werden, es soll in der dritten Stufe des inwohnenden Wissens die Idea in dem Erkennenden aufgehen, ihre Evolution vollenden, der erkennende Geist aber, indem er frei dieselben nachformirt, selber frei werden. In dieser der speculativen Erkenntniß, welche als Elevation des Geistes durch das bekannte admirari eingeleitet wird, hört die Unterscheidung des a priori und a posteriori, d. i. der Gegensatz der centralen und peripherischen Wahrheit auf; ebenso hört die Wahrheit auf, als Gesetz dem Geiste gegenüber zu stehen; das menschliche Wissen ist vollkommen frei geworden, und der menschliche Geist, wie er das Niedere in sich aufgenommen hat (die Natur), ist auch dem Höhern (Gott) gegenüber nicht mehr unterwürfig. Diese Stufe in allweg zu gewinnen ist die Aufgabe der Philosophie und das Verdienst der religiösen Philosophie; und es ist klar, daß in ähnlicher Weise wie im Platonismus die philosophische Elevation einen moralischen Charakter hat — wie andererseits Baader selbst an das Ideal einer

christlichen Gnosis erinnert und entsprechende Ausdrücke des hl. Paulus für seinen Gedanken in Anwendung bringt. Wie verhält es sich aber mit dem Begriff und der Stellung des Glaubens in diesem Processe des Wissens? Was man erstlich in neuerer Zeit unter Vernunftglauben versteht, fällt für Baader natürlich mit der ersten Stufe zusammen, und es ist ganz in gleicher Weise sein wie Jacobis Verdienst, in einem solchen die unerläßliche Voraussetzung alles Wissens zu sehen; ja Baader geht tiefer als Jacobi, indem er, wie wir gezeigt, nicht nur dieses unmittelbare Wissen concreter faßt, sondern noch mehr, indem er nicht bei ihm stehen bleibt, und es dem rationalen Processe nicht verschließt. Wenn Baader gleich bisweilen auch dieses unmittelbare Wissen Glauben nennt, so findet doch, wie wir bereits gezeigt, das Glauben erst auf der zweiten Stufe statt, ja ist eben das wesentliche Moment derselben. Das Wesen dieser aber besteht darin, daß hier der Gedanke wie der metaphysische Grund desselben dem Geiste gegenübersteht; daß dieser also ebensowohl sich von ihm frei weiß, wie er sich ihm unterwerfen kann — posse dubitare und posse non dubitare; daß das Erkennen der Wahrheit gegenüber steht, wie das Wollen dem Gesetz, ehe beide durch die Tugend zum Charakter sich geeint haben. Hier scheint es nun gleichgiltig, ob diese gegenständlichen Gedanken durch einen innern Bewußtseinsact (etwa in der Reflexion) oder durch die äußere Erfahrung oder durch das Zeugniß einer persönlichen Authorität dem Geiste vorgehalten werden. — Der Begriff des Glaubens wird dadurch für Baader nicht berührt, wie der Begriff der Authorität in weiterm Sinne genommen wird, so sieht er in dem des Glaubens nur auf das formelle Moment, daß die Wahrheit dem Geiste gegenübersteht und daß ihre Annahme der Entscheidung des Willens anheimfällt: Resultat einer Subjection ist und einer Suspension des eigenen Thuns gegen das Thun Eines Intelligirenden (Gottes oder mittelbar eines Menschen). — Zwar erscheint der Glaube auch Baader als ein von Gott bewirkter, aber in gleicher Weise, wie das Wissen, er ist nur ein anderer Modus des Intelligirens — der Unterschied des Natürlichen und Uebernatürlichen verschwindet; ferner findet der Glaube auch für Baader seine Vollendung in dem organischen System der auf eine Lehrhierarchie gegründeten Dogmen, aber dieser dogmatische Glaube erscheint nur als die äußere Form, als eine Organisation des Glaubens, wie die Moralität der Nation in dem Staate ihre Organisation findet; endlich schließt dieser Glaube den ganzen Kreis übernatürlicher Wahrheiten in sich, aber diese stehen als Objecte des Glaubens in ganz gleicher Linie mit den natürlichen Wahrheiten, welche geglaubt werden. Indem ferner der Glaube nur als eine Subjection, als eine Unterjochung des Willens erscheint, und indem er statt die höchste Gewißheit zu erhalten, vielmehr als mangelhaftes äußerliches Erkennen aufgefaßt wird — als serviler bloß gesetzlicher Glaube, so ist es allerdings natürlich, daß das credo, ut intelligam — ganz ähnlich wie bei Hegel u. s. w. auch im Sinne Baaders ein dringendes Gebot ausspricht, die Unvollkommenheit des Glaubens aufzuheben, und es erklärt sich der Enthusiasmus, mit dem die religiöse Philosophie gegen die Wissensscheuen, gegen die Obscuranten, gegen die pfäffische Glaubensdespotie u. s. w. sich ereifert. — Diese Verkümmerung des credere hat aber ebenso natürlich eine Ueberhebung des intelligere zur Folge. Die Erhebung des Glaubens zum Wissen faßt Baader in vollem und unumschränktem Sinn, so daß ebensowohl formell das Glauben ganz aufhört — das dubitare non posse eintritt und überall eintreten kann, wie muß, als auch materiell, daß der ganze Glaubensinhalt im Wissen seine Evolution findet, d. i. vollkommen wißbar, begreifbar ist. Damit stellt sich aber der Begriff einer speculativen Dogmatik oder einer religiösen Philosophie im Sinne Baaders in volles Licht und kann über den Begriff seiner Gnosis kein Zweifel obwalten. 3) Indem aber Baader ferner darauf achtet, daß diese dritte Stufe, weit entfernt als vollkommenes Eingehen des Wissens in seinen Grund (den Glauben) und als Evolution der Wahrheit in ihm (dem Wissen) sich zu vollziehen, vielmehr in einer revolutionären Erkenntniß sich

verwirklicht, daß der Geist statt Gott zu erkennen, gegen Gott auftritt, und die Philosophie statt religiös zu sein irreligiös geworden ist, spricht er die Ueberzeugung aus, daß es nicht mehr res integra mit unserer Erkenntniß sei, und stellt die Anerkennung einer Corruption derselben durch den Sündenfall als weiteres Grundprincip der religiösen Erkenntnißtheorie auf. Will der Mensch die Wahrheit nun doch erkennen, so muß er einen Heiland finden, durch den sie ihm auf's Neue eingeboren wird, die Erkenntniß bedarf einer Erlösung. Auch diese logische Erlösung schließt ein Opfern, eine Mortification in sich, und nie und nimmer wird die heilandslose, irreligiöse Philosophie etwas erreichen. Hier gewinnt nun das Credo ut intelligam ebenso die Authorität erhöhte Bedeutung und Baader scheint ganz auf theologischem Boden zu stehen, wenn er die Philosophie auffordert, die Wahrheit, welche frei macht, aus den Händen des Glaubens zu empfangen (W. W. I. VII. 72), allein, wie sich später ergeben wird, daß er dem Begriff, also auch den Folgen des Sündenfalls eine ganz abentheuerliche Fassung gibt, so wird sich in den theologischen Lehren Baaders thatsächlich zeigen, daß die Mortification des Wissens ihm keineswegs sehr eigen ist, wie seine Theorie sie empfiehlt. — V. Die Theologie Baaders schließt sich auf's Engste an seine Logik an; wie diese selbst Logoslehre ist, sofern sie die Offenbarung der göttlichen Weisheit im menschlichen Wissen betrachtet, so ist umgekehrt die Theologie eine Kehrseite der Logik, sofern sie die göttliche Wesenheit selbst aus seiner Offenbarung im menschlichen Wissen erkennt. Beide zusammen bilden die philosophia prima, die eigentliche Fundamentalphilosophie. — Zwar ist der Weg, den Baader gewöhnlich in seinen theologischen Expositionen geht, nicht dieser Rückschritt aus der Logik in die Theologie; er liebt es mehr dogmatisch oder theosophisch im Referat der Gedanken Böhme's und St. Martins, wohl auch scholastischer Begriffe, seine Theologie zu entwickeln; demnach thun wir besser, ihm zuerst in dieser regressiven Reconstruction zu folgen, welche er in seiner speculativen Dogmatik versucht (I. 79). Zuerst bemerkt er, wo immer der menschliche Geist besonnen etwas schafft, bildet er 1) sich einen Plan ein, 2) adoptirt er ihn, 3) schafft er sich Stoff und Mittel dazu. Der erste Act nun, die innere Production (als Erzeugung eines Andern wie als Selbsterzeugung) bildet einen Quaternar, dessen erstes Moment das Fassen oder Concipiren, dessen zweites das Gefaßte, dessen drittes das Sichaufschließen in diese Fassung, dessen viertes endlich das Aufgeschlossensein in dieser Fassung ist — einen Quaternar, der sich selbst wieder in einen activen Ternar (die 3 ersten Momente) und in ein passives Precipiens unterscheidet. Dieser Quaternar nun, dessen Momente übrigens nicht nach einander sondern mit Einem Schlag sind, bildet das Grundgesetz alles geistigen Lebens, also auch des absoluten Geistes, und als dieser Proceß (als Rückkehr zu sich selbst) muß das ewige Sein Gottes, das zugleich ewiges Werden ist, begriffen werden (vgl. hiezu Vierzahl des Lebens W. W. I. VII. 28. - Spec. Dogmatik I. S. 54 ff.; ferm. cog. W. W. II. VII. S. 222. Hoffmann, Vorhalle S. 128). — Damit ist aber nur das abstracte Gesetz, nach dem Gottes Sein zu construiren ist, angegeben; mit diesem gelangt man nur zu einem schaalen Deismus, welcher sich Gott naturlos denkt; der Proceß Gottes muß vielmehr als ein physicalischer gefaßt werden (W. W. II. S. 21), und es ist die höchste Aufgabe der Speculation, den Theismus mit dem Naturalismus zu verbinden (Spec. Dogmatik IV. S. 18), wie es Böhme gethan; eine solche Verbindung erzeugt einen concreten Theismus, wie in späterer Entwicklung Schelling, dessen Befreundung in diesem Puncte mit Baader offenbar ist, sich ausdrückt. — Allein ganz gegen Baaders Sinn wäre es nun, diese Natur als finstern Grund, als das erste zu setzen, wie Schelling thut, vielmehr erklärt er (an Böhme sich anschließend) den ersten Proceß, in dem Gott sich faßt, den esoterischen, als einen ideellen, logischen, magischen (cf. Hoffmann a. a. O.). In ihm faßt der einige Gott als ungründlicher übernatürlicher Wille — genitor producens — sich in dem faßlichen Willen als genitus productum. Beide aber im

innern descensus und ascensus sich begegnend, ihre Reunion findend, setzen ein Aeußeres voraus, eine Stätte, in die Gott eingeht: Sophia Idea, der Umschluß des Auges, in dem das Sehen Gottes sich verwirklicht (bibl. Begriff von Wasser und Geist S. 303 ff.). In dieser innern stillen Selbstformation kommt es aber nicht zur Persönlichkeit, vielmehr enthält sie nur die Schiedlichkeit, die Möglichkeit eines realen Unterschiedes; der Logos ist hier nur ἐνθετος und die Sophia erscheint als matrix (materia) des göttlichen Wesens, welche als ein Unpersönliches nur das primitive Element des Geistes, nicht der Geist selber ist. Erst von hier aus führt uns Baader (getragen von Böhme'schen Anschauungen) in den personirenden Proceß der Selbsterzeugung Gottes fort, indem er eben aus Böhme den Satz aufstellt, daß jedes also auch Gottes Leben eine doppelte Geburt verlange, in der die Mutter gebrochen werde (Blitz als Vater des Lichtes W. W. II. S. 36). Wie nun diese Geburt sich vollziehe, d. i. wie aus jener Jungfrau die stille Lust der Imagination mit Begierde sich verbinde, und die Natur als desiderium sui, als Angst u. s. w. sich heraussetze, kann hier nicht näher berichtet werden (vgl. d. A. Böhme); immerhin ist die Natur das Princip der Verselbstständigung jener immanenten Unterschiede des ersten theogonischen Processes (prendre nature nennen die Franzosen selbstständig werden?!) und erst in ihr offenbart sich die Herrlichkeit Gottes — als Dreipersönlichkeit, und erscheint als in emanentem realen Proceß des λογος ἐκθετος. — Dieser zweite personirende Proceß in Gott aber schließt sich in einem dritten auf, der als Selbstbewußtseinsproceß Gottes zugleich die beiden ersten vermittelt. Wir müssen es uns versagen, in's Einzelne einzugehen, die Zusammenstellung, welche Hoffmann a. a. O. gegeben hat, wird tiefer interessirten Lesern als bündige Quelle dienen; wer aber mit einem Blick über die genetische Bewegung des göttlichen Wesens sich orientiren will, wird in der Charte, welche Lutterbeck im Anhang zu dem oben genannten Schriftchen entworfen hat, eine unvergleichliche Veranschaulichung finden. — Wäre übrigens über das Resultat der dogmatischen Critik der Baader'schen Trinitätslehre im Hinblick auf die im Vorstehenden freilich nur fragmentarisch herausgehobenen Züge ein erheblicher Zweifel möglich, so möchte die Art und Weise, der Ton, in dem Baader seine trinitarische Speculation vorträgt, nämlich die ungemessenen Huldigungen, die er der theosophischen Erleuchtung Böhme's bringt, die Geringschätzung und Ueberhebung, mit der er die Arbeiten der kirchlichen Theologie ignorirt oder tadelt, die Zuversicht endlich, mit der er die altitudo divitiarum sapientiae Dei zu erschöpfen sich anmaßt, als Präjudiz dieses Urtheils dienen. Wenn eine andere Schule in unseren Tagen die katholische Welt verletzte durch ein ähnliches Vergehen, so ist der Böhme-Baader'sche Vortrag der Trinitätslehre mehr als verletzend; er spricht geradezu die häretische Prätension aus, daß in ihm erst das Geheimniß der göttlichen Trinität verstanden und richtig bestimmt sei. — Sieht man freilich ab von dieser Seite, welche bei einer religiösen Philosophie, die sich selbst Christianismus nennt, vor allem Beachtung fordert, vergleicht man die fragliche Conception Baaders mit den übrigen Erfindungen der modernen Speculation, dann allerdings kann man der Allseitigkeit und Tiefe ja selbst der Correctheit derselben ein gutes Maaß von Anerkennung zollen; jedenfalls erscheint dann Baader als Gegensatz gegen die pantheistische Trinitätslehre; diese zu vermeiden ist er noch mehr bemüht, als er gegen den abstracten Theismus und Deismus eifert. In der That ist der trinitarische Proceß, von dem wir gesprochen, von Baader als rein und nur göttlicher Proceß gefaßt, alles was in ihm vorkommt, ist Gott, und es ist nichts von Baader so sehr ausgeschlossen, als den Ursprung der Welt zu hoch in die Theogonie zu versetzen (W. W. I. S. 205 ff.), es widerspricht ihm, die Welt als einwesig mit Gott zu fassen, und mit scharfem Spott adelt er den Pantheismus, der Gott in der Welt einen logischen oder historischen Cursus durchmachen lasse (Dog. IV. S. 25). — Freilich muß es uns scheinen, als fänden wir dennoch die creatürlichen Elemente in dem theogonischen Proceß, und es

wird wohl ebenso falsch erscheinen, die Elemente und Gesetze des Endlichen so ohne Weiteres in Gott hineinzutragen (Panentheismus hat man daher ähnlich wie für Krause's Anschauung auch für Baader in Anwendung gebracht), wie wir es am Pantheismus tadeln, daß er Gott in dem All sich austragen läßt; allein da Baader die Welt frei neben Gott stellt, da Baader in thesi unzweifelhaft dualistisch denkt, so wird man ihm eine Vermeidung des Pantheismus wenigstens im gemeinen Sinne nicht bestreiten können. — VI. Betrachten wir aber die Creationstheorie Baaders näher. Da Gott als trinitarischer und bewußter Gott vor und ohne alle Welt fertig und absolut vollkommen ist, so kann er natürlich nicht verfehlen, die Schöpfung als persönliche, geistige, freie That aufzufassen; darum sagt er auch ausdrücklich: die Speculation könne die Schöpfung nicht begründen, oder demonstriren, sie könne sie nur als geschichtliches Factum auffassen; unmöglich kann sie den Grund, das Motiv, warum Gott schaffen mußte, aufzeigen; denn wenn Gott schuf, so war es nicht Bedürfniß, sondern ein Ueberfluß (W. W. I. S. 214). Doch kann die Speculation 1) den Modus des göttlichen Schaffens construiren und 2) kann sie den Zweck hervorheben, den er in seinem Schaffen ausspricht. In Betreff des ersten Punctes ist nun Baader gewillt zu beweisen 1) daß alle 3 göttlichen Personen zur Schöpfung convergiren mußten, 2) daß das, woraus Gott schuf, der nicht seiende Grund, die ewige Natur sei, dieselbe Macht, die als Voraussetzung seiner selbst erkannt wurde (?), die Geschöpfe daher nicht unmittelbar aus Gott hervorgehen, sondern durch eine Cooperation von Lust und Begierde in einer Art von Streit erst mit Weisheit von Gott zur Schöpfung gebracht werden (Ferm. cog. III. p. 246). 3) Daß aus Gott als dem Ewigen unmittelbar nichts Zeitliches hervorgehen könne, die Urwelt, die erste Schöpfung daher in der (Vergangenheit wie Zukunft aus- und in sich schließenden) Gegenwart Gottes, d. i. in der Ewigkeit sich befand und erst in einem zweiten vom primitiven Schöpfungsacte geschiedenen Acte fixirt, d. i. materiell wurde (ferm. cog. IV. p. 113 ff. W. W. II. VII. S. 35). Der Zweck der Schöpfung aber ist ein doppelter: 1) will Gott die Geschöpfe der Seligkeit eines Selbsterzeugungsprocesses theilhaftig machen, 2) soll Gott in der Schöpfung seine Wiedergeburt, seine Ruhe, seinen Sabbath finden, sich in ihr nicht mit sich selbst, aber mit seinem Bilde zusammen schließen (La création est la recréation de Dieu, sagt St. Martin). — In diesem Schöpfungsacte nun nimmt natürlich der Mensch die erste Stelle ein, in ihm par excellence will Gott wiedergeboren werden, er soll Gott der Welt beweisen, soll ihn in die leblose Creatur und diese in Gott einführen. Demgemäß wird die Cosmologie Baaders recht eigentlich zur Anthropologie und der Mensch ist nicht nur das höchste Glied und der letzte Zweck der Creatur, sondern er entscheidet zugleich über das Schicksal derselben, und die Welt, so wie sie jetzt ist, ist ebenso durch den Menschen geworden, wie andererseits die gegenwärtige Welt durch den Menschen in die höhere himmlische Welt übergehen wird. — VII. Diese anthropologischen Ideen aber, wie sie den eigenthümlichsten Kreis der Baader'schen Philosophie bilden, sind auch zugleich diejenigen, bei welchen das heterodoxe Element derselben am schreiendsten hervortritt. Baader beweist zuerst, daß, damit der Mensch Gott offenbare, und Kind Gottes werde, er nothwendig Freiheit und Labilität haben mußte; ebenso beweist er die Nothwendigkeit einer Versuchung, eines periculum vitae mit eifriger Verwahrung freilich gegen den Grundirrthum der irreligiösen Philosophie, die Nothwendigkeit des Falles, oder des Bösen anzunehmen (ferm. cog. III. p. 228). — Nur die Möglichkeit des Bösen liegt in der Creatur, und zwar liegt sie in ihrer Selbstheit, wie Baader meint. Diese kann sich zur Selbstsucht entzünden, sie kann aber auch in Occultation bleibend zur Einheit mit Gott confirmirt werden, ohne Fall. (Es ist nicht nothwendig, liebt Baader zu sagen, um unter die Haube zu kommen, erst zu fallen (I. p. 444)). — Dieser Fall ist in doppelter Weise möglich: sofern es die Bestimmung der intelligenten Creatur ist, die nicht intelligente beherr-

schend sich frei zu unterwerfen, so kann sie ebensowohl in Hoffarth Gott beherrschen, als in Niederträchtigkeit sich der unintelligenten Creatur unterwerfen. Jenes ist die Sünde der Engel, dieses die der Menschen, wie die Geschichte sagt. — Die Engel, welche ihren Willen aus Gott herausgerückt, disloeirt haben, werden nunmehr von Gott durchwohnt, aber eben darin finden sie ihre Hölle, daß sie ihre Begierde, sich von Gott loszureißen, niemals erfüllen können. — Obgleich auch die Hölle eine Manifestation Gottes ist, so wächst doch mit dem Falle der Engel die Bedeutung des Menschen; er soll nunmehr Restaurator sein, soll 1) die Confusion des abyssalischen und himmlischen Seins hindern, 2) durch Depotenzirung seiner Ichheit zum Ich sich zum Retter der durch Lucifers Fall selbstlos gewordenen — verdorbenen Creatur machen (vermöge seines dominium eminens in naturam, Spec. Dogmatik II. S. 84). — Deßwegen riskirt Gott die Welt zum zweiten Mal, er zieht sich für einen Moment zurück, um zu sehen, ob die Idea, seine Ebenbildlichkeit, in dem Menschen ausgeboren wird; allein wie wiederum die Geschichte sagt, auch der Mensch fällt, indem der Selbstwille der Natur, welcher nur als entzündliche Wurzel in ihm sein sollte, sich wiederum entzündet und als individuell gewordene Macht, wie die Krankheit des Darms im Bandwurme auftritt. Damit aber fällt die Schöpfung unaufhaltsam der Hölle zu und die Urwelt (denn um diese handelt es sich hier immer noch, nicht um die gegenwärtige), dazu bestimmt, als himmlische Welt ein fixirtes Paradies zu sein, tartarisirt sich, hätte nicht Gott die fallende Welt gehalten, indem er ihre Dislocation in der Zeiträumlichkeit fixirte. — Also hier erst nach dem Fall, als Folge, wie als Schutzmittel desselben (felix culpa) beginnt die Materialisirung der Schöpfung, die Thätigkeit Gottes, welche die mosaische Genesis als opus sex dierum berichtet. (Ehrwürdige Mythen sind es neben den Orakeln der Böhme'schen und der eigenen Speculation, aus welchen Baader wissen will, was hinter den Coulissen der Genesis geschehen!) — Diese Verirrung ist nun freilich keineswegs neu — es wäre zu erwarten, daß Baader ihr erlag; aber so unheilbar durch dieselbe die Inconsequenz Baaders mit der Dogmatik wird, so interessant ist die Fassung, welche er mit eminenten Anstrengungen dieser Unterscheidung der überzeitlichen und zeitlichen Schöpfung oder der Natur und Materie, oder, wie Baader meistens sagt, der wahren und der Scheinzeit zu geben suchte. Er nennt selbst den Begriff der Zeit den Tiefmesser jeder Philosophie, den Schlüssel zum Verständniß der Welt, und erklärt sich, es dünke ihm derselbe immer schwerer, je mehr er darüber nachdenke. — Dieser Begriff der Zeit ist ein dreifacher, entsprechend den 3 Existenzen der Welt, als originaler (urständlicher und eschatologischer), als abyssalischer und als mittlerer. Die erste Zeit nennt er die wahre; sie fällt mit der Ewigkeit zusammen, und gilt für Gott wie für die Creatur. Sie ist aber nicht die schlechte Unendlichkeit (bloße Gegenwart), vielmehr ist sie als Einheit des Werdens und Seins die Einheit aller 3 Zeitdimensionen; in ihr thront eine lebendige Gegenwart über Vergangenheit und Zukunft und alles Leben ist ein centrales und eben darum integrales. Den diametralen Gegensatz hiezu bildet der Begriff der negativen Ewigkeit, des ewigen Todes, oder der abyssalischen Zeit. Diese Unterzeitlichkeit hat keine Zukunft noch Gegenwart, — nur Vergangenheit, darum Verzweiflung, ungestilltes Verlangen, brennende Sucht in ihr, weil sie vollkommene Dislocation und Centrifugalität geworden ist (?). In dieser Mitte steht die Zeit in gewöhnlichem Sinn, die Baader aber Scheinzeit nennt, aus ihr ist die Gegenwart gewichen, aus der Ewigkeit herausgeeilt, in ihr (dem Winter der Ewigkeit) ist daher das Sein differenzirt, nur mehr als Bruch vorhanden, der Null sich nähernd, sterblich und immer veränderlich, nur in der Zukunft und in der Vergangenheit lebend, eben darum des Genusses beraubt. — Ganz parallel mit der Construction der Zeitlichkeit steht die der Räumlichkeit. Beide zusammen als Protension und Extension des urständlichen Seins machen den Begriff der Materialität aus. — Dieser fällt also allerdings mit dem Begriffe der gewöhnlichen Zeit,

keineswegs aber mit dem der Zeit überhaupt zusammen. Raumzeitlichkeit, wie Materialität sind ferner nicht bloß subjective Formen, wie Kant will, sie sind ebenso wenig (nach Schelling) die ewigen Modi der Existenz der ewigen absoluten Substanz, sondern sie sind zwar ein objectiver Modus des Seins, aber ein Modus, der von Gott der Welt gegeben ward, und zwar veranlaßt durch die Willensentscheidung der intelligenten Creatur. Die Materie ist ebenso wenig, wie der Gnosticismus sagt, das Böse, im Gegentheil la matière fut crée afin que le mal ne puisse prendre nature, sagt Baader mit St. Martin. Nach dem Fall nämlich drohten die bösen Geister, in die Welt einzugehen und die Natur sich zu unterwerfen, um durch sie den Menschen zu beherrschen, die Materialisirung nun hat gleich einer Hülle (enveloppe) ihnen den Eintritt in die Natur verschlossen, denselben nur mehr durch den Menschen, dessen intelligenter Geist, obgleich zeitgebunden, doch noch zeitfrei ist, offen gelassen. — Die Materie ist somit eine Suspension, ein retardement des Geistesfeuers, die Liebe Gottes temporisirt in ihr, sie ist als Gnadenzeit zu betrachten und macht dem Menschen eine Restauration seiner selbst, wie der ganzen Schöpfung möglich. An diesem Begriff aber haben wir die gemeinsame Basis der Religionsphilosophie in der Naturphilosophie Baaders. Ihre Parallelität und Convergenz stände fest, wenn Baader auch nicht selbst auf die Solidarität von Cultus und Cultur aufmerksam machen würde, und das Wesen der Baader'schen Anschauungen legt sich hier vollkommen bloß. — Die Natur ist in ihrer Entstehung und in ihren Gesetzen aus geistigen und ethischen Principien abgeleitet, die geistige Welt aber innig verflochten mit einem physicalischen Proceß; dieselbe Combination von Naturalismus und Spiritualismus, welche sich in der Theologie gezeigt hat, eine Combination, deren Unrichtigkeit leichter einzusehen, als in einem bestimmten Worte auszudrücken ist, eine Combination zugleich, welche gegenüber den Einseitigkeiten, die ihr entgegen stehen, ebensowohl Berechtigung und relative Wahrheit hat, wie sie gegenüber der dogmatischen Wahrheit als Zerrbild erscheint. — VIII. Es ist daher die Naturphilosophie Baaders, deren Einzelnes natürlich nicht berührt werden kann, allerdings jedem Atomismus und Mechanismus fremd, dem Dynamismus zugekehrt. Indem Baader aber das Wesen der materiellen Natur in etwas Supramateriellem Pneumatischem (wie er selber an das Paulinische σῶμα πνευματικόν erinnernd sich ausdrückt) findet, und alle materiellen Bildungen als Versetzung, Differenzirung derselben in materiellen Substanzen begreift, überschreitet er die abstracte Dynamik weitaus. Indem er andererseits die Materialität nicht als bloße Phantasmagorie (Erdmann), Schein oder subjectives Scheinen, sondern unzweifelhaft als selbstständige Wirklichkeit faßt, ist er auch dem Spiritualismus fremd. Indem somit Baader die beiderseitigen Gegensätze mit seinem Naturbegriffe überschreitet, behauptet er von ihm die vollkommene und einzige Congruenz mit dem christlichen Begriffe einer materiellen Leiblichkeit. Indem er auf die Transfiguration Christi hinweist, als die thatsächliche Lösung des großen Problems der Versöhnung von Idealismus und Realismus, glaubt er, seine Auffassung der Natur als einer depotenzirten Immaterialität allein stehe auf der Höhe des Christenthums, mache seine Thatsachen begreiflich, sie allein erkläre die Wunder der christlichen Hagiologie, die Erscheinungen des Magnetismus und des Hellsehens (ein Gebiet, das seine Aufmerksamkeit in hohem Grade beschäftigt), sie allein gebe eine richtige Grundlage für die Theorie der Incarnation, wie des Opfers und der Sacramente. — IX. Folgen wir Baader nun zunächst in seiner Christologie, so treffen wir dieselbe allerdings in Correlation mit seiner Auffassung des Sündenfalls u. s. w. Wie der Fall des Menschen, sagt er (Gedanken aus dem Zusammenhang des Lebens, W. W. II. S. 151), durch die centrale That Adams geschehen und äußerlich geworden ist in der Verleiblichung, so bedarf es auch einer centralen Erlösungsthat, es muß die innere Sonne, der Sohn, äußerlich werden, um Sühne und Versöhnung zu wirken. Es erscheint ihm darum der Angriff, welchen Strauß im Sinne des Hegel'schen

Systems auf die Christologie machte, als eine ganz unphilosophische Verkennung der Principien des Lebens wie Christenthums (W. W. VII. S. 259). — Im Gegentheil beweist Baader 1) die Nothwendigkeit einer realen und concreten Menschwerdung Gottes, wenn er sagt (W. W. II. S. 24): indem das böse Princip in dem Menschen sich verleiblichte und der Mensch aus Gott heraustrat, ist das Gottesbild in ihm, die Idea, occult geworden, und vor dem Dämonenbilde zurückgetreten. Will daher Gott sich auf's Neue dem Menschen offenbaren, so muß er ihm folgen in die Leiblichkeit, er muß sich auf gleiches Niveau mit ihm stellen. Wie sich die Ebenbildlichkeit Gottes nur erhalten ließ, indem Gott dem gefallenen Adam (sic!) die Eva beigesellte — vae homini quia solus est (Eva-Ave-Maria), so läßt er sich auch nur reintegriren dadurch, daß der fleischgewordene Gott dem im Fleische ebenso niedern wie über dem Abgrund gehaltenen Menschen gegenübertritt. In Christus mußte das durch den Fall des Menschen occult gewordene moralische Gesetz Mensch werden. 2) Diese Menschwerdung aber bewegt sich in 3 Momenten, und Baader unterscheidet in der Person Jesu Christi eine Triplicität des Charakters, als: Jesus, Christus, Maria's Sohn; a) im Moment des Falles geht der Sohn aus dem Herzen Gottes in das Urbild, die Sophia oder Idea ein; das Herz Gottes versah sich in der matrix alle Urbilder und ward am Urbild des Menschen zum Geistmenschen Jesus (W. W. VII. S. 220); b) in der präparativen Entwicklung des heidnischen und alttestamentlichen Cultus tritt der Logos als Messias in der Geschichte auf: Christus; c) in Maria endlich, der Jungfrau (der Ehestatt Gottes) wird er empirisch und materialiter Mensch (W. W. XIV. S. 54. Vorlesung über eine Theorie des Opfers). 3) Auf diesen neuen Menschen nun wird nach dem Naturgesetz, ein krankes Glied durch Derivation der Krankheit auf ein gesundes zu heilen, die materia peccans abgeleitet im Opfer. Diesen Begriff hat er mit besonderem Eifer in einer eigenen Vorlesung (W. W. II. S. 114) behandelt, und zwar sind die Hauptgedanken derselben (aus der, wie Baader sagt, nur diejenigen Leser klug werden, welchen es an Muth und Demuth nicht gebricht, in dieses Princip einzugehen) folgende: a) nachdem der Mensch sich an die Natur verrathen, gewissermaßen an ihr Blutleben sich gebunden hat, kann nur durch Vergießen des Blutes dieses materielle Band sich lösen. b) Solche Lösung und Blutvergießung muß aber zunächst sich stufenweise vollziehen in immer höhern Arten von Thieren (welche alle, weil mit dem Menschen zu einer Classe des Blutlebens gehörend für ihn wirksam sind) und der ganze heidnische und levitische Cultus stellt diesen Fortschritt dar (sei es auch in einer Carricatur, wie in den Menschenopfern). c) Doch ist dieß nur eine Präparation der vollendenden Lösung der materiellen Gefangenschaft durch Christus. Da er allein mit dem lebendigen Act unseres Ursprungs verbunden ist, so befreit er durch Vergießung seines — des höchsten Blutes uns nicht allein von der Natur, sondern durch die Oeffnung, die er durch seinen Tod in die materielle Region bringt, setzt er uns in Rapport mit der höhern — göttlichen Region. — X. Auf dem Begriff des Opfers als Entbindung und Dematerialisation wie als Transposition des menschlichen Geistes gründet nun Baader seine Rechtfertigungslehre, wenn er weiter ausführt, daß der Opfernde die in seine Disposition gekommene Macht über die ungöttliche Region von sich als Centrum aus in die Peripherie, die Gemeinde, zu gießen vermöge durch Besprengen mit Blut, durch Essen und Trinken, durch Segnung und Gebet u. s. w., mit einem Worte durch die Sacramente und Sacramentalien. Diese aber concentriren sich alle in der Eucharistie, in welcher Baader das Institut erkennt, mittelst dessen die Menschen sich innerlich und äußerlich, himmlisch wie leiblich, als Glieder desselben Leibes in und durch und mit ihrem gemeinschaftlichen Haupte organisch verbinden, und folglich das Werk der Befreiung von aller Versetztheit sowohl bezüglich auf Gott, als auf alle in seinem Bereich stehenden Wesen gemeinschaftlich social auswirken (W. W. Vorlesungen, VII. S. 189). — Um aber die Eucharistie wohl zu

verstehen, meint Baader (Sur l'Eucharistie. W. W. I. VII. p. 19), sollten die Theologen es mit dem Essen vom verbotenen Baume zusammenstellen und es als eine Wirkung hervorbringend zeigen, welche der Wirkung jenes, das wir täglich wiederholen, indem wir unsere ganze Seele in diese niedere Welt versenken, gerade entgegengesetzt ist. Die Eucharistie ist nämlich die paradiesische Nahrung im Gegensatz gegen die irdischen Substanzen, welche auch alle sagen: Nehmet hin und esset (meinen Strahl, meine Säfte oder Kräfte), das bin ich. Als diese paradiesische Nahrung ist sie aber nicht die Ernährung eines Individuums durch die Bruchstücke eines andern, vielmehr ist hier von der Ernährung und dem Wachsthume eines organischen Systems durch sein Centrum, d. i. durch seine Sonne die Rede (a. a. O.). Ebenso wenig ist es der Priester als solcher, der die Conseeration, d. i. die Wiedergewinnung der himmlischen (göttlichen) Substanz aus der irdischen (Wein und Brod) wirkt, sondern als Geistes-Mensch übt er diese wahre Alchymie (a. a. O. Anm.) und die Kraft derselben ist (wie bei allen andern Sacramenten) eine magische, der Uebertragung der magnetischen Kraft an einen Körper oder Person ähnlich. Indem aber der Eine Christus als Wiederhersteller der ewigen und zeitlichen Welt dem Menschen, dem Centrum und Mikrokosmus sich verbindet, bildet er aus ihm den neuen Himmel und die neue Erde (a. a. O.), und es dient die Eucharistie als Vermittlung und Wurzel der eschatologischen Begriffe, welche wir nicht verfolgen, obgleich (W. W. VII. S. 86) Hoffmann erst in ihnen die colossale Größe Baaders erschaut, vor welcher dem heutigen Pygmäengeschlechte der Menschen schwindelt! — XI. Kommen wir schließlich auf die Gruppe von Ideen Baaders zu sprechen, welcher er selbst den Titel Societätsphilosophie gibt. Sie ist ein Wiederbild seiner Naturphilosophie sofern er ganz ebenso, wie er die materielle Natur aus einer pneumatisch immateriellen construirte, auch die empirischen Organisationen der Gesellschaft aus innerlichen religiösen oder radicalen vorgesellschaftlichen Verhältnissen erklärt: Das Band der Gesellschaft ruhet in der Liebe, und die sociale Liebe in der Liebe Gottes; wie die Natur so ist auch die Gesellschaft nicht durch Atome (Individuen) oder durch abstracte Kräfte (Constitutionen, contrat social) constituirt; was sie bildet, ist eine innere geistige Gravität in Gott. — Aus dieser radicalen und ursprünglichen Gesellschaft, welche als überzeitlich die vergangenen und ungebornen Generationen in sich schließt, fließt die Organisation der zeiträumlichen Gesellschaft; und zwar sind in dieser 3 Momente zu unterscheiden: 1) die natürliche Gesellschaft, in welcher die Liebe herrscht, 2) die civile, in welcher das Gesetz, und endlich 3) die politische, in welcher die Macht herrscht. In allen aber ist die Einheit nur möglich durch gemeinsame Subjection aller unter die Authorität (Authorität der Liebe, des Rechtes und der Macht); die Authorität ist somit Resultat der Gesellschaft, wie sie als Person Mitglied derselben ist, und zwar ist sie ebenso auf Gott gegründet, von Gottes Gnaden, wie die Gesellschaft selbst. Der Gegensatz beider soll vermittelt sein durch Corporationen (nicht Repräsentation), die Verwaltung soll organisch (nicht mechanisch-bureaukratisch), die Staatsöconomie aber conservativ und fest sein (nicht Geldwirthschaft und Güterzerstückelung, welche alles pulverisirt). — Ueberhaupt soll der anorganischen und egoistischen Societät gegenüber, welche statt der inwohnenden Verbindungskraft nur Zwangs- und Nothapparat hat, die alte organische Societät wiederhergestellt werden, wie sie dem Christenthum entwachsen ist. Dieses und zwar die Kirche mit ihrer Authorität tritt daher als das versöhnende und durch Restauration conservative Princip auf, und wie conservativ und katholisch Wechselbegriffe sind, so ist auch das Princip des Protestantismus und das der Revolution eines und dasselbe. Das ist nun in der That höchst anerkennenswerth und insbesondere sind die politischen Studien Baaders im Detail ebenso interessant, wie uns seine Detailarbeiten in der Naturwissenschaft überraschen. Fragen wir aber genauer nach dem Begriff, den Baader von der Kirche aufstellt, so ist zwar kein Zweifel, daß er die cosmopolitische Bedeutung derselben großartig

hervorkehrt, wenn er sie als Weltstand faßt, und ihr die Mission zutheilt, die freieste Entwicklung der geistigen Societät zu erhalten. Allein die Anerkennung dieser Auffassung sieht sich gestört, wenn Baader, an das Wort erinnernd: „durch zweier Zeugen Mund wird aller Welt die Wahrheit kund", diese Kirche selbst als eine innere und äußere, als sichtbare und unsichtbare unterscheidet, und die Wahrheit auf der Uebereinstimmung beider beruhen läßt. — Was er unter dieser innern Kirche versteht, vermögen wir mit Sicherheit nicht zu sagen; ohne Zweifel die Wissenschaft, welche er auch als Weltstandschaft gefaßt, und als ideale Authorität der äußern Authorität der Kirche gegenübergestellt. Nachdem Baader so, was in der That in der kirchlichen Authorität, und in dem kirchlichen Walten (Apostolat und Doctorat) lebendig vereint ist, in zwei Extreme (innerliches und äußerliches) zerrissen hat, läßt sich wohl und als ganz begründet begreifen, daß er überall auf Verbindung der katholischen Hierarchie mit dem wissenschaftlichen Organismus drängt, und erst fordert, was in der factischen katholischen Kirche schon längst vorhanden ist. — Wenn nun Baader weiter in seiner reichlich fließenden Publicistik einerseits die katholische Wissenschaft auffordert, der Häresie den Rang abzulaufen, gegen die protestantische prêtresse flétrie donnert, welche die Macht der Wissenschaft scheut, die Uebergabe der höhern Doctrin an den Clerus anempfiehlt, den Jesuitenorden wegen seiner universellen Wirksamkeit preist; andererseits gegen den Authoritätszwang, gegen den Druck in der Schrifterklärung wie Philosophie, gegen die Infallibilität des Papstes eifert; so sind dieß Gegensätze, welche darauf aufmerksam machen, daß der Begriff, den Baader mit der Kirche, näherhin mit der kirchlichen Authorität verbindet, überhaupt ein mangelhafter sein muß. — Wir haben oben gesehen, daß Baader den Begriff der Authorität als einen schlechthin nothwendigen auf Gott beruhenden gewinnt, und daß er zweitens dieselbe, an verschiedene Kreise vertheilend, ebenso sehr aus der Gesellschaft selbst ableitet. Diesen Begriff der Authorität, der sich für die politische Gesellschaft wohl annehmen läßt, auf die kirchliche zu übertragen, zwischen natürlicher und übernatürlicher nicht zu unterscheiden, ist ganz der gleiche Fehler Baaders, wie der der Nichtunterscheidung zwischen natürlichem und übernatürlichem Glauben. (Vgl. Rede über die Freiheit der Intelligenz W. W. II. S. 367.) Erfüllt von diesem Gedanken nun, die göttliche Authorität in einem organischen System von Authoritäten dargestellt zu sehen, erscheint ihm die katholische Hierarchie (die er überdieß ganz curialistisch faßt) als Extrem und in einem ebenso unbegreiflichen, als unverzeihlichen Mißverständnisse die aristocratische (?) Verfassung der griechischen Kirche als höheres Drittes, zwischen der Despotie des Katholicismus oder Papismus und der Demokratie des Protestantismus. Daher sein unglückseliger Angriff auf den Primat, als eine nicht zum Wesen des Katholicismus gehörige Autocratie (Ueber Untrennbarkeit und Trennbarkeit des Papstthums vom Katholicismus; evangelische Kirchenzeitung Nr. 55. W. W. II. V. S. 369). — Von einem ähnlichen begrifflichen, wie factischen Irrthum getragen macht Baader einen zweiten Angriff auf den Papat, weil er in ihm einen Widerspruch gegen das richtige Verhältniß von Staat und Kirche sieht. Baader will nämlich weder ein Beherrschen des Staates durch die Kirche, noch umgekehrt, sondern eine innerliche Durchdringung beider; ein religiöser Staat und eine weltständliche Kirche ist sein Ideal (hiezu mag die Indifferenz als Uebergang dienen). Dagegen scheint ihm nun aber das Papstthum ganz ebenso zu fehlen, wie Lamennais; dieser weil er das katholische Princip als politisch-revolutionäres, jenes weil es die kirchliche Authorität als Superiorität über die weltliche Gewalt geltend mache, daher acceptirt er das Wort de Maistre's: le papisme est la faiblesse du catholicisme et le catholicisme est la force du papisme (Rückblick auf de Lamennais. Allgem. Anzeiger. W. W. II. V. S. 382). — Diese Erklärungen (1838 bei Gelegenheit der Cölner Wirren) sind ihm fatal geworden; sie brachten ihm einerseits die Censur des hl. Stuhles, andererseits als Echo die Ovationen der protestantischen Welt. — So gerne wir nun hier uns dem Bedauern

anschließen, das Schlütter über die Animosität ausspricht, welche Baader zu dieser mißverständlichen Polemik veranlaßte, und so gerne wir zugeben, es sei nicht Baaders Meinung gewesen, sich vom katholischen Boden (seiner Fassung nach) zu trennen, so müssen wir doch die schon oben gemachte Behauptung wiederholen, es liege der Grund dieser Mißstellung in den Principien der Baader'schen Philosophie selbst. In dieser Ueberzeugung muß es uns, wenn nicht als Präjudiz der dogmatischen Untersuchung, so doch immerhin als ein bedeutungsvolles Ereigniß erscheinen, daß eben der Fels Petri es war, an welchem die Resultate der Baader'schen Philosophie zuerst offenen Anstoß fanden. Ein solches dogmatisches Gutachten über die Philosophie Baaders gegenüber den unsichern Erklärungen seiner Freunde, von denen sie bald als Vermehrung, bald als Vertiefung, bald als Entwicklung der Dogmatik, bald entschuldigt, bald empfohlen wird, scheint uns recht sehr Noth zu thun; erst dann würde die Stellung Baaders richtig bestimmt werden können, und erst dann wird, was ebenso sehr von Baaders Freunden gewünscht wird, als in der That zu wünschen ist, die katholische Speculation in der Lage sein, von den genialen und ebenso tiefgreifenden als umfassenden Arbeiten Baaders Gebrauch zu machen. (Die Literatur siehe oben Nr. III.) [Haffner.]

Fredegar, Scholasticus, Fortsetzer des Gregor von Tours, über dessen Person und Geschichte sich nichts Sicheres ermitteln läßt. Valesius, Cointius, Ruinart u. A. halten ihn für einen Burgunder aus der Stadt Aventicum, der um 650, und wenigstens noch im J. 658 gelebt habe. Er verfaßte einen Auszug aus Gregors 10 Büchern „Geschichte der Franken", und setzte die Geschichte der Franken fort bis zum J. 641, oder dem vierten Regierungsjahre des Königs Chlodwig des Jüngern, welcher auf den „frommen" König Dagobert folgte. Seine Chronik hat 4 Fortsetzungen von unbekannten Verfassern, die erste und schwächste (C. 91—96) reicht von 642 bis 680; die zweite, die sich besonders mit Austrasien beschäftigt, von 680 bis 736; die dritte (C. 109—118) bis zu dem Königthum Pippins des Kleinen (752); endlich die vierte bis zu Pippins Tode. — Fredegar, wenn auch von Vielen sehr geringschätzig angesehen, ist doch für seine Zeit die Hauptquelle der Geschichte der Franken, und ein achtungswürdiger Fortsetzer Gregors. Unter den Neuern hat besonders Damberger seine (und des Gregor von Tours) Glaubwürdigkeit in Frage gestellt, während Scaliger, Valesius, Ruinart, Cointius u. A. ihn höher stellen. Seine „Chronik" steht hinter den Ausgaben Gregors von Tours (bei Migne Patr. t. 71). Vergl. „Geschichtschreiber der teutschen Vorzeit in teutscher Bearbeitung." Berl. Liefg. 5. „Die Chronik Fredegars und der Frankenkönige", Liefg. 6. „Sagen aus Fredegar und der Chronik der Frankenkönige", von Giesebrecht. 1852.

Freiheit und Gnade. Siehe die Artikel: Freiheit, Gnade, außerdem: Augustinus, Bay, Calvin, Cölestin I., Congregatio de auxiliis, Gebet, Gerechtigkeit urspr. Gottschalk, Harmonia praestabilita, Hilarius von Arles, Jansenius, Lucidus, Luther, Manichäer, Molina, Pelagianismus, Prädestination, Prosper von Aquitanien, Rechtfertigung, Semipelagianismus, Theodicee, Welt. Die Aufgabe dieses Art. ist, das Verhältniß zwischen Freiheit und Gnade in zusammenhängender und über alle Seiten gleichmäßig orientirender Weise zu erörtern. — Unter Freiheit haben wir an unsere eigene, unter Gnade an göttliche Kraft und Wirksamkeit zu denken; und demgemäß gälte es also die Frage zu beantworten: ob die von uns Menschen vollbrachten Werke Erzeugnisse unserer eigenen, oder einer in und durch uns wirkenden göttlichen Kraft, oder beider Kräfte zugleich seien. Freiheit wird uns zugeschrieben, wenn und inwiefern wir uns zum Handeln selbst und dermaßen bestimmen, daß wir die Handlung wollen und daß wir ebenso auch nichtwollen könnten. Dieß gilt nun von allen unseren Werken ohne Ausnahme, denn bei allen kann man fragen, ob sie Werke freier Selbstbestimmung seien oder nicht. Anders verhält es

sich mit der göttlichen Kraft und Wirksamkeit, die wir Gnade nennen. Gnade ist, wie bereits bemerkt, göttliches Wirken, bestimmter göttliches Wirken in der Creatur und für dieselbe. Aber nicht alles dieses Wirken, sondern nur ein Theil desselben ist das, was wir Gnade nennen. Als Gnade bezeichnen wir nämlich zunächst nur ein Wirken Gottes in den vernünftigen Creaturen und für dieselben und zwar noch genauer nur jenes, welches die vernünftigen Creaturen, Engel und Menschen, in Bewegung zu Gott hin setzt und diese Bewegung leitet und fördert. Darum pflegen wir, wenn von Freiheit und Gnade ohne nähere Bestimmung die Rede ist, nur an Rechtfertigung und Gerechtigkeit (Heiligung und Heiligkeit) zu denken und die Frage in Erwägung zu ziehen, ob Heiligkeit und Gerechtigkeit und sofort auch die Seligkeit, als deren Folge, Werk Gottes, oder Werk der Creatur selbst, oder beider zugleich sei; und zwar pflegen wir auch hiebei nicht sowohl an die Engel als an den Menschen zu denken. — Die also gestellte Frage erscheint nun im Kirchenlexikon genügend beantwortet. Der Art. ursprüngl. Gerechtigkeit u. Heiligkeit des Menschen hat dargethan, daß die Gerechtigkeit des Menschen ohne Sünde oder vor der Sünde, d. h. des Menschen an sich, Werk Gottes, der Art. Rechtfertigung aber, daß die durch Christus vermittelte, d. h. die Gerechtigkeit des nach der Sünde zu rechtfertigenden Menschen, oder die wiederhergestellte Gerechtigkeit, ebenso Werk des Menschen selbst wie Werk Gottes, und ebenso Werk Gottes wie des Menschen selber sei; der Artikel Prädestination aber hatte das in Frage stehende Wirken Gottes als ewiges und absolutes erkennen zu lassen und darzuthun, daß deßungeachtet die Gerechtigkeit und Seligkeit des Menschen nicht aufhören des Menschen eigenes Werk zu sein. Hiemit ist die Gerechtigkeit des Menschen in jeder Gestalt und in jeder Beziehung ganz als Werk Gottes und ganz als Werk des Menschen selbst bezeichnet. So aber läßt sich die Sache nur unter der Annahme denken, daß die beiden in Frage stehenden Kräfte, die göttliche und die menschliche, die Gnade und die Freiheit, nicht etwa bloß neben sondern in einander wirken. Aber mit allem diesem ist doch nur dargethan, daß und wie Gott und der Mensch in der Rechtfertigung des letztern, also in einem einzelnen bestimmten Werke zusammenwirken. Dieß aber ist nicht genügend. Es drängt sich die Frage auf, ob nicht und wie ein gleiches Zusammenwirken in allen Handlungen des Menschen, im ganzen Leben desselben stattfinde; noch mehr, ob nicht und wie in Dasein und Leben, in aller Bewegung und allem Wirken der Creatur diese selbst und Gott zusammenwirken. Was sich bei dem Menschen in irgend einer bestimmten Hinsicht oder in einem bestimmten Puncte oder Gebiete findet, muß in dem begründet sein, was dem Menschen als solchem und überhaupt, und dieses letztlich darin, was der Creatur als solcher und überhaupt zukommt. Demgemäß werden wir hier erstens die allgemeine Frage erörtern, ob und wie in jeder Creatur d. h. in der Creatur als solcher diese selbst und Gott zusammenwirken, und dann zweitens das, was sich hiebei als der Creatur überhaupt zukommend erweisen wird, auf den Menschen anwenden oder vielmehr in dem Menschen nachweisen, zuerst im Allgemeinen, dann mit Berücksichtigung der Gerechtigkeit und Seligkeit. — Ersteres ist in dem Artikel Welt (Bd. XI. S. 857 ff.) nicht bloß grundgelegt sondern sogar ausgeführt, und wir haben lediglich für die dort gebrauchten Ausdrücke hier Synonyme zu setzen. Dort wurde dargethan, die Welt sei gleicherweise eine völlig unselbstständige, schlechthin abhängige und eine durchaus selbstständige, fürsichseiende, substantielle Wirklichkeit, ein gleicherweise Nichtseiendes und ein wahrhaft Seiendes; jenes in wiefern sie durch Gott und zwar aus Nichts geschaffen sei, mithin den Grund ihrer selbst außer ihr habe; dieses inwiefern sie eben aus Nichts geschaffen, mithin nicht Gott oder Nichtgottseiendes, d. h. nicht Erscheinung oder Aeußerung einer zugrundeliegenden Substanz, sondern selbst Substanz weil Selbstseiendes sei. Inwiefern nun die Welt den Grund ihrer selbst in Gott hat und mithin unselbstständig, nichtselbstseiend, d. h. in Wahrheit ein Nichtseiendes ist, insofern stellt sie sich dar als ganz von Gott getragen und gehalten und es erscheint

die Kraft, die ihr Gestalt und Bewegung gibt, die sie beseelt und belebt, als göttliche Kraft. Inwiefern sie aber aus Nichts erschaffen und mithin nichtgottseiende und so selbstseiende Wirklichkeit, wahrhaft Seiendes ist, insofern stellt sie sich dar als in sich selber ruhend und sich aus und durch sich selbst bewegend und erscheint ihr ganzes Leben, erscheinen alle ihre Bewegungen und Aeußerungen als Hervorbringung eigener Kraft. Dabei ist die Sache nicht so zu denken, als ob die göttliche und die creatürliche Kraft neben einander lägen und nun entweder jetzt die eine, jetzt die andere, oder gar beide zusammen, aber jede nur theilweise, jede durch die andere beschränkt wirkte. Die Welt ist ja Durchgottseiendes als Nichtgottseiendes, das eine wie das andere nicht theilweise sondern ganz und ebenso umgekehrt. Demgemäß müssen wir zwar aussprechen: 1) was die Welt gestaltet und bewegt ist ganz sie selbst, ist ganz ihre eigene Kraft; und 2) was die Welt gestaltet und bewegt ist ganz Gott, ganz göttliche Kraft; aber wir haben diesem die nähere Bestimmung beizufügen, daß sich das Eine in dem Anderen vollziehe, daß die creatürliche Kraft aus und in der göttlichen, die göttliche aber in und vermittelst der creatürlichen wirke. Mit dieser näheren Bestimmung verschwindet mindestens das Schroffe und Harte beider Sätze; der Widerspruch selbst, den sie gegen einander bilden, kann nicht verschwinden, denn er liegt in der Welt als solcher, die Welt ist ein sich selbst Widersprechendes. Der Widerspruch, den der Satz enthält, daß die Welt ganz durch ihre eigene und daß sie ganz durch göttliche Kraft gestaltet und bewegt sei, ist geradezu identisch mit dem Widerspruch, der als factischer darin liegt, daß die Welt als Nichtgottseiendes, d. h. als Nichtseiendes wahre Wirklichkeit, wahrhaft seiend ist. Sollen wir uns klar machen, wie das Ineinanderwirken der beiden Kräfte zu denken sei, so haben wir zunächst wiederum einfach auf die Welt als solche hinzuweisen; der Gedanke, den wir zur Lösung der so gestellten Aufgabe zu vollziehen haben, ist, daß die beiden Momente oder Elemente der Welt, das Durchgottsein und das Nichtgottsein einander gegenseitig bedingen, d. h. darin, daß die Welt das Eine ist, weil sie das Andere ist. Sodann aber finden wir den bekannten scholastischen Ausdruck Causa prima und secunda ganz treffend, wenn dabei nur die Vorstellung ferne gehalten wird, als ob zuerst die eine, dann hintendrein auch noch die andere Kraft wirksam sei. Die göttliche Kraft heißt nur darum causa prima, die creatürliche aber causa secunda, weil jene als ewige und schöpferische Kraft der Creatur sammt ihren Kräften das Dasein gegeben hat. Dieses nun vorausgesetzt, so scheint uns der Gedanke, um den es sich hier handelt, nicht nur richtig, sondern auch mit der nöthigen Klarheit ausgesprochen zu sein, wenn gesagt wird, die causa prima wirke in und mittelst der causa secunda und umgekehrt, oder was in der causa secunda wirke, sei die causa prima, und was in der causa prima wirke, die causa secunda — ähnlich wie ein Werkzeug zwar selbstwirkend ist und doch nur durch die Kraft wirkt, wodurch es bewegt ist, und ebenso diese Kraft zwar ganz und allein wirkt, was sie wirkt, und doch nur durch das Werkzeug wirkt, dessen sie sich bedient. — Was nun aber so an der Creatur im Ganzen zu Tage tritt, das findet sich auch bei den einzelnen Creaturen wieder, welche die Theile der Welt bilden, nur bei jeder deren Eigenthümlichkeit entsprechend etwas anders gestaltet. — Zuerst sehen wir, daß die Natur im Einzelnen wie im Ganzen und gleichmäßig durch alle Gebiete hindurch, von den anorganischen Massen bis zum Thier herauf, nach unabänderlichen und ebenso ewig gleichen wie allumfassend wirkenden Gesetzen bewegt und gestaltet sei und lebe und wirke. Diese Naturgesetze oder mehrfachen Gestalten des Einen Naturgesetzes sind nichts anderes als der göttliche Wille, nach dem die Natur ist und lebt, oder der sich in der Natur verwirklicht, also nichts anderes als göttliche Kraft, die in der Natur wirkt. Mithin ist, was wir in der Natur wirken sehen und worauf alle Erscheinungen in der Natur zurückzuführen sind, göttliche Kraft, göttlicher Wille; und es kann scheinen, daß diese Kraft das allein oder ausschließlich Wirkende dermaßen sei, daß die sog. Natur lediglich als Form oder auch als Mittel erschiene, worin die Gottheit zu Tage

trete. Dieser Schein erweist sich aber sogleich als falscher Schein. Was in den Aeußerungen der Natur zur Erscheinung kommt, ist in Wahrheit die Natur selbst, und was in allen ihren Bewegungen und Gestaltungen wirkt, ihre eigene Kraft. In dieser Beziehung mag auf die Genesis verwiesen werden, nach deren Bericht Gott die Bildung des Einzelnen der Natur nicht selbst oder unmittelbar vollzogen, sondern der Natur selbst übertragen hat, indem er einmal der Erde im Allgemeinen befahl, dieß und jenes hervorzubringen, und dann insbesondere den organischen Gebilden, den Pflanzen und den Thieren, Saamen verlieh, damit sie sich selbst fortpflanzen und so sich selbst erhalten. Dieses Selbstsein der Natur tritt am entschiedensten und vollkommensten da zu Tage, wo die Natur sich abschließt, in der freien Bewegung, der Reflexion und dem Selbstgefühl der Thiere. Aber ist nun dieß nicht widersprechend? Einerseits soll in der Natur nur göttlicher Wille und anderseits durchaus der Natur eigene Kraft wirken und erscheinen; wie reimt sich dieß? Wie widersprechend es auch laute, es ist nun einmal das Eine wie das Andere wirklich und die Thatsache unläugbar. Deßhalb gehen auch die Pantheisten stets zwischen akosmischem und atheistischem Pantheismus hin und her, bald dem einen bald dem andern huldigend. Hat man den Begriff des wirklichen Gottes und des Geistes verloren und so den Begriff der Wirklichkeit auf die Natur beschränkt (wo dann der Mensch einfach als Thier erscheint), so stellt sich diese Wirklichkeit stets entweder als lauter Göttliches oder als schlechthin Ungöttliches und Gottloses dar, je nachdem man's zu benennen beliebt. In Wahrheit ist, was uns in der Natur entgegentritt, nichts anderes, als was wir an der Creatur im Ganzen erkannt haben, nur so eigenthümlich gestaltet, wie es dem Wesen der Natur entspricht. Die Natur ist wahrhaft Seiendes; mehr aber auch nicht; es kommt ihr nur zu, zu sein; zu wissen, daß und was sie sei, ist sie weder bestimmt noch befähigt. Damit ist ihr das Fürsichsein d. i. die Fähigkeit sich selbst zu dem zu machen was sie ist, versagt. Sie ist und wirkt selbst — natürlich in Gott und durch Gott, aber nicht frei. Davon ist die Folge, daß sich ihre Kraft dem Blick entzieht, daß es scheint, dieselbe sei in der göttlichen absorbirt und letztere sei allein und ausschließlich das Wirkende. Die Natur repräsentirt von den beiden Momenten, die der Schöpfungsact in sich vereinigt, dasjenige, das wir als Sein durch Gott zu bezeichnen haben. Damit ist alles erklärt. So gewiß das Sein durch Gott das Sein aus Nichts nicht aus- sondern einschließt, ebenso gewiß ist in der göttlichen Kraft, die in der Natur wirkt, die Kraft der Natur eingeschlossen, und zwar so, daß sie als eigene Kraft der Natur, als wahrhaft Nichtgottseiendes ist und wirkt. — In dem Geiste ist das andere Moment der Schöpfung, das Sein aus Nichts, repräsentirt. Der Geist *ist* nicht bloß, er weiß auch, *daß* und *was* er sei. Damit ist er *frei* und hat die Bestimmung und die Fähigkeit, sich selbst zu dem zu machen, was er ist. Hiemit aber hat er die Gestalt eines schlechthin Fürsichseienden und erscheint sein Wirken dermaßen als das seinige, dermaßen als Aeußerung eigener Kraft, daß es den Schein gewinnt, als ob er ganz unabhängig von Gott, ganz ohne Gott sei und wirke. In Wahrheit aber wirkt in dem Geist und durch denselben ganz ebenso, wie in der Natur, göttliche Kraft. Dieß ist schon a priori gewiß, inwiefern ja der Geist ganz ebenso, wie die Natur, durch Gott ist und seinen Grund bleibend in Gott hat, tritt aber dann besonders deutlich darin zu Tage, daß was immer und wie immer ein Geist gewirkt haben, ob er für oder gegen Gott gewesen sein möge, am Ende doch immer der göttliche Wille es ist, was sich verwirklicht hat. Gott hat den Weltplan ein für alle Mal entworfen und die Creatur berufen, ihm zur Verwirklichung desselben als Werkzeug, theils ohne theils mit Freiheit, zu dienen; und mag nun ein Geist oder mögen der Geister beliebig viele dem so kundgegebenen Willen Gottes, wie sie es können, in aller Weise zuwider handeln; am Ende der Dinge wird sich dennoch der von Ewigkeit her entworfene Plan verwirklicht haben — zu deutlichem Beweise, daß das Wirken der Geister ebenso unter dem Einflusse eines unabänderlichen ewig gleichen

Willens stehe, wie das der Natur. Indessen tritt uns die erwähnte Thatsache, wenn wir nur den Lauf der Welt verständig und unbefangen anzusehen wissen, jeden Augenblick vor die Augen. Es verhält sich, um es kurz zu machen, bei dem Geiste genau wie bei der Natur. So gewiß das Sein aus Nichts das Sein durch Gott nicht aus- sondern einschließt, ebenso gewiß schließt das freie Selbstwirken des Geistes das Wirken Gottes in ihm oder schlechthinige Abhängigkeit des Geistes von Gott nicht aus sondern ein. Dieses Einschließen ist im strengsten Sinne zu nehmen; wie die beiden Momente der Schöpfung nicht nur einander nicht ausschließen, sondern auch nicht neben einander liegen, vielmehr die Schöpfung das Eine als das Andere ist, genau so verhält es sich mit den zwei in Frage stehenden Kräften, oder mit der Freiheit und Abhängigkeit der Creatur. — Wie wird sich nun aber die Sache in dem Menschen gestalten? Der Mensch vereinigt in sich das Eigenthümliche beider zugleich, des Geistes und der Natur, und demgemäß wird in ihm das Zusammenwirken göttlicher und creatürlicher Kraft beide Gestalten zugleich zeigen, sowohl jene, die wir in der Natur, als die andere, die wir im Geiste gesehen haben. Es muß hiebei nur von vornherein die Vorstellung ferne gehalten werden, als ob der Mensch halb Natur halb Geist, oder einerseits Natur andererseits Geist, oder bald dieses bald jenes sei; er ist eine ebenso ursprüngliche Creatur wie Natur und Geist als solche es sind, also eine wahrhaft dritte Creatur und als solche nicht minder einheitliche Wirklichkeit als jede der beiden andern Creaturen; mithin können Natur und Geist in ihm nicht anders als so vereinigt sein, daß man eigentlich sagen muß, die Natur ist als Geist und der Geist als Natur; womit jedoch nicht von ferne gesagt sein soll, in dem Menschen habe die Natur aufgehört ganz und wahrhaft Natur, und der Geist ganz und wahrhaft Geist zu sein. Demgemäß muß alles Wirken des Menschen erscheinen 1) als Erzeugniß göttlicher Kraft, die in der menschlichen und durch dieselbe, und 2) als Erzeugniß der menschlichen Kraft, die in der göttlichen wirkt — nicht das Eine oder das Andere, sondern stets Beides zugleich, nur so, daß zuweilen das Eine oder das Andere mehr oder weniger vorherrscht. Ein Blick auf die Werke des Menschen in jeder Gestalt und jedem Umfang bestätigt die Behauptung. Wessen Werk ist die Weltgeschichte? Niemand steht an zu antworten: der Menschen; und doch würde nicht nur eine Unwahrheit vorbringen, sondern sogar sich lächerlich machen, wer in Abrede stellen wollte, daß sich in der Weltgeschichte ein von Gott entworfener Plan und damit göttlicher Wille verwirkliche d. h. daß die Weltgeschichte ebenso Werk Gottes sei. Sie ist das Werk der Menschen, grundgelegt, durchgeführt und abgeschlossen durch Gott, und ebenso das Werk Gottes, ausgeführt durch die Menschen. Dabei ist jedem Volke, jedem Staate, jedem einzelnen Menschen eine bestimmte Stellung angewiesen, eine bestimmte Arbeit aufgegeben, und es kann dann jeder wirken, was und wie er will — obwohl schon so im Einzelnen tausendfältige Abhängigkeit von den sogenannten Umständen stattfindet —, aber am Ende hat jeglicher doch immer nur das zu Stande gebracht, was — von Gott zum Voraus bestimmt war. Ebenso gilt das Gesagte von der Geschichte der einzelnen Völker und Staaten, sowie von der Geschichte oder dem Leben eines jeden einzelnen Menschen. Die Werke des Menschen zerfallen in drei Classen. Die erste Classe bilden die rein körperlichen Functionen, die den Menschen vorherrschend als Natur erscheinen lassen. In die zweite Classe fallen dreierlei Werke: erstens die Kenntnisse, Fertigkeiten und Beschäftigungen, die sich auf jene körperlichen Functionen beziehen (z. B. Kochkunst); zweitens die hierauf gebauten, in bestimmter Weise eingerichteten, nach bestimmten Gesetzen vollzogenen und in sich abgeschlossenen Beschäftigungen, die zugleich die Grundlage für das gesellschaftliche Leben sind, nämlich Agricultur, Industrie und Handel; drittens endlich das gesellschaftliche Leben selbst, die Familie, die Gesellschaft und der Staat. Alle diese Werke offenbaren den Menschen gleichmäßig als Natur und als Geist. Die dritte Classe endlich bilden jene Werke, die den Menschen vorherrschend als Geist erscheinen lassen, nämlich die

Wissenschaft, die Kunst und die Religion. Uebersehen wir nun das ganze weite Gebiet, auf welchem alle diese Werke liegen, so begegnet uns überall das Ineinanderwirken zweier Kräfte, wovon die eine als des Menschen eigene, die andere als göttliche zu bezeichnen ist. Dabei besteht allein der Unterschied, daß es in den Werken der ersten Classe mehr in der Gestalt erscheint, die es in dem Wirken der Natur, in den Werken der dritten Classe mehr in der, die es in dem Wirken des reinen Geistes hat, in den Werken der zweiten Classe dagegen ein solches Vorherrschen der einen oder andern Seite nicht, wenigstens kaum wahrnehmbar zu Tage tritt. Auf das Einzelne eingehend, könnten wir überall nur schon Gesagtes wiederholen. Und wem wäre auch nicht im Allgemeinen die in Frage stehende Thatsache hinlänglich bekannt! Jeder Mensch ist der Schöpfer seines Lebens und zwar nicht nur in diesem und jenem, sondern in allen Theilen; und jeder erkennt und anerkennt die Thatsache, wenn er nicht etwa in irgend einem Parteiinteresse befangen ist. Was immer an mir und durch mich geschehen möge, der gesammte Inhalt meines Lebens ist mein Werk, oder Werk der mir gänzlich eigenen Kräfte! Aber ganz ebenso ist das gesammte Leben eines jeden Menschen das Product von Wirkungen oder Kräften, die gänzlich unabhängig von ihm sind, worüber er in keiner Weise verfügen, die er in keiner Weise sein eigen nennen kann. Was dem Leben eines jeden Menschen Inhalt und Gestalt verleiht, das sind die Eltern, das Vaterland, die Zeit- und Ortsgenossen, die Bildungsmittel und die Bildung selbst, die Lage der Welt überhaupt, die sogenannten Umstände und Verhältnisse, kurz es ist die Gestalt der Weltordnung oder des Weltorganismus an dem Orte und zu der Zeit, wo ein Mensch geboren, und in dem Kreise, in welchen er gestellt wird. Was ist nun aber diese so entscheidende Gestalt des Weltorganismus an irgend einem Ort und zu irgend einer Zeit anders, als das Werk des in dem Weltplan sich vollziehenden göttlichen Willens? Damit haben wir eben nun die wiederholt behauptete Thatsache vor uns, daß das menschliche Leben mit seinem gesammten Inhalte ganz das Erzeugniß göttlicher und ganz das Erzeugniß menschlicher Kraft sei. Also immer Dasselbe, immer dieselbe wie ein Widerspruch aussehende und darum geheimnißvolle Thatsache. Bringen wir jedoch die Sache vollends zum Abschluß. Was von dem gesammten menschlichen Leben und Wirken gilt, das gilt selbstverständlich von jedem einzelnen Momente desselben, gilt folglich auch von jenem religiösen Acte, den wir Rechtfertigung nennen, oder allgemeiner, von unserem unmittelbaren Verhältnisse zu Gott. Wer den Menschen rechtfertigt oder in Harmonie und Vereinigung mit Gott bringt, das ist ebenso ganz er selbst wie ganz Gott, d. h. ganz des Menschen eigene frei wirkende Kraft wie ganz die göttliche Gnade — denn so wird das Wirken Gottes genannt, welches und inwiefern es sich zu oder in der Rechtfertigung des Menschen vollzieht. Daß nun dieß nicht anders möglich sei, als wenn die beiden Kräfte in einander wirken, wenn, ist erlaubt sich also auszudrücken, die eine als die andere wirkt, haben wir früher gesehen. Aber hiemit haben wir zugleich die Sache auch begriffen, genau so begriffen, wie wir das Wesen der Creatur zu begreifen d. h. zu fassen vermögen, wie Nichtseiendes sein, wie Nichtgottseiendes durch Gott sein oder vielmehr als Durchgottseiendes sein könne. Hiemit können wir uns begnügen. Nun aber machen sich noch zwei Bedenken geltend. Das erste lautet so: „Man kann zugeben, daß es sich mit der Rechtfertigung oder vielmehr Heiligung des Menschen an sich auf die angegebene Weise verhalte. Aber ist nicht in Folge zuerst der Sünde, dann der Incarnation und der hierdurch vermittelten Gnade eine derartige Veränderung an dem Menschen vorgegangen, daß er nunmehr theils ganz in eigener Kraft wirkt, theils gar nicht mehr zu wirken vermag, und daß mithin seine Rechtfertigung theils ganz sein eigenes Werk, ohne alles Eingreifen Gottes, theils ganz göttliches Werk, ohne alles Mitwirken des Menschen selbst sein muß?“ Hierauf diene kurz zur Antwort: wenn der Mensch nach den beiden erwähnten Ereignissen bestehen blieb, so blieb er eben als Mensch bestehen und ist weder gottgleich

noch vernichtet worden. Mithin wirkt er nach wie vorher als Creatur und vereinigen sich folglich in allem seinem Wirken auch jetzt seine eigene und göttliche Kraft. Die Art und Weise kann eine andere sein, aber das Wesentliche an der Sache ist nothwendig unverändert geblieben. Sei es, daß, wir lassen uns den stärksten Ausdruck in dieser Beziehung gefallen, kein Mensch von Adam bis Christus gerecht gewesen und die Tugenden der Heiden, wo nicht geradezu Laster, so doch wenigstens nicht wahre Tugenden gewesen seien, so ändert dieß an der Sache nichts. Was jene Menschen gethan, war einerseits ganz ihr eigenes Werk, so daß sie dafür verantwortlich waren; sie thaten es gerne und freiwillig; anderseits wirkten sie nicht ohne Gott, d. h. nicht ohne daß Gott in ihnen wirkte. Sollte aber die Incarnation eine Veränderung des in Frage stehenden Verhältnisses bedingt haben, so könnte auch diese nur darin bestehen, daß nun entweder die Menschen Gottes nicht weiter bedürfen oder umgekehrt Gott alles für sie thue und sie nicht weiter thätig zu sein brauchen. Wir fürchten aber, daß wir unsere Leser beleidigen würden, wenn wir Argumente gegen die eine oder die andere dieser Anschauungen vorbrächten; die mit gesundem Verstande begabte Mehrzahl der Christen hat die durch handgreifliche Thatsachen bewirkte Ueberzeugung, daß der Christ ganz ebenso wie der Mensch an sich alles, was er ist, gleichmäßig ganz durch Gott und ganz durch sich selbst sei. Nur die Gestalt sowohl des göttlichen als des menschlichen Wirkens, nicht aber dessen Wesen hat sich wie in Folge der Sünde so auch in Folge der Incarnation geändert. — Ein zweites Bedenken kann sich in Betreff der Sünder und der Verdammten erheben. Wirken auch in dem Sünder die zwei oft genannten Kräfte in einander? Wir antworten unbedingt Ja. Daß zunächst der Sünder selbst und zwar frei wirkend handle, dürfte kaum Jemand ernsthaft in Abrede stellen wollen. Es kommt allerdings vor, daß Sünder sagen „ich konnte nicht anders, ich mußte“; in Wahrheit aber meinen sie es nicht so; jene Ausdrucksweise ist bildlich; und die Gerichte pflegen auch von der behaupteten Nothwendigkeit nicht leicht überzeugt zu sein. Aber in dem Sünder, und gleichmäßig wie er, wirkt zugleich auch Gott; natürlich nicht die Sünde vollbringend, das ist absolute Unmöglichkeit, sondern zunächst insofern, als der Sünder die Fähigkeit zu sündigen von Gott hat, dann aber bestimmter insofern, als Gott die Wirkung der Sünde, d. i. die Geltung eines Willens der dem seinigen zuwider ist, theils in der Buße und Rechtfertigung, theils in der Verdammung aufhebt. Gott verwirklicht seinen ewigen heiligen Willen durch den Sünder ganz ebenso wie durch den Tugendhaften, d. h. er wirkt nicht nur Gutes an sich oder schlechthin sondern verwandelt auch das Böse in Gutes. Darin besteht seine Theilnahme an dem sündhaften Wirken der Creatur; und darin leuchten, wie Clemens von Alexandrien richtig bemerkt, seine Güte und seine Macht viel herrlicher als in dem Guten schlechthin. — Zum Schlusse sei nur noch ganz kurz darauf hingewiesen, daß sich die Beantwortung dieser Frage durchaus nach dem Gottesbewußtsein richte, das wir haben. Der Pantheist muß antworten: es gibt keine Freiheit; was in allem Einzelnen wirkt, ist nicht die Kraft dieses Einzelnen — eine solche besteht ja nicht — sondern das Eine Absolute, welches die Substanz und das Wesen alles Einzelnen ist und in demselben nur zur Erscheinung kommt. Der Dualismus muß umgekehrt antworten: es gibt keine Gnade, kein göttliches Wirken, wenigstens kein absolutes in der Welt, weder im Ganzen noch im Einzelnen; was in allem und jedem wirkt, das ist eben dieses selbst, ist ausschließlich dessen eigene Kraft; Gott kann nur die Wirksamkeit der Creatur oder vielmehr des andern Gottes entweder beschränken oder höchstens unterstützen. Es sei hiezu nur noch angemerkt, daß solche Sprache nicht nur der alte ächte, nämlich der persische und der griechische, sondern auch der moderne Dualismus führen müsse, der von der Welt nichts weiter begreift als daß sie der Gegensatz Gottes sei, und der mithin, will er consequent sein, die einmal geschaffene Welt Gott als eine in sich abgeschlossene, ganz für sich selbst seiende, von Gott unabhängige Wirklichkeit gegenüber stellen muß. Präde-

stinatianismus, Jansenismus und welche Anschauung noch hieher gehören mag, sind nichts anderes, als ein in das Leben eingeführter Pantheismus; der Pelagianismus dagegen und der Rationalismus mit sammt ihren Abarten ein in das Leben eingeführter Dualismus. Unsere wenigstens in den Grundlinien verzeichnete Anschauung führt sich auf das christlich theistische Gottesbewußtsein zurück und ist eben deßhalb in der gleichen Weise wahr und durchgängig in der Wirklichkeit bestätigt, wie jenes Gottesbewußtsein nicht Einbildungen sondern die wahre Wirklichkeit zum Inhalt hat. — Ueber den erörterten Gegenstand finden wir schon bei den Alten, namentlich bei Plato und Aristoteles, interessante Erörterungen und treffende Bemerkungen. In der christlichen Wissenschaft ist seit Augustin dieser Gegenstand unzählige Male behandelt worden, am ausführlichsten, selbst bis zur Verwirrung ausführlich in den umfassenden dogmatischen Werken des 17. u. 18. Jahrhunderts (in dem Tractat de gratia). Die beste Belehrung bieten immer noch die hieher gehörigen Schriften des hl. Augustin, wenn nur die Leser nicht entweder schwachen Geistes, oder engherzig, oder in Vorurtheilen befangen sind. Unter den neueren Philosophen hat ohne Zweifel Leibnitz die Sache am besten begriffen und dargestellt. Wie sehr aber denkenden Menschen die Wirklichkeit als solche imponire, hat neuestens besonders Schelling erfahren, der, obgleich vollendeter Pantheist, doch nicht umhin konnte, nicht nur die Freiheit anzuerkennen, sondern auch das Ineinanderwirken göttlicher und creatürlicher Kraft ähnlich zu begreifen, als in Vorstehendem geschehen ist. Endlich lieferte neuestens Kuhn eine Abhandlung über unsern Gegenstand in der Tübinger theolog. Quartalschr. Jahrg. 1853 S. 68—112 u. 197—260, welche sich ebenso durch dogmatische Treue wie durch begrifflich wissenschaftliche Bestimmtheit und Klarheit auszeichnet. [Mattes.]

Friaul, Forojulium, Synode von. Einer der berühmtesten Kirchenfürsten zur Zeit Carls d. Gr. war Paulinus von Aquileja. Derselbe hielt, wie er selbst verschiedenen Synoden jener Zeit anwohnte, in der Stadt Friaul eine eigene Synode mit einer Anzahl seiner Suffragane, und zwar im 23. Jahre der Herrschaft Carls d. Gr. in Italien, seines Sohnes Pippin im 15. Dieß bedeutet nach Baronius u. A., auch nach Binterim, das J. 791; nach Pagi und nach Madrisius, dem Herausgeber der Werke des Paulinus, das J. 796, was jetzt die gewöhnliche Annahme ist, indem man die Herrschaft Carls d. Gr. über Italien vom J. 774 an rechnet. Die Stadt Friaul (municipium Forojulium) ist weder Grado noch Aquileja, es kann nur Udine oder Cividale (Civitas Austriae) sein. Diese beiden Städte stritten sich um die Ehre, die alte Stadt Friaul zu sein; Madrisius, obgleich ein Udineser, entscheidet für Cividale. Derselbe ist der Ansicht, daß die Zahl der zur Synode versammelten Bischöfe sich auf etwa 10 belaufen habe; dieß waren die Bischöfe von Padua, Verona, Tarvis, Como, Trient, Concordia, Vicenza, Ceneda, Feltre, Belluno. Madrisius meint, weil Paulinus die versammelten Bischöfe ein „Contubernium quorundam episc." nennt, daß er auf deren Zehnzahl angespielt habe, da bei den Römern zehn unter einem Zelte hausende Soldaten ein „Contubernium" hießen (Vegetius de re mil. II. 13). Die Acten der Synode bestehen aus einer Rede des Paulinus, enthaltend eine erweiternde Darstellung des apostolischen Glaubens an die göttliche Trinität, mit Hinweisung auf die Irrthümer besonders der Adoptianer, gegen welche Paulinus bekanntlich ein größeres Werk in 3 Büchern schrieb; es folgen sodann 14 Capitel über die Kirchenzucht. Cap. 1 verdammt die Pest der Simonie; Cap. 2 bis 6 handeln von dem canonischen Wandel der Priester; Cap. 7 verbietet den Bischöfen, einen Geistlichen ohne Einvernehmen mit dem Metropoliten abzusetzen; Cap. 8, 9 und 10 handeln von den Ehehindernissen; Cap. 11 und 12 von den Nonnen und deren Clausur; Cap. 13 von der Feier der Sonn- und Festtage; Cap. 14 handelt von dem Zehnten. Cf. S. Paulini Aqu. opera omn. ed. Madrisius — bei Migne Patrol. t. 99 (1851). Binterim, teutsche Concilien, Bd. II. 1852. S. 55 ff.

Friedrich III., Churfürst von Sachsen, gemeiniglich der Weise genannt und historisch bekannt durch den Einfluß seines Benehmens auf die Anfänge der kirchlichen Revolution des 15. Jahrhunderts, wurde am 17. Jannar 1463 zu Torgau geboren. Er war der Enkel Friedrichs II. des Sanftmüthigen und der erste Sohn des Churfürsten Ernst und der Elisabetha, einer Tochter des Herzogs Albert III. von Bayern. Seine Jugend zeichnete sich durch nichts Besonderes aus, seine Erziehung war eine vorherrschend humanistische. Auf der Stiftsschule zu Grimma und mit Magister Kemmerlin soll er manchen alten Römer gelesen und gelernt haben, „manchen weisen Spruch der Alten zur rechten Zeit in Mund und Herz zu führen.“ Nachdem der Vater 1486 gestorben, übernahm Friedrich das Herzogthum Sachsen und die Churwürde und regierte gemeinsam mit Johann dem Beständigen, seinem jüngern Bruder, die ernestinischen Lande. Im J. 1493 zog er „aus sunder Innigkeit und Andacht, auch redlichen Ursachen“ nach Jerusalem; am Grabe des Erlösers ließ er sich durch den Ritter Heinrich von Schaumburg zum Ritter schlagen. Die Reise nach Palästina über Aegypten soll er im März 1493 unternommen haben und im September desselben Jahres bereits wieder zu Wittenberg gewesen sein, eine sehr rasche und glückliche Fahrt in damaliger Zeit, die noch keine Ahnung von den Eisenbahnnetzen und Lloyddampfern der Gegenwart hatte, ja noch nicht einmal Eilwägen oder auch nur ordentliche Posten besaß. Friedrich III. war überhaupt ein Kind des Glückes. Wenn Schweifwedelei gegen die Mächtigen der Erde und confessionelle Befangenheit nicht stets an der Tagesordnung bliebe, dann würde man auch von Friedrichs III. Person und Thaten das abrechnen, was Geburt, Zeit und Umstände gethan haben, um ihn in den Vordergrund der Geschichte zu schieben und redlich zugestehen, daß das Glück dießmal Außerordentliches für einen Mann gethan hat, an dessen Person durchaus nichts Außerordentliches war. Friedrich III. steht vor uns als eine ziemlich langsam bewegliche Natur, deren geistige Ueberlegenheit über manche Fürsten jener Zeit zumeist in ruhiger, kalter Ueberlegung gesunden Menschenverstandes, deren sittlicher Werth in einer von Eitelkeit und Selbstsucht durchaus nicht freien, aber im Ganzen äußerst friedliebenden und wohlwollenden Gemüthsart wurzelte. Neben einem Kaiser Max I. oder Carl V., sogar neben Philipp von Hessen nimmt sich Friedrich III. klein genug aus; von Begeisterungsfähigkeit für irgend eine Idee, von tiefen politischen Anschauungen, von kühnen Entwürfen ist bei diesem ehrenwerthen aber spießbürgerlichen Charakter nichts zu entdecken und von Spalatin an bis zur Stunde haben alle Lebensbeschreiber wohl außerordentlich viele Redensarten, aber keine Thatsachen beigebracht, um hinsichtlich Friedrichs III. des Weisen zu beweisen, der schöne Beiname wîs, wîse bedeute Mehres und Besseres als: verständig, klug, gelehrt, gebildet. Die Geburt schenkte ihm eine einflußreiche und mächtige Stellung; die Entdeckung des Bergwerkes Schreckenberg (später Annaberg), welches binnen 4 Jahren den damals ungeheuern Reinertrag von 124,838 rheinischen Gulden gebracht haben soll, kam auch seiner Casse zu Gute und dieß in einer Zeit, wo Kaiser Max I. durch den erbarmungswürdigen Verlauf seines Römerzuges von 1496 abermals belehrt wurde, daß ein teutscher Kaiser mit dem winzigen Reste seiner Macht ohne Geld gar nichts anzufangen vermöge. Es steht nirgends geschrieben, daß Friedrich III. von Sachsen den Römerzug des Kaisers irgendwie befürwortet oder unterstützt habe; doch wurde er bereits während desselben zum Reichsvicar bestellt, nicht sowohl wegen etwaigen Ruhmes besonderer Weisheit, als weil eben kein besserer und passenderer zu haben war. Nachdem 1500 eine ständige Reichsregierung eingesetzt worden, stellte man Friedrich III. an die Spitze des Reichsregimentes, das zu Nürnberg über die Erhaltung des Landfriedens wachen sollte; kaum beschlossen und nothdürftig hergestellt, zerfiel es wieder. Indessen stiftete Friedrich III. die Universität Wittenberg. Böttiger meint, Kaiser Maxens Wunsch, daß jeder Churfürst eine Universität in seinem Lande haben

möge, sei bei der Stiftung auch maßgebend gewesen; wir zweifeln stark daran, denn die Fürsten jener Zeit waren bereits gewohnt, nicht einmal die rechtlichen Begehren ihres Kaisers geschweige einen Wunsch desselben zu erfüllen, wenn nicht ihre Sonderinteressen sie dazu aufforderten. Den ersten Anstoß zur Stiftung Wittenbergs gab wohl der Wunsch des Churfürsten, der damals unter dem Schutze des streng katholischen Herzogs Georg blühenden Leipziger Hochschule eine andere gegenüber zu stellen. Den zweiten ein heftiger Streit der Professoren der Medicin zu Leipzig über die Natur jener furchtbaren Krankheit, welche der galante Freiheitsritter Hutten jahrelang mit sich herumschleppte. Doctor Martin Pollich verließ Leipzig voll Ingrimmes gegen die Widersacher seiner gelehrten Gedanken und half Wittenberg einrichten, wobei der Gegensatz zu Leipzig sofort auch darin zu Tage trat, daß Wittenberg nach dem Muster von Bologna und Heidelberg eingerichtet, Martin Pollich der erste Rector der neuen Hochschule wurde. Die Einweihung geschah am 18. October 1502, Friedrichs Stiftungsurkunde ist übrigens erst aus dem J. 1506, die Bestätigung des Papstes kam 1507, in welchem Jahre die Hochschule Wittenberg mit Kirchengut reichlich ausgestattet wurde. Friedrich der Weise hatte ihr durch seinen Hofastrologen die Nativität stellen lassen; der alten Sitte wurde dadurch Rechnung getragen, daß Wittenberg Gott und der unbefleckten Jungfrau Maria geweiht, der hl. Augustin Patron wurde; außerdem bekam die theologische Facultät den Apostel Paulus, die juristische den hl. Ivo, die medicinische den Cosmas und Damian, endlich die der freien Künste die hl. Catharina zu Patronen. Unter den ersten Lehrern nennen wir neben dem Doctor Pollich den Peter von Ravenna, der zum erstenmal in sächsischen Landen römisches Recht gelehrt haben soll, den Melanchthon und den jungen Luther. — Churfürst Friedrich wurde 1507 auf der Constanzer Reichsversammlung zum Reichs-General-Statthalter (imperii locum tenens generalis) ernannt, als Vicariatsräthe gab man ihm den Churfürsten Jacob von Trier u. a. m., auch Deputirte von Nürnberg und Augsburg bei. Bei der Abneigung Friedrichs vor entschiedenem Auftreten und vor militärischen Unternehmungen hätten sich die Reichsstände keinen bessern Reichs-General-Statthalter wünschen können; auf Kaiser Maxens Zuneigung für den sächsischen Churfürsten aber wirft die Thatsache besonders Licht, daß Friedrich dem Kaiser starke Darlehen gemacht hatte, wofür letzterer jenem z. B. im J. 1498 Schlösser in der Grafschaft Görz verpfändete. Im J. 1509 trug man gelegentlich des Krieges mit Venedig dem Churfürsten die Reichsgeneralfeldmarschallstelle an, doch schlug er dieselbe „wegen Blödigkeit und Schwachheit seines Leibes" aus; hinsichtlich der Blödigkeit und Schwachheit des churfürstlichen Leibes aber ist zu bemerken, daß man nichts von einer Krankheit desselben in jener Zeit weiß und daß J. P. von Ludwig in seiner Germania princeps von Friedrich erzählt: De ejusdem giganteo robore, quo discos, patinas, scyphos ex argenteo, stanno, cupro aut firmissimo alio metallo altera tantum manu, ut chartulas aut lintea, complicat involvitque. Ueber einige Streitigkeiten z. B. über die Hühnerfehde, die ein trauriges Licht auf die verworrenen Rechtszustände jener Zeit werfen und bei welchen Churfürst Friedrich eine untergeordnete und zumeist leidende Rolle spielte, lese man namentlich Rommels vortreffliche „Geschichte von Hessen" Bd. III. S. 204—231 u. a. m. Es ist Zeit, auf Friedrichs Verhältniß zur Kirche und kirchlichen Revolution zu kommen; er wollte ein Mann der „freien Forschung" sein und schützte diese auf breitester democratischer Basis in Wittenberg, er wollte aber auch mit der Kirche auf gutem Fuße stehen. Als einen der einflußreichsten Reichsfürsten hatte ihn Papst Alexander VI. (1492—1503) bereits zum „Sacri Lateranensis palatii et Caesareae aulae nostrae ac imperialis consistorii comes palatinus" gemacht. Mit dem sächsischen Clerus stand der Churfürst auf trefflichem Fuße. Als er eine Vermögenssteuer, den gemeinen Pfenning (Reichsunmittelbare zahlten von 1000 fl. rh. 1, von 500 fl. ½ Gulden) beitreiben

ließ, verwendete er dazu die Ortsgeistlichen, damit es in Güte geschehe; mancher Ortsgeistliche mag durch solche Steuergardistendienste vieles von seinem Ansehen und von seiner Wirksamkeit in der Seelsorge eingebüßt haben. Gleichsam als Gegenleistung fügte Friedrich seiner Gerichtsordnung (ein Advocat erhielt für eine Klage in bürgerlichen Rechtsstreitigkeiten einen Groschen) eine strenge Polizeiordnung bei, welche namentlich auf strenge Beobachtung der Fast- und Feiertage drang und dem überhand nehmenden Luxus, der Kleiderpracht u. s. w. zu steuern trachtete. Gegen den Clerus vernahm man wohl Klagen und darunter sehr begründete, nichts aber von einem energischen Auftreten gegen Mißbräuche und Schuldige. Das gemeine Volk wurde von vielen Geistlichen wegen Kleinigkeiten mit harter Strafe belegt, übrigens alles mit Geld und Geldeswerth abgemacht; starb ein Fremder plötzlich irgendwo, dann war häufig der Geistliche nicht aufzufinden, der ihn ohne klingenden Erdenlohn begrub; mit Ablässen u. dgl. wurde in der That arger Mißbrauch getrieben. Viele Cleriker gaben Aergerniß durch unmäßiges Trinken, mancher Pfarrhof war eine förmliche Schenke, wobei der hochwürdige Gastwirth seinen eigenen Durst gewiß selten vergaß u. s. w. Wie es unter solchen Umständen mit der bischöflichen Oberaufsicht und mit der Pastorationsthätigkeit der Geistlichen bestellt war und bestellt sein mußte, hat der Verlauf der Reformation ebenso schlagend als traurig gezeigt. Die an sich einfache Kunst, zwischen göttlichen Lehren und Grundsätzen und zwischen unwissenden, saumseligen oder auch schlechten Lehrern und Trägern derselben einen Unterschied zu machen, verstanden Viele damals noch weit weniger als heute, daher die rasende Schnelligkeit, mit welcher Luthers Auftreten auch von vielen Bessern jener Zeit sofort als Kampf gegen die Kirche als solche gewünscht und aufgefaßt wurde. Man hört nicht auf, den Beschützer Luthers als einen Helden der Reformation hinzustellen, aber sein Heldenthum war im besten Falle ein sehr bedingtes, er verdankte es zumeist seiner angebornen Stellung sowie seinem Mangel an Fähigkeit für eine energische That, die ihn zu einer Art Fabius Cunctator der Reformation machte, wobei sich ein Katholik gegen Anwendung des Bibelspruches: Warten ist Weisheit, sehr ernstlich verwahren muß. Einzelheiten über die Achselträgerei Friedrichs zwischen den jungen Kräften der Revolution und den altersschwachen Mächten des Bestehenden kommen vielfach im Kirchenlexikon vor, namentlich in den Artikeln: Luther, Wormser Reichstag und Edict, so daß hier gewissermaßen nur noch einige Nachträge gebracht und das Schlußwort gesprochen werden darf. Die Pastoren ließen den Churfürsten im Beginne der kirchlichen Revolution nachträglich **träumen**, der scharfe Gänsekiel des theuern Gottesmannes Martinus Lutherus habe die dreifache Krone des Papstes erschüttert und dreimal hinter einander ließen sie den Erschrockenen dieß bedenkliche Gesicht aushalten; noch heute schwant man, der Churfürst habe nach Kaiser Maxens Ableben ein Interregnum beabsichtiget, um als Reichsvicar die Ausbreitung des Lutherthumes kräftig zu fördern. Allein jener Traum ist eine abgeschmackte Erfindung und wäre im besten Falle Schaum geblieben; dagegen ist es Thatsache, daß Friedrich vom Papste die längst erwartete goldene Rose 1519 durch Carl von Miltiz erhielt. Ein Interregnum wollte Friedrich gleichfalls nicht, sondern einen „mächtigen aber durch Bedingungen eingeschränkten“ Kaiser d. h. nach den damaligen Begriffen der Reichsstände von einschränkenden Bedingungen einen Hercules in Windeln oder Banden. Seit dem 2. Januar 1519 stand Churfürst Friedrich als Reichsvicar an der Spitze von Teutschland; Europa kam in die Lage, gelegentlich der Kaiserwahl auf ihn zu schauen. Er selbst hätte Kaiser werden können, aber „mea sententia majori cum laude recusavit imperium quam alii ambierunt“ sagen wir mit Erasmus. Sein vertrauter Rath, Graf Philipp von Solms, stellte ihm vor: er, der Churfürst, sei zwar weise genug, um Kaiser sein zu können, aber Ernst und Nachdruck im Strafen gehörten auch zur Weisheit, das Reich sei uneinig und unruhig und zu besorgen, Friedrich werde nimmermehr im Stande sein, Ernst und Folgsamkeit

hinsichtlich der Strafen zu erhalten. Friedrich war verständig und ehrlich genug, die Wahrheit dieser Vorstellungen einzusehen und zuzugestehen. Er schlug die Kaiserkrone aus, stimmte gegen den geistlichen Churfürsten von Trier, der unpatriotisch genug den Franzosenkönig auch zum Kaiser machen zu helfen bereit war, und gab seine Stimme Carl V., that jedoch das Seinige, um zu verhüten, daß der neue Kaiser der teutschen „Libertät“ d. h. der Eigensucht der Reichsstände nicht gefährlich zu werden vermochte. Man rühmt, der Churfürst von Sachsen habe ein großes Geldgeschenk Carls V. zurückgewiesen und auch seiner Umgebung verboten; wir finden auch hierin nichts besonders Lobenswerthes. Erstens nämlich war es traurig genug, daß andere teutsche Fürsten sich zu Stimmverkäufern erniedrigten und die Krone des römisch-teutschen Kaiserthums an den Meistbietenden verschachern halfen; zweitens war der Churfürst von Sachsen reich, er dachte niemals an großartige Unternehmungen und führte keine kostspieligen Kriege und war endlich eher ein freigebiger als geldgieriger Fürst; drittens ließ er sich doch die angeblichen Unkosten, die er gelegentlich der Wahl hatte, mit 32,500 rheinischen Gulden, einer damals bedeutenden Summe, vergüten. Daß Friedrich seine Churstimme Carl V. gab, dazu mag der Umstand vieles beigetragen haben, daß der Kroncandidat versprach, für die Verheirathung Catharinas, einer seiner Schwestern, mit einem Neffen Friedrichs zu sorgen, ein Versprechen, welches nachträglich nicht gehalten wurde. Im seltsamen Widerspruche mit ihren Lobeserhebungen auf Friedrich „den Weisen“ klagen die meisten protestantischen und verprotestantisirten Geschichtschreiber, daß derselbe gegen die Reformation eine schwankende, unentschiedene Haltung eingenommen habe. Böttiger findet hiefür den wunderlichen Trost, Alexander d. Gr. habe ja auch gewähnt, auf seinem Wege nach Indien nur auf dem Wege zu den Quellen des Nil zu sein. Der gute Churfürst Friedrich war mit seiner Liebäugelei gegen seine werthen Wittenberger Professoren und Lärmtrommler wahrhaftig nicht auf dem Wege nach einem geistigen Indien, wohl aber auf der breiten Fahrstraße zum Nihilismus, ohne eines von beiden anfangs einzusehen. Anfangs hatte er seine Freude an der Bewegung; er hoffte davon erhebliche Vortheile für sein Land und glaubte im Interesse der Wissenschaft, des Landes wie seiner Landesherrlichkeit gegen Kaiser und Papst den Träger derselben halten zu müssen. Daher sein Zaudern, den Luther nach Rom zu liefern oder aus dem Lande zu jagen, seine Verwahrungen, daß Luther ein Ketzer sei, sein durch Spalatin vermittelter Zusammenhang mit Luther, seine Briefe an Kaiser Carl. Er ließ in seinem Lande die Dinge gehen, wie sie eben gingen und wußte nicht, was aus dem Ganzen werden sollte. Wuchs die revolutionäre Bewegung bald einem Luther über den Kopf, der doch eine ganz andere Persönlichkeit war als sein Churfürst, so geschah dieß noch weit früher letzterm. Das Religionsgespräch von Leipzig machte den Churfürsten stutzig, die gegen Luther geschleuderten Bannbullen waren geeignet, ihn zu bestimmen, den ganzen großen Vorrath seiner Vorsicht aufzubieten, um nicht mit bestehenden Mächten in offene Fehde zu gerathen. Neutralität wurde Friedrichs III. Losung. Er hatte durch seinen Geschäftsträger in Rom, Valentin Deutleben, Schritte gethan, um den Bann von Luther abzuwenden. Er schilderte dem Geschäftsträger die Lage der Dinge in Sachsen so, wie dieselbe war: der Bann sei Zunder in ein Pulverfaß; Luthers Anhang frage wenig nach rechtschaffenen und beständigen Argumenten, Gründen und offenbaren hellen Zeugnissen der hl. Schrift, sondern man müßte gegen ihn die Schrecken der Kirchengewalt aufbieten; dieß sei aber gefährlich, denn es werde in Teutschland ein „groß hefftig Aergerniß erwecken und schreckliche, grausame und schändliche Empörung erregen.“ Friedrichs Geschäftsträger wußte den Bannstrahl von Luthern nicht abzuwenden, Friedrich selbst vermochte den Getroffenen nicht vom Zuge nach Worms abzuhalten, so wenig Gutes der Churfürst von diesem Zuge voraussah. Nach Luthers Abzug aus Worms ließ ihn Friedrich bekanntlich aufheben und auf die Wartburg bringen. Eine That

der Entschiedenheit war dieß nicht, sondern eine That der Vorsicht, so sehr, daß der Churfürst selbst gegen Frager sich verwahrte, welche Kenntniß des Aufenthaltsortes Luthers bei ihm voraussetzten und das Geheimniß selbst seinem Bruder Johann nicht verrieth. Doch bleibt die Entführung immerhin eine That. Wie kam Friedrich zu derselben? Durch die Schrift Luthers an den Adel teutscher Nation vom 20. Juni 1521 waren vielen derjenigen die Augen aufgegangen, welche nach Bötigers Ausdruck „bei dem neuen Lichte bisher nur geblinzelt hatten." In Worms selbst wurde es Luthern klar, er vermöge sein Werk am besten durchzuführen, wenn er die Lehre aufstelle, der Kirche sei nur durch die weltliche Gewalt aufzuhelfen, die weltliche Gewalt müsse die geistliche verbessern, was in's practische Teutsch übersetzt hieß: Luther will keine Revolution der Volksmassen, sondern will den Fürsten ihren Beistand mit Verschaffung des Kirchenregimentes und der Kirchengüter bezahlen. Landesherr und Papst der Sachsen zugleich werden, fette Pfründen und Klostergut beliebig einziehen zu können, einen Clerus zu besitzen, der die Vorstellung von der göttlichen Authorität der Landesherren im Volke herrschend mache und dabei dem Grundsatze Paucis contentus huldige — dieß alles mußte dem Churfürsten sehr profitabel und weise erscheinen. Rechnet man hiezu den Ruhm, der zu holen war, wenn man mit Beiseitesetzung der Pflichten gegen die gefährdete Kirche und den ohnmächtigen Kaiser den Mann des Volkes für einige Zeit versteckte — so löst sich die romantische Wartburggeschichte in einfache, objective Prosa der Selbstsucht und politisch-kirchlichen Kurzsichtigkeit auf. Während Luthers Aufenthalt auf der Wartburg trat der Churfürst den Ausschweifungen der Neuerer entgegen, indem er Mäßigung und Schonung empfahl. Kamen kirchentreue höhere Geistliche, um seinen Beistand gegen die Kirchenstürmer zu erbitten, so erhielten sie wie z. B. der Prior der Augustiner zu Wittenberg den vielbeliebten Bescheid vom Churfürsten: „man möge ihn doch mit dergleichen Dingen nicht beschweren!" Bekanntlich verlor Luther selbst zuletzt die Geduld und eilte gegen den ausdrücklichen Willen des Churfürsten von der Wartburg herab, um die Schwarm- und Rottengeister mit den Blitzen und Donnerschlägen seines „Wortes" niederzuschlagen. Er selbst fühlte sich vorläufig als der eigentliche Herr und Papst Sachsens und schrieb deßhalb dem erschrockenen Friedrich: „er, Lutherus, wolle nach Leipzig und wenn es 9 Tage eitel Herzog George regnete, der Christum für einen aus Stroh geflochtenen Mann halte; er komme in einem viel höhern Schutze als dem des Churfürsten, von dem er gar nicht beschützt sein, **den er selbst vielmehr erst schützen wolle;** denn wer hier am meisten glaube, der werde am meisten schützen. Er verspüre, Churfürstliche Gnaden seien noch gar schwach im Glauben, folglich auch nicht der Mann, der ihn zu retten und zu schützen vermöge." — Hatte Friedrich schon früher zugeschaut, wie Geistliche Weiber nahmen und Mönche und Nonnen ihren Klöstern entliefen, so darf es nach allem Bisherigen Niemanden wundern, daß er 1522 ein Schreiben des Papstes Hadrian VI., der ihn an seine Pflichten als einen katholischen Fürsten mahnte und von Luthern abzubringen suchte, erschrecklich grob und unschicklich fand. Hadrian VI. forderte vom Nürnberger Reichstage den Vollzug des Wormser Edictes, Chursachsen aber half bei, daß der Reichstag dem Papste als Antwort auf seine Forderung die 100 Beschwerden der teutschen Nation zusandte und als die Mehrheit des Reichstages denn doch beschloß, es sollte in Religionsangelegenheiten nichts Neues mehr geschrieben oder gedruckt werden, war es wiederum Chursachsen, das feierlich Einsprache dagegen erhob. Ueber weitere Thaten des alternden Churfürsten hat man keine Kunde; als seine letzte gewichtige will man betrachten, daß er verbot, in Chursachen die Bulle anzuschlagen, durch welche Papst Hadrian VI. den großen Slavenapostel Benno canonisirt hatte. Wir sehen hierin nur den Handlanger Luthers, der „wider den neuen Abgott und alten Teufel, der zu Meißen soll erhoben werden" losgefahren war. Die kirchliche Revolution ging ihren Zerstörungsgang weiter, ohne sich um Fürsten mehr als höchst nöthig zu be-

kümmern; als das Reichsregiment durch die Bischöfe von Meißen und Merseburg endlich auch in Chursachsen eine Kirchenvisitation 1524 vornehmen ließ, entdeckte man zu spät, daß in Chursachsen gar keine Kirche mehr vorhanden und Rückkehr zu ihr unmöglich sei. Im Frühling 1524 hatte der Reichstag von Nürnberg für die Lutheraner ungünstige Beschlüsse gefaßt und Friedrich in seiner Ohnmacht abermals feierlich dagegen protestirt; aber seine letzten Tage wurden sehr durch allzuspät kommende Einsicht getrübt, daß die kirchliche Revolution trotz ihm und trotz Luther nicht nur die Reichsstände in zwei immer gespannter und feindseliger werdende Lager theile, sondern auch den großartigen Losbruch einer politisch-socialen Revolution im Gefolge führe. Gerade im Mittelpunct der kirchlichen schlug die politisch-sociale Revolution, der Bauernkrieg, ihren ersten Hauptsitz auf, nämlich im Lande Friedrichs des Weisen. „Wenn mein lieber Gott will, so will ich gern von dieser Welt, denn es ist doch weder Liebe noch Wahrheit, weder Treue noch Gutes hier auf Erden!" soll er 14 Tage vor seinem Ende geseufzt haben. Er starb kurz vor der Schlacht bei Frankenhausen am 5. Mai 1525 im 63. Lebensjahre. Einer der triftigsten Beweise für die Unentschiedenheit und das Schaukelsystem dieses Fürsten liegt in der Thatsache, daß er niemals förmlich zum Lutherthume übertrat. Uebrigens soll er das hl. Abendmahl unter beiderlei Gestalten, die hl. Oelung gar nicht empfangen haben und dadurch noch sterbend zum Lutheraner geworden sein. Wir zweifeln so lange an diesen Aussagen, bis 1) dieselben genügend historisch beglaubiget sind und 2) nachgewiesen ist, daß katholische Priester im Schlosse Lochau, der spätern Annaburg, allwo der Churfürst verschied, vorhanden waren oder mindestens daß solche freien Zutritt zu dem Sterbenden hatten. Seine angeborne Gutmüthigkeit bewies Friedrich noch in den letzten Lebenstagen gegen seine Diener. Auch war, wie Döring sehr zartsinnig bemerkt, „das Gemüth des weisen Friedrich den Empfindungen der Liebe nicht ganz ausgeschlossen." Der Churfürst hatte der Ehe entsagt, zwar nicht aus religiösen Gründen, sondern laut allen Berichten aus Rücksichten für seinen Bruder und Nachfolger Johann den Beständigen, aber natürliche Kinder von ihm überlebten ihn und waren im Testamente bedacht: zwei Söhne, Bostel und Friedrich, welche das Schloß Jessen und jährlich 100 Gulden erhielten und auch „ein Mägdlein von 13 Jahren," welches er beim Doctor Paßka in Magdeburg eingestellt hatte und auf 500 Gulden anwies, welche die Lübecker dem Churfürsten schuldeten. Der Leichnam Friedrichs III. ruht in der Schloßkirche zu Wittenberg. — S. außer den am Schlusse des Artikels Wormser Reichstag und Edict (Bd. XI. S. 1178) angeführten und hier im Texte erwähnten Quellen: die Encyklopädie von Ersch und Gruber im 49. Thl. S. 422; Menken, Scriptores rerum german. et Sax. [Hägele.]

Fronaltar (altare principale, magnum) heißt in katholischen Kirchen der Haupt- oder Hochaltar, theils weil in der ersten christlichen Zeit überhaupt nur Ein Altar in der Kirche sich befand, und als man deren mehrere baute, er doch vorzugsweise der Opferaltar blieb, auf welchem die Hauptmesse, in Stiftern die Stift-, in Pfarrkirchen die Pfarrmesse, Pfarramt, auch Fronmesse, Fronamt genannt, gehalten wurde, theils weil gewöhnlich in demselben der Leib des Herrn (Fronleichnam) aufbewahrt wird. Meistentheils ist derselbe auch mit gewissen Indulgenzen versehen, und heißt dann auch der privilegirte Altar (s. d. A. Altäre bei den Christen I. 182). Ist in Wallfahrtskirchen, wie fast immer der Fall, der Hochaltar zugleich Träger des Gnadenbildes, so heißt derselbe der Gnadenaltar.

Fulco, Foulquois, Foulques, Name mehrerer in kirchlicher Hinsicht ausgezeichneter Männer. Zu den im IV. Bande S. 247 vorkommenden tragen wir hier nach jenen Erzbischof Fulco von Rheims, welcher dem gegen Ende 882 verstorbenen Hincmar (s. d. A.) im Erzbisthum folgte; die Gallia christiana stempelt ihn zum Martyrer und Heiligen, weil der Eifer und Muth, mit welchem er dem Grafen Bau-

doin von Flandern, der Kirchengüter an sich gerissen und Diener des Altars mißhandelt hatte, entgegentrat, am 17. Juni 900 seine Ermordung durch die Vasallen desselben Kirchenräubers nach sich zog. Ein Abt Fulco von Corbie (s. d. A. II. 872 f.), welcher um 1048 Abt geworden, erwarb den Beinamen des Großen. Doch verdankte er denselben zumeist nur der Uebertreibung seiner Mönche, denn von Fulco ist nichts Großes bekannt, als daß er that, was vorher und seitdem tausend andere Aebte auch gethan: er verstand es, die alten Privilegien und Immunitäten seines Stiftes, gegenüber dem Bischof von Amiens und durch den Papst Leo IX., zu erhalten, starb 1095 und hinterließ einen Beitrag zur Geschichte seines Klosters, von dem Mabillon einiges in seine Annalen des Benedictinerordens aufnahm. — Weit berühmter als die vorhergehenden Fulco's ist der Kreuzzugprediger Fulco, obwohl auch diesen lediglich die Uebertreibung der Zeitgenossen neben den hl. Bernhard zu stellen vermochte. Er war in den letzten Jahrzehnten des zwölften Jahrhunderts Kaplan zu Neuilly, dem bekannten Marktflecken in der Nähe von Paris. Das Muster eines Kaplans soll er keineswegs gewesen sein; aber mag eine himmlische Erscheinung, ein Traumgesicht, den ersten Anstoß zu seiner Bekehrung gegeben, oder die wachsende Einsicht in göttliche Dinge und in die Uebel der Zeit und des eigenen Herzens den jungen leichtfertigen Kaplan zum Christen und Manne gereift haben, gleichviel, aus ihm wurde ein Mann „verbo et vita clarus, scientia et moribus insignis," dazu ein famosus praedicator. Fulco hatte viel natürliche und volksthümliche Beredtsamkeit, war aber lange ein illiterate priest, wie ihn ein berühmter englischer Geschichtschreiber überhaupt nennt, und suchte letztern Mangel zu beseitigen, indem er unter der Woche Vorlesungen der berühmtesten Lehrer der nahen Pariser Hochschule anhörte. Peter, der berühmte Cantor von Notre Dame, Robert Curçon, Stephan Langthon u. A. übten auf die wissenschaftliche Ausbildung und sittliche Erhebung des Kaplans von Neuilly den nachhaltigsten Einfluß. Die Spöttereien über Fulco's Unwissenheit, welche ihm in seiner eigenen Gemeinde zu Theil geworden sein sollen, hörten bald auf, ein ganz neuer Geist durchwehte seine Predigten, benachbarte Pfarrer luden ihn zu Fest- und Gastpredigten ein, bald predigte Fulco in Notre Dame selbst, endlich trat er in den Straßen der Hauptstadt als Bußprediger auf. Letzteres geschah zwischen 1192—1196, folglich ist Fulco als Bußprediger ein früher Vorläufer eines Johannes von Vicenza oder Bertholds von Regensburg. Und Fulco's Zeit bedurfte wahrhaftig der Bußpredigten; war auch die einzig mögliche Grundlage aller Christlichkeit, nämlich der Glaube an Jesum Christum den Gottessohn, damals im Ganzen noch Gemeingut des Volkes, so sah es dagegen mit der Sittlichkeit sehr schlimm aus, „Meretrices publicae ubique per vicos et plateas civitatis passim ad lupanaria sua clericos, quasi per violentiam pertrahebant. Quodsi **forte** ingredi recusarent, confestim eos sodomitas, post ipsos conclamantes, dicebant" (Jacob. de Vitriaco, hist. occident.). Dazu war ein herzloser Wucher im Schwange, welchen die auffallendsten göttlichen Strafgerichte: mehrere Hungerjahre nach einander, furchtbare Gewitter und Hagelschlag eher nährten als bekehrten; kurz das Verderbniß der Menschen und die Leiden der Zeit waren so, daß Viele glaubten, das Weltende nahe heran und Manche wissen wollten, der Antichrist sei in Babylon bereits geboren worden. Doch zwischen der Zeit des Livius, von welcher dieser klagt, sie vermöge weder ihre Wehen noch die Mittel dagegen zu ertragen und der des Fulco lag der gewaltige Unterschied, daß letztere das beste Heilmittel gegen alle Erdenübel längst kannte und von neuem ergriff: Christum. Der Kaplan von Neuilly predigte zunächst das Kreuz gegen alle Laster seiner Zeitgenossen, und die Chronisten wissen Wunderbares vom Erfolge seiner Predigten zu erzählen. — Bei einer seiner frühesten Predigten, die er in der Straße Champnel zu Paris hielt, drangen seine Worte wie glühende Pfeile in die Gemüther der Zuhörer; weinend warfen sich viele zur Erde und bekannten ihre Sünden, andere reich-

ten dem Prediger Riemen und Ruthen dar, um die Aufrichtigkeit ihrer Umkehr sofort durch freiwilliges Erdulden von Schlägen zu bethätigen. Berichte solcher Art haben wir nicht nur über Fulco, sondern noch weit reichlichere über den Spanier Vincenz Ferrerius, über Berthold von Regensburg, Capistran, über alle großen Bußprediger des Mittelalters; sie klingen uns fremdartig, mährchenhaft, allein nicht deßhalb weil die Berichte unhistorisch oder auch nur übertrieben wären, sondern weil die Zeit und wir andere geworden sind. Das Volk des Mittelalters war ein gläubiges, sein Glaube vorherrschend ein unmittelbarer, reflexionsloser, der Glaube des Gemüthes, des Kindes; heutzutage ist dieser Glaube nicht mehr allzu häufig, am allerwenigsten in paritätischen Gegenden. Die Prediger des Mittelalters waren erfüllt vom Gedanken, besondere Werkzeuge ihres Herrn zu sein, dieser Gedanke enthob sie aller Menschenfurcht, sie predigten begeistert Christum und predigten schonungslos das Was, Wo und Wie aller Laster, gegen bestimmte Zustände, Stände, Classen der Gesellschaft, wodurch ihre Vorträge anschaulich, lebenskräftig und gerecht zugleich wurden; heutzutage wären dergleichen Predigten unmöglich wegen der schwachen Verdauungskraft „aufgeklärter" Volksmassen, der endlosen Delicatesse der vornehmen Welt sowie wegen der musterhaften Strenge, womit die Polizei allerorts die öffentliche Ruhe und Ordnung und öffentliche Sittlichkeit besorgt. Fulco soll bei seinem Auftreten als Bußprediger die Gemeinde Neuilly sofort bewogen haben, die schadhafte Kirche niederzureißen und zwar gegen das Versprechen, er selbst wolle eine neue bauen, ohne hinsichtlich der Kosten der Gemeinde etwas zuzumuthen — ein Versprechen, was bei seiner Armuth ihm nur die Gottbegeisterung eingeben konnte und welches er auch gelöst hat. In seinen Vorträgen schmeichelte er dem gemeinen Volke voll Roheit, Eigennutz und gemeiner Denkweise sicherlich nicht, aber die Gelehrtthuerei (theologos de longis continuationibus et sophisticis disputationibus redarguit), die Pflichtvergessenheit und Verkommenheit vieler Priester, Prälaten und weltlichen Großen fanden an ihm einen unerbittlichen Geißler, welchem der Humor dabei keineswegs abging. Als er einst dem König Richard sagte, er habe 3 Töchter und zwar sehr schlimme, die er sich bald vom Halse schaffen müsse, bezüchtigte ihn der König der Lüge, weil er gar keine Tochter besitze; Fulco aber nannte ihm alle 3, nämlich superbia, cupiditas und luxuria; der Zorn des Königs war nicht gering, doch begnügte er sich, mit Bissigkeit die superbia den Tempelherren, die cupiditas den Cisterciensern und die luxuria den Prälaten zu vermachen. Dagegen wurde Fulco später einmal von den Mönchen eines Klosters in's Gefängniß gesperrt, weil er denselben ihr höchst unklösterliches Benehmen vorgeworfen hatte und später minderte sich auch die Theilnahme an seinen Vorträgen, wobei die Thatsache, daß er sich Riemen und Geißeln von den Reuigen nicht nur geben ließ, sondern auch dieselben damit züchtigte, seine feurige Freimüthigkeit und der Unverstand sowie die Mangelhaftigkeit mancher seiner Schüler mitgespielt haben mögen. Jahrelang aber predigte er mit solchem Erfolg, daß viele Lauen warm und viele Schlechte besser wurden. Buhlerinnen thaten Buße, Fulco verschaffte manchen Männer, alsdann stiftete er aus milden Gaben das Frauenkloster des hl. Antonius (Vorstadt St. Antoine) zu Paris, wo diese unglücklichen Geschöpfe ein Asyl und Gelegenheit zur Fortsetzung ihres Bußwerkes fanden. Wie ein naiver Chronist jener Zeit berichtet, hat Fulco sogar einen Geizhals zu einer Buße bewogen, aber freilich zu einer solchen, die in keiner Beziehung viel kostete und deßhalb auch ziemlich werthlos war. Die Glanzperiode der Wirksamkeit Fulco's, nämlich die als Kreuzprediger im eigentlichen Sinne, beginnt im J. 1198. Sein Lehrer, Peter der Domsänger, befand sich eben bei den Cisterciensern zu Soissons, um durch Gebet Erleuchtung zu suchen, ob er eine auf ihn gefallene Bischofswahl annehmen solle oder nicht, als er vom Papste Innocenz III. den ehrenden Auftrag erhielt, in Frankreich einen Kreuzzug zu predigen. Peter fiel jedoch plötzlich in eine tödtliche Krankheit und bat seinen ehemaligen Schüler

Fulco, an seiner Statt den Auftrag zu erfüllen. Fulco scheint einige Zeit zweifelhaft gewesen zu sein, ob er dieß thun solle, aber ein Brief des Papstes Innocenz III. vom 5. November 1198, zu welchem noch der Domsänger Anlaß gegeben haben soll, beseitigte seine Zweifel. (Fulconis zelum juvit Cantor Parisiensis, dum ei litteras domini Papae Innocentii impetravit, quarum auctoritate per omnem Galliam ei licuit praedicare.) Und im Frühling 1199 machte sich Fulco auf und ritt von Ort zu Ort durch das Frankenland und predigte gegen die Saracenen des Herzens wie gegen die Saracenen des Morgenlandes und obwohl die Vorwehen einer minder gläubigen, in mercantilische und industrielle Interessen sich eingrabenden, kurz der modernen Zeit sich damals bereits fühlbar machten — eine Thatsache, über welche der Verlauf und die Folgen des sog. Kreuzzuges von 1202 bis 1204 am besten belehren, die der Kreuzfahrer und Geschichtschreiber dieses Kreuzzuges, Villehardouin, gemüthlich beschrieb — so bewog er doch Tausende und aber Tausende zur Annahme des Kreuzes. Er zog nicht einher nach Art der Waldenserprädicanten wie ein Robinson Crusoë, sondern schor sich den Bart und trug einen anständigen Hut; es wird erzählt „famem patiebatur ut canis", doch war dieß Folge des Mangels an Zeit zum Essen, denn er schlug den Eindruck eines abgemergelten Antlitzes nicht allzuhoch an, sondern befolgte, was sein Herr und Meister bei Luc. 10, 7 befohlen hat. Fulco ging auch nicht zu Fuß, sondern er ritt und konnte nicht wohl anders, sollten auch angeborne Leibesschwachheit oder die Anstrengungen der vorhergehenden Jahre ihn nicht dazu gebracht haben. Er predigte nämlich so, daß er nicht nur viele gelehrte Priester bewog, ebenfalls als Buß- und Kreuzprediger aufzutreten (einer der berühmtesten Kreuzprediger jener Zeit, mit Fulco jedoch nicht zu vergleichen, wurde Martin, der Abt des Cistercienserklosters Paris im Oberelsaß, der eine Schaar von Kreuzfahrern in Basel ansammelte), sondern daß er auch mehr oder weniger Begleiter fand (der ausharrendste war Peter von Rosny), und bei der Ankunft an einem Orte stets in Gefahr kam, alle Kleider zu verlieren, indem das Volk sich ungestüm herbeidrängte und jeder Fulco's Kleid berühren oder ein Stücklein desselben haben wollte. Mehr als einmal gerieth er in Gefahr, erdrückt zu werden, häufig wurde das Gedränge und Getümmel so arg, daß er seinen Fluch über die Dränger und Lärmer aussprechen mußte. Jedenfalls eilten, wohin er kam, alle Blinden, Tauben, Stummen u. s. f. herbei, zu beiden Seiten des Weges wurden die Kranken in ihren Betten hingelegt, damit er sie heile. Einerseits entging Fulco tausend Unannehmlichkeiten, indem er ritt, andererseits konnte er rascher von Ort zu Ort kommen und Hilfe bringen. Solche Dinge verstehen sich von selbst, allein die anständige Tracht, das Essen und Reiten dienten damals zur Handhabe von allerlei Vorwürfen gegen den Kreuzprediger, welche einerseits jene Zeit charakterisiren, andererseits für die umfassende Wirksamkeit Fulco's Zeugniß ablegen. Ihm soll die apostolische Gabe, Wunder zu wirken, zu Theil geworden sein, welche Peter von Amiens und Bernhard von Clairvaux ebenfalls inne gehabt. Sein Fluch soll Zuckungen und Krämpfe der Schuldigen zur Folge gehabt haben; mit dem Wasser von Quellen, welche er zuvor gesegnet, heilte er Kranke, nicht minder durch Auflegung der Hände. Villehardouin und andere gleichzeitige Chronisten erzählen viele Wunderthaten, Meister Otto von St. Blasien ziemlich umständlich die Art und Weise, wie Fulco einem Stummen die Sprache gab oder wie er einen Lahmen aus adeligem Stande in Gegenwart mehrerer Herren des französischen Hofes gehen machte. Auch seinen Kleidern wurde heilende Kraft zugeschrieben, daher die häufig gewaltsame Weise, mit der das Volk auf ihn einstürmte und seine Kleider förmlich zerriß. Uebrigens wußte Fulco die Geister zu unterscheiden, die sich ihm hilfeflehend naheten; die einen heilte er augenblicklich, bei andern verschob er die Heilung auf eine spätere Zeit, manchen versagte er geradezu seine Hilfe, weil die Befreiung von ihrem Leiden ihrer Seele keinen Gewinn gebracht hätte. Also zog Fulco mit einigen Cister-

cienſern und Prämouſtratenſern, welche er nach gepflogener Berathung mit dem Cardinallegaten Peter von Capna zu Gehilfen ſich erwählt, das Kreuz predigend im Frankenlande, in der Normandie, in Flandern und Burgund herum. Schon 1198 hatte er gleich dem Biſchof Gautier von Langres bei einem allgemeinen Ordenscapitel zu Citeaux das Kreuz ſelbſt ſich angeheftet, was als ein Zeichen galt, daß er ſelbſt ein Anführer des Zuges ſein wolle. Die Ciſtercienſer ſelbſt ſcheinen die allgemeine Begeiſterung nicht getheilt zu haben und etwas ſpröde gegen ihn geweſen zu ſein; die Eiferſucht der Ordensgeiſtlichen gegen den bevorzugten Pfarrer von Neuilly mag hiebei ihre Rolle geſpielt haben. Bei einem Turniere im Schloß Ecris an der Aisne im Ardennerwald entflammte Fulco den Gaſtgeber, den jungen und mächtigen Grafen Theobald von Champagne (der Geſchichtſchreiber Villehardouin war ein Vaſall deſſelben), den kaum aus dem heiligen Lande zurückgekehrten Simon von Montfort, viele der vornehmſten Ritter, ſogar den alten Biſchof von Troyes, für die Annahme des Kreuzes. Und wiederum im Herbſt 1201 treffen wir den Fulco, wie derſelbe bei einer großen Verſammlung zu Soiſſons dem mächtigen Markgrafen Bonifacius von Montferrat das Kreuz anheftet, den die franzöſiſchen Edeln nach dem raſch erfolgten Tode des jungen Grafen von Champagne auf Villehardouins Vorſchlag zum Führer des Kreuzzuges begehrten. Kurz darauf beſtätigte er (confessus est cum lacrymis, ſagt ein Chroniſt) bei einer neuen Ordensverſammlung zu Citeaux, daß 200,000 Perſonen aus ſeinen Händen das Kreuz empfangen hätten und legte einen neuen Brief des Papſtes Innocenz III. vor, laut welchem drei Ciſtercienſeräbte ſeine Gehilfen werden ſollten. Der Abt Guido von Vaux de Sernay und andere wurden Feldprediger, viele Vornehme nahmen wiederum das Kreuz. Der Kreuzzug ging vor ſich, Gott erſparte dem namhafteſten und begeiſtertſten Fürſprecher deſſelben den Schmerz, zu erleben, wie in die Sache Chriſti venetianiſche Krämerpolitik ſich einmiſchte und die Anführer des Zuges zu Condottieris herabſanken, welche lieber Fürſten von Morea und Achaja, Grafen von Athen, Naxos u. ſ. w. als Befreier und Hüter des Grabes ihres Erlöſers werden wollten. Fulco ſtarb im Mai oder März 1202 zu Neuilly (ein Chroniſt läßt ihn daſelbſt ſchon im Frühling 1201 ſterben). Verſchiedene Umſtände und beſtimmte Anklagen laſſen ſchließen, daß die Theilnahme für ſeine Predigten in der letzten Zeit bedeutend erkaltet war. Ein Chroniſt will wiſſen, der Kummer über Vorenthaltung von Geldern, welche er für arme Kreuzfahrer geſammelt, habe ſeinen Tod beſchleuniget; wahrſcheinlicher trugen die unmäßigen Anſtrengungen der letzten Jahre das meiſte bei, ſeinen noch nicht alten Organismus zu zerſtören, pſychiſche Leiden kamen hinzu: Machinationen der Eiferſucht, des Neides, der Bosheit, das Benehmen von Schülern etwa vom Schlage des Meiſters Peter von Ruſia, welcher der apoſtoliſchen Armuth feurig das Wort redete und dabei nicht vergaß, die irdiſchen Güter nach Kräften vorläufig für ſich ſelbſt in Beſchlag zu nehmen. Im Beſondern wurde Fulco's Zornmüthigkeit getadelt; man erzählt Beiſpiele, daß er Büßer blutrünſtig geſchlagen, aber dieſe küßten das hervorquellende Blut und wollten geſchlagen ſein; ein Beiſpiel eigentlichen ungerechten Zornes findet ſich nirgends, zum gerechten Zorne fand er Urſachen in Hülle und Fülle. Der Vorwurf, er ſei leichtſinnig mit den geſammelten Geldern umgegangen, mag mehr Grund haben, aber Fulco war kein Banquier ſondern ein Kreuzprediger, und wie wenig er vom Eigennutz beſeſſen geweſen, zeigte er durch ſeine Stiftungen; ſterbend widmete er ſeine ganze Habe dem Zwecke, die durch ein Erdbeben eingeſtürzten Mauern von Accon wiederum aufzubauen. Inſofern der Spruch Vox populi vox Dei einige Gültigkeit hat, iſt Fulco von Laſtern der erwähnten Art frei zu ſprechen. Die Gemeinde Neuilly hielt ſein Grab in hohen Ehren, an Feſttagen wurde daſſelbe mit einem ſeidenen Tuche bedeckt und beräuchert. Du Cange (ſ. d. A. de Fresne, Bd. III. S. 331) ſah es noch, der Vandalismus der Sansculotten hat es zerſtört. Ueber Fulco leſe man Hurters Geſch. Papſt Innocenz III.,

Hamb. 1834—1842, im I. Bd., Fleurys Hist. ecclésiastique, tom. XVI. Par. 1719, F. Wilkens Geschichte der Kreuzzüge, 5 Thle., Leipz. 1829, Werke, mit Citationen und Belegstellen erschöpfend ausgestattet. [Hägele.]

Fulda, Bisthum. Die Fuldaische Kirche wurde vom hl. Bonifacius, dem Apostel der Teutschen, gegründet. Da wo jetzt die schöne Domkirche, vom Abte Adalbert von Schleifras erbaut, und im J. 1712 eingeweiht, sich erhebt, war 744 zuerst ein einfacher Altar errichtet, umgeben von ärmlichen Hütten zum Obdache für 7 Gefährten des Heiligen, in wilder öder Gegend. Kaum war das Kloster und die Klosterschule von ihm in's Leben gerufen (s. d. A. Fulda, IV. 248), so bevölkerte sich die Oede, diese selbst verschwand unter den rüstigen Händen der Benedictinermönche. Bonifacius ernannte den edlen Bayer Sturmius zum Vorsteher des Klosters. Von diesem Heiligen an wurde die Fuldaische Kirche unter 84 Aebten regiert, von 744 bis zum letzten Adalbert III. von Harstall 1788. Zu welchem Ruhme dieselbe unter ihnen sich erhoben, ist bekannt. Die Päpste und Kaiser wetteiferten, sie durch besondere Privilegien und Rechte zu erfreuen und zu verherrlichen. Schon Zacharias, der das neu errichtete Fuldaische Kloster und Kirche bestätigte, nahm sie 751 unter seinen unmittelbaren Schutz. Johannes XIII. ertheilte dem Abte auf Betreiben des Kaisers Otto I. im J. 968 die Würde eines Primas von Germanien und Gallien. Wahrscheinlich ist es, daß zur selben Zeit Fulda's Abt zum Erzkanzler der Kaiserin erhoben wurde. Kaiser Carl IV. bestätigte im J. 1356 dieses Privilegium durch ein eigenes Diplom. Noch im vorigen Jahrhunderte (1731) suchte Clemens XII. dem Stiftscapitel dadurch äußern Glanz zu verleihen, daß er den einzelnen Gliedern desselben ein goldenes Ordenskreuz verlieh. Nach dem Inhalte der päpstlichen Bulle haben dieselben einen vollkommenen Ablaß, wenn ihnen in articulo mortis mit diesem Kreuze die Benediction ertheilt wird. Dieses Kreuz tragen auch jetzt noch die Domcapitulare der Fuldaischen Kirche. — Mit diesen Begünstigungen, welche kirchlicher und weltlicher Seits Fulda zu Theil wurden, waren der Erzbischof von Mainz und der Bischof von Würzburg nicht einverstanden, da sie die erzbischöfliche und bischöfliche Jurisdiction über verschiedene Fuldaische Districte in Anspruch nahmen. Die darüber zu Rom geführten Streitigkeiten wurden jedoch immer zu Gunsten der Fuldaischen Kirche entschieden. Mit Würzburg wurden mehrere Concordate abgeschlossen, namentlich im J. 1662, 1722, 1751. Zur Beseitigung aller Conflicte suchte der Fürstabt Amand von Buseck beim Papste Benedict XIV. die Erhebung der Fuldaischen Kirche zum Bisthume nach. Der hl. Vater war nicht abgeneigt, der Bitte des Abtes zu willfahren, wollte jedoch, daß er vorher mit dem Bischofe von Würzburg wegen dessen Jurisdictions-Ansprüchen über verschiedene Pfarreien sich vereinbare. Dieß geschah durch ein in dem Städtchen Hammelburg durch die beiderseitigen Commissäre im J. 1751 abgeschlossenes und im selben Jahre vom Fürstbischofe Carl Philipp und Domcapitel zu Würzburg und dem Fürstabte Amand und seinem Stiftscapitel zu Fulda genehmigtes und dem Oberhaupte der Kirche zur Bestätigung vorgelegtes Concordat. Da aber im Art. 5 des Concordats festgesetzt war, daß von 11 Pfarreien die Appellationen tam quoad personas ecclesiasticas, quam laicales von Fulda nach Würzburg gehen und diese der Bischof dortselbst jure perpetuo ab Apostolica sede sibi delegato entscheiden sollte, so erklärte der Papst dem Fürstbischofe von Würzburg, er könne diese Uebereinkunft nicht bestätigen, wolle ihm jedoch, wenn er darauf verzichte, eine zu begehrende Entschädigung bewilligen. Der Bischof verzichtete am 8. März 1752 auf die erwähnte Appellation, consentirte in die Errichtung des Bisthums Fulda und bat sich als Entschädigung das Pallium aus, damit er sich wegen seiner Nachgiebigkeit gegen Fulda auch bei seinem Capitel rechtfertigen könne. Am 1. October 1752 erfolgte von Rom die Bestätigungsbulle des zwischen Fulda und Würzburg abgeschlossenen Concordates mit Verwerfung des Appellationspunctes. Auch erhielt der zeitliche Bischof von Würzburg vom Papst

Benedict XIV. das Pallium und erzbischöfliche Kreuz. — Unterdessen hatte sich Kaiser Franz I. durch seinen Minister zu Rom wegen Erhöhung der Abtei Fulda zu einem Bisthume bei Benedict XIV. verwendet. Der Papst erließ hierauf am 5. October 1752 die Erections-Bulle: In Apostolicae dignitatis apice. Nach dieser wird die Abtei Fulda zu einem Bisthume, die Abbatialkirche ad S. Salvatorem zur Cathedralkirche und der zeitliche Abt zum Bischofe erhoben, jedoch soll die monachialische Verfassung durchaus beibehalten und das Stift nach wie vor dem päpstlichen Stuhle unmittelbar unterworfen bleiben. Der Bischof übt die jurisdictio episcopalis et abbatialis über alle Orte, Kirchen, den Secular- und Regular-Clerus, welche zum Territorium der Fuldaischen Kirche gehören, aus. Das Stiftscapitel wird zum Domcapitel mit Beibehaltung der monachialischen Verfassung erklärt, und die Capitularen müssen den Benedictiner-Habit beibehalten. Das Domcapitel soll, wie es vorher war, aus 14 oder auch für die Zukunft aus 15 Gliedern bestehen, welche adeliger Abkunft sein und 16 Ahnen aufweisen mußten, wie das schon früher bestimmt gewesen. Das oben erwähnte Ordenskreuz wurde bestätigt, der Domdechant nebst den 8 Pröpsten, welche die ältesten Capitulare waren, mit dem Rechte der Inful und des Ringes begabt unter der Befugniß, dem Bischofe in Pontificalibus assistiren zu dürfen. Bezüglich der Pröpste lautet die Bestimmung: „Octo Praepositi in aliis octo monasteriis seu praeposituris ejusdem ordinis, a primo dicto tamen monasterio dependentibus, in locis dissitis extra primodictum principale monasterium degentes eisque praesidentes, atque in Contubernio Sociorum regularium praeter spiritualia officia annexam jurisdictionem nomine atque auctoritate Abbatis Fuldensis administrantes." — Die Wahl des Bischofs und Abts geschieht durch die Domcapitulare, welche nur allein mit Activ- und Passiv-Stimmen versehen sind; für die Wahl desselben muß die päpstliche Bestätigung eingeholt werden. Der Domdechant, dessen Stelle nach jener des Fürstbischofs die erste und alleinige reguläre Würde der Fuldaischen Kirche ist (cujus decanatus prima et unica in praefata Ecclesia dignitas regularis existat), wird durch diesen, der bei der Wahl 2 Stimmen hat, und das Domcapitel erwählt. Der Domdechant war zugleich nach dem Fürstbischofe die erste Kloster-Obrigkeit und dieser übergab dem neuen Decan Chor- und Klosterschlüssel, — überdem im Fürstenthume und im weltlichen Regierungssysteme der erste dirigirende Landstand, der erste fürstliche wirkliche Geheimerath und führte das beständige Präsidium bei der weltlichen Landesregierung. Die Ernennung der Domcapitulare und Pröpste hing allein vom Fürsten ab. Sede vacante führt das Domcapitel im Klostersysteme sowohl als im Staate und der Diöcese das Gubernium. — Der Erzbischof und Churfürst von Mainz, Friedrich Carl, glaubte sich durch die Begünstigung des Bischofs von Würzburg und des Fürstabtes von Fulda in seinen Rechten gekränkt und führte deßhalb nicht nur beim Oberhaupte der Kirche, sondern auch bei Kaiser und Reich Beschwerde. Nachdem dessen Beschwerde durch die Congregatio Rotae zu Rom untersucht worden, erließ Benedict XIV. am 15. September 1756 ein Breve, worin die erzbischöfliche Jurisdiction über das neue Bisthum zwar anerkannt, aber die immediate Verfassung des Klosters und der zu demselben gehörigen Kirchen ausdrücklich beibehalten wurde. Mainz war mit dieser Entscheidung nicht zufrieden. Inzwischen fand eine Vereinbarung zwischen dem Erzbischofe und Bischofe und den beiderseitigen Domcapiteln Statt, vermöge deren Fulda die erzbischöflichen Rechte über das Bisthum, die Domkirche — nur mit Ausnahme dieser als Abbatialkirche und der klösterlichen Verhältnisse überhaupt — anerkannte. Diese Uebereinkunft wurde von Benedict XIV. am 20. Juni 1757 in einer Bulle bestätigt. Das Bisthum Fulda erstreckte sich bei seiner Errichtung über 8 Städte, beiläufig 400 Ortschaften und zählte in 65 Pfarreien gegen 75,000 Gläubige. Die Kirche von Fulda wurde so unter 4 Fürstbischöfen, Amand von Buseck, Adalbert von Walderdorf, Heinrich von Bibra und Adalbert III. von Harstall segensreich regiert. Letzterer starb den 8. October 1814,

nachdem in Folge der Säcularisation er 1802 auf die weltliche Herrschaft hatte verzichten müssen. Adalbert III. hatte sich frühzeitig vom Papste Pius VII. auf seinen Todesfall die Facultät erwirkt, einen Bisthumsverweser zu bestimmen. Dazu bestellte er seinen bisherigen Generalvicar Heinrich von Warnsdorf. Das Domcapitel erkannte ihn an. Als dieser im J. 1817 gestorben, erwählten die noch vorhandenen Domcapitulare zum Vicarius Capituli den Domcapitular Friedrich Bonifaz von Kempff, der von Rom sehr gerne bestätiget wurde. Als im J. 1822 in Folge des bayerischen Concordats das Aschaffenburger Generalvicariat aufgelöst worden, wurde Kempff von Rom als apostolischer Vicar für die in Churhessen gelegenen, vormaligen erzbischöflich-mainzisch-regensburgischen Pfarreien bestellt. Dieser ehrenfeste Mann leitete die Fuldaische Kirche bis zur Wiederbesetzung des Bisthums. Nachdem das Erzbisthum Freiburg im Breisgau von Pius VII. durch die Bulle Provida solersque vom 16. August 1821 und von Leo XII. durch die Bulle Ad dominici gregis custodiam im J. 1827 errichtet worden, ward Fulda ein Suffragan-Bisthum von Freiburg. Sein Umfang erstreckt sich über die katholischen Pfarreien des Churstaates und des Großherzogthums Weimar. Im J. 1829 bestieg zuerst wieder den bischöflichen Stuhl Johann Adam Rieger, seitheriger Landdechant von Cassel. Nach seinem baldigen Ableben wurde der Domcapitular Johann Leonard Pfaff zum Bischofe von Fulda vom Domcapitel, dem die Wahl zusteht, erwählt. Sein Tod erfolgte nach einem thatenreichen Leben im J. 1848. In der gesetzlichen Frist wurde für das Bisthum der Landdechant in Cassel Christoph Florentius Kött erwählt, vom hl. Stuhle bestätiget, und am 1. Mai 1849 durch den Erzbischof von Freiburg, Hermann von Vicari, consecrirt. — Ueber die jetzigen Verhältnisse des Bisthums geben den nöthigen Aufschluß die vorher erwähnten päpstlichen Bullen, wodurch die oberrheinische Kirchenprovinz unter dem Erzbisthum Freiburg geschaffen wurde. [Laberenz.]

Fürstenberg, Friedrich Wilhelm Franz, Freiherr von, Minister und Generalvicar des ehemaligen Fürstbisthums Münster, wurde am 7. August 1729 auf seinem väterlichen Stammgute Herdringen im Herzogthum Westphalen geboren. Seine Familie gehört zu den ältesten des westphälischen Adels. Den ersten Unterricht erhielt Fürstenberg im elterlichen Hause durch einen der Pfarrgeistlichen des Ortes. Später trat an dessen Stelle ein Hauslehrer. Darauf studirte Fürstenberg mit seinem Bruder, dem nachherigen Fürstbischofe von Paderborn und Hildesheim, zunächst bei den Jesuiten, dann an der Universität zu Cöln, und setzte dann seine Studien mit Rücksicht auf römisches und canonisches Recht in Salzburg fort. Seine Bildung beschloß er nach damaliger Sitte durch Reisen in Teutschland und einen ziemlich langen Aufenthalt in Italien. Als er von seinen Reisen zurückgekehrt war, erhielt er eine Präbende am Domcapitel zu Münster. Die Aufschwörung seines Stammbaumes erfolgte am 20. Oct. 1748, also im 21. Jahre seines Alters. Das Fürstbisthum Münster mußte im siebenjährigen Kriege alle Schrecknisse des Krieges erfahren, weil der damalige Churfürst und Erzbischof von Cöln, Clemens August, welcher zugleich Fürstbischof von Münster war, sich noch mehr, als seine Reichspflicht erforderte, am Kriege gegen Friedrich II. von Preußen betheiligte. Diese Verhältnisse wurden für Fürstenberg eine Schule politischer Bildung. Im Interesse der Stadt und des Landes machte er bald bei der einen und bald bei der andern Partei den Unterhändler und kam dadurch und später noch in Folge des Krieges mit ausgezeichneten Männern in Berührung, welche auf seine geistige Bildung den entschiedensten Einfluß ausübten. Clemens August starb am 6. Februar 1761. Zu seinem Nachfolger im Erzbisthum Cöln wurde schon am 6. April 1761 der Dechant des Cölnischen Metropolitancapitels Maximilian Friedrich, Graf von Königsegg-Rothenfels, erwählt. Das Münster'sche Domcapitel fand sich durch den Befehlshaber der damals im Münsterlande stehenden alliirten Armee an der Wahl eines neuen Bischofes gehindert. Es läßt sich nicht

ausmachen, ob man zu dieser Maßregel griff aus Furcht, die Wahl möge auf einen dem damals vereinigten preußisch-hannöverschen Interesse allzu feindselig gesinnten Fürsten fallen, oder ob man schon in der Zeit den Gedanken an eine mögliche Säcularisation der niedersächsisch-westphälischen Bisthümer aufkeimen ließ. Genug, das Domcapitel, welches sich außer Stand sah, den canonischen Wahltermin einzuhalten, war genöthigt, wiederholt beim päpstlichen Stuhle um Verlängerung desselben einzukommen. Diese Verlängerung erfolgte auch, anfangs auf einige Monate, endlich aber unterm 5. Januar 1762 auf unbestimmte Zeit. Erst im September 1762 wurde das Domcapitel durch Aufhebung der bisherigen Hindernisse in den Stand gesetzt, eine Wahl vorzunehmen. Demnach wurde am 17. September der Churfürst und Erzbischof von Cöln, Max Friedrich, auch zum Fürstbischof von Münster erwählt. Auf diese Wahl hatten die holländischen Generalstaaten 300,000 holländ. Gulden verwendet, zu welchen England die Hälfte hergegeben hatte. Der neue Fürstbischof überließ Fürstenberg die Leitung des Münsterlandes. Dieser wurde in seinem 34. Lebensjahre, nachdem er sich vergebens bemüht hatte, wegen seiner jungen Jahre diese Wahl von sich abzulehnen und auf ein älteres Mitglied des Domcapitels hinzulenken, als Minister und geheimer Conferenzrath und einige Jahre später (die Anzeige an das Domcapitel ist vom 20. December 1770 datirt) als Generalvicar und Curator der höheren Lehranstalten an die Spitze aller Angelegenheiten des Landes gestellt. Was seit dieser Zeit bis auf den folgenden Regierungswechsel Wichtiges und Großes geschah, darf als sein Werk betrachtet werden, wenigstens gab er den Anlaß dazu oder brachte es doch zur Ausführung, wobei er die Einsichten Anderer mit einer Offenherzigkeit und Herablassung benutzte, welche seinen edeln Charakter nur in seiner größten Liebenswürdigkeit und wahren Größe erkennen ließ Während der Zeit seines Ministeriums richtete er seine Aufmerksamkeit zwar auf Alles, was dem Lande von wahrem und dauerhaftem Nutzen sein konnte, vorzüglich aber fesselten seine Aufmerksamkeit außer dem öffentlichen Unterrichte, über welchen später die Rede sein wird, die Wiederherstellung des öffentlichen Wohlstandes, die Verschönerung der Stadt und des Landes, die Verbesserung des Militär- und Medicinalwesens und der Justiz. Durch eine von den Ständen auf sechs Jahre bewilligte Kopfsteuer, von welcher auch die privilegirten Stande nicht frei waren, schaffte sich Fürstenberg Mittel, den Credit des Landes in kurzer Zeit wieder herzustellen. Durch die Abtragung der Festungswerke gewann die Stadt Münster nicht allein eine bedeutende Verschönerung, sondern auch die Baulust wurde geweckt, weil man jetzt keine Belagerung mehr zu befürchten brauchte. Ebenso sehr war Fürstenberg darauf bedacht, dem ganzen Lande eine neue blühende Gestalt zu geben. Durch das ganze Hochstift lag eine Menge von Grundstücken wüst und öde, obgleich sie mit leichter Mühe fruchtbar gemacht werden konnten. Fürstenberg leitete nun die Theilung der Marken ein, und ließ zur Tilgung der Schulden, welche auf Gemeinden, die bei solchen Grundstücken interessirt waren, hafteten, öde Gründe verkaufen, und mit dem Ertrage die Schulden der Kirchspiele und der Communitäten tilgen. Außerdem traf er noch manche Anstalten zur Hebung des Ackerbaues und des Handels. Die Justizpflege wurde in vielen einzelnen Puncten verbessert und unter der Leitung des berühmten Christoph Ludwig Hoffmann eine Medicinalordnung entworfen, welche als ein Muster in ihrer Art allgemein anerkannt ist, und als das erste und vollkommenste Werk in ganz Teutschland mit dem lautesten Beifalle begrüßt wurde. — In manchen Puncten griff Fürstenberg den Verbesserungen des folgenden Jahrhunderts vor; er machte die Anfänge zur gänzlichen Abschaffung der Leibeigenschaft und zu einer allgemeinen Bewaffnung des Volkes durch die Landwehr. — Er gründete eine Militäracademie, aus welcher viele ausgezeichnete Officiere hervorgingen, unter andern der berühmte General Kleber, welcher in Aegypten durch die Hand eines Meuchelmörders fiel. Alle seine Verbesserungen führte Fürstenberg nicht eigenmächtig, sondern mit Be-

willigung der Landstände ein. — Diese umfassende Wirksamkeit Fürstenbergs wurde gehemmt durch die im J. 1780 mit einem großen Aufwande diplomatischer Künste und Geldes von Seiten Oestreichs durchgesetzte Wahl des Erzherzoges Maximilian Franz, des jüngsten Sohnes der Kaiserin Maria Theresia, zum Coadjutor des Erzbischofes von Cöln und Fürstbischofes von Münster, Maximilian Friedrich. In Münster fand diese Wahl am 16. August statt. An der Spitze der Oppositionspartei, welche vom Berliner Hofe protegirt wurde, hatte Fürstenberg gestanden. Maximilian Friedrich, welchem man es nicht verdenken kann, wenn er ungern einen Mann auf dem höchsten Staatsposten sah, welcher seinen Zwecken so ernstlich und nachdrücklich entgegen gearbeitet und zugleich eine so entschiedene Anhänglichkeit an eine Oestreich damals feindselig entgegen stehende Macht an den Tag gelegt hatte, ließ Fürstenberg unterm 14. September 1780 durch seinen geheimen Rath und Referendarius Wenner auffordern, sein Amt als Minister niederzulegen. Fürstenberg schickte sofort am 16. September seine Niederlegung des Ministeriums ein, erklärte aber in einem Schreiben an Wenner: „Gleichwie das Vicariat und die Direction des Schulwesens mit meinem Ministerial-Departement nichts Gemeinsames haben, so habe ich selbige nicht niedergelegt, indem ich einsehe, daß ich in diesem Fache nützlich und vielleicht in einem sicheren Betracht nöthig bin, ohne daß ich dadurch in einige politische Verhältnisse verflochten werde. In diesem Fache werde ich gern zu dienen fortfahren.“ Der Fürstbischof ging in seinem Schreiben vom 17. September auf Fürstenbergs Wünsche wegen Beibehaltung des Generalvicariats und der Direction des Schulwesens ein und ließ ihn zugleich im Genusse des ganzen Gehaltes, welchen er als Minister bezogen hatte. Es konnte für Fürstenberg nur angenehm sein, daß das Ministerium durch die ganze spätere Regierung Max Friedrichs unbesetzt blieb. Die Geschäfte wurden durch den schon genannten geheimen Rath Wenner, nachher von Druffel, verwaltet, welche sich zur Führung der Geschäfte abwechselnd in Bonn oder Münster aufhielten, je nachdem der Churfürst dort oder hier anwesend war. — Fürstenberg wendete jetzt seine ganze Aufmerksamkeit der Verbesserung des Schulwesens zu; die Schulen durften sich in mancher Beziehung wegen der erfolgten Veränderung Glück wünschen. Seine Sorgfalt umfaßte nicht bloß irgend einen Zweig des öffentlichen Unterrichts, sondern alle Zweige desselben. Und zwar sollten alle entweder noch zu gründende oder doch zu verbessernde „Institute der Nationalerziehung im Münsterlande ein einziges systematisch geordnetes Ganze ausmachen, wovon alle Theile in einander eingreifen und sich wechseitig voraussetzen.“ In der Volksbildung hat Fürstenberg durch Berufung des unter seiner Leitung wirkenden, wenigstens als practischer Pädagog unübertroffenen Normallehrers Overberg, Gutes geleistet, was nicht nur vorzüglicher als alles Frühere war, sondern auch mit den Leistungen der seitdem nach ihrem eigenen Urtheile so sehr fortgeschrittenen Pädagogik kühn in die Schranken treten kann: denn wo finden wir seitdem so viel wahre, ungeschminkte christliche Frömmigkeit und Religion mit so viel ächter pädagogischer Weisheit vereint? — Der Gymnasialunterricht nahm Fürstenbergs eigene unmittelbare Thätigkeit am meisten in Anspruch. Er sah das Gymnasium als den Grundstein der ganzen höheren Bildung an, und drückte sich darüber so aus: „der größte Theil auch der besten Köpfe, wenn er bis in sein 17. oder 18. Jahr keine Richtung, oder, welches viel ärger ist, falsche Richtung und Geschmack erhält, hat demnächst den Muth nicht, diesen Abgang bei den in solchem Falle ihm sehr mühsamen Universitätsstudien zu ersetzen, und insgemein in der Folge noch weniger.“ Er reformirte das Unterrichtswesen der Jesuiten, wobei ihm die Aufhebung des Ordens zu Hilfe kam, und setzte einen neuen Unterrichtsplan an die Stelle des alten. Diese Schulverordnung war das Erzeugniß eines vieljährigen Nachdenkens, der Bekanntschaft mit den besten Erziehungsschriften, eines Briefwechsels mit den berühmtesten Zeitgenossen, welche über die einzelnen Theile dieser

Verordnung ihr Gutachten gegeben haben, vielfacher Berathungen mit den erfahrensten Schulmännern und siebenjähriger Versuche und Proben, welche durch viele auf Reisen in den verschiedensten Theilen Teutschlands gesammelte Erfahrungen unterstützt wurden. Fürstenberg suchte und bildete zum Theile selbst die Lehrer, und befaßte sich aufs angelegentlichste mit Allem und Jedem, was die Lehrer und das Gymnasium betraf. Nur ist das zu tadeln, daß er der Mathematik vor der Sprache und der Geschichte und somit einer einseitigen Bildung des Verstandes vor den übrigen Kräften der Seele ein zu großes Gewicht einräumte. — Auch verdankt ihm Münster die Errichtung einer vollständigen Universität, welche nach mehrjährigen Vorbereitungen endlich am 16. April 1780 feierlich eingeweihet wurde. An andern Orten, insbesondere in Göttingen, erregte die sich entwickelnde Universität die schönsten Erwartungen. Gatterer ordnete Münster auf die dritte Stufe aller ihm bekannten Lehranstalten, und Kästner sagte, er halte seine Vorlesungen über höhere Mathematik meistens für die, welche früher in Münster studirt hätten. — Fürstenberg machte sich auch verdient um die Errichtung eines Priesterseminars. — Durch seine Anstalten für die öffentliche Bildung, wodurch er dem zügellosen Zeitgeist, welcher damals mit der französischen Philosophie sich verbreitete, nachdrücklich entgegenwirkte, bewirkte Fürstenberg auch, daß selbst in den späteren Revolutionskriegen, da man in andern Ländern den trügerischen Lockungen einer zügellosen Freiheit Gehör gab, die Bewohner des Münsterlandes, welche freilich gegen die Gewalt nichts vermochten, dennoch mit sicherer Beurtheilung von dem Schwindelgeiste sich frei und entfernt hielten. — Hatte Fürstenberg den Tag in anstrengenden Arbeiten für das Wohl der Kirche, der Schule und des Landes zugebracht, so besuchte er Abends die Fürstin Gallitzin (s. d. A. im E.-B.), welche einen Kreis ausgezeichneter Männer um sich versammelte. — An der Wahl des letzten Fürstbischofes Anton Victor nahm Fürstenberg keinen lebhaften Antheil mehr, und als Münster an die Krone Preußen kam, lebte er von Geschäften zurückgezogen. Er starb am 16. September 1810. — Vergl. Esser, W., Franz von Fürstenberg, dessen Leben und Wirken, nebst seinen Schriften über Erziehung und Unterricht. Münster 1842. Söckeland, B., Umgestaltung des Münster'schen Gymnasiums durch den Minister Franz Freiherrn von Fürstenberg, nebst Nachrichten über Fürstenberg. Münster 1828. Vogel, E. F., die Schulordnung des Hochstifts Münster vom Jahre 1776. Mit vergleichender Rücksicht auf die Bedürfnisse, Wünsche und Verirrungen der Pädagogik unserer Zeit, kritisch und literarisch erläutert mit einer historischen Einleitung über das frühere Schulwesen in den katholischen Staaten Teutschlands überhaupt und im Hochstift Münster insbesondere. Leipzig 1837. Dohm, Ch. W. von, Denkwürdigkeiten meiner Zeit. 1. Bd. Lemgo 1814. Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie, Heft 9. S. 212 f. Joh. von Müllers Werke, Stuttg. und Tübingen 1810 ff. Bd. 14. S. 228. 232. Briefe an Joh. von Müller, Schaffhausen 1839 ff. Bd. 3. S. 36. F. H. Jacobi's auserlesener Briefwechsel, Leipzig 1825 f. Bd. 1. S. 301 f. Bd. 2. S. 165 f. Göthe's sämmtliche Werke, Stuttg. und Tübingen 1840. Bd. 25. S. 160. 187. 189. 195. Pertz, G. H., das Leben des Ministers Freiherrn von Stein. 1. Bd. S. 241 f. Berlin 1849. Katerkamp, Th., Leben der Fürstin von Gallitzin. Münster 1828. S. 144 ff. Krabbe, C. F., Leben Bernard Overbergs, 2. vermehrte Aufl. Münster 1846. S. 23 ff. 34 ff. 86. 215 ff. [Uedinck.]

G.

Gabriel. Name mehrerer wegen ihrer kirchlichen Wirksamkeit oder Gelehrsamkeit denkwürdigen Persönlichkeiten. Gabriel von Verona, ein Franciscaner, wurde durch Papst Paul II. (1464—1471) Generalinquisitor von Ungarn und durch Matthias Corvinus, dem er treffliche Dienste leistete, 1476 Bischof von Erlau. Bald machte ihn Sixtus IV. (1471—1484) zum Nuntius für Teutschland und Ungarn; er zumeist vermittelte den Frieden zwischen Kaiser Friedrich III. und dem Könige von Ungarn, der in Mochbern bei Breslau für einige Zeit geschlossen wurde und starb 1486 als Cardinal zu Rom. — Gabriel Severus, geboren in Epidaurus Limera der Alten, heutzutage Napoli di Malvasia oder Monembasia in der Nomarchie Laconien auf Morea, wurde 1577 vom Patriarchen Jeremias zum Bischofe von Allaschehr in Kleinasien, dem Philadelphia der Alten, geweiht, fand aber in seiner Diöcese sehr wenig zu thun, weil schon damals wie heute fast lauter Mohammedaner darin lebten. Aus letzterm Grunde ging er nach Venedig und errang ein besseres Feld seiner Wirksamkeit, indem er nicht nur Bischof der nichtunirten Griechen wurde, welche zerstreut im Venetianischen lebten, sondern auch Gelegenheit bekam, als theologischer Schriftsteller aufzutreten. Er veröffentlichte mehrere Tractate, namentlich einen über die hl. Sacramente (1600), sowie eine Apologie (1604), worin er den Vorwurf, die Griechen seien Götzendiener, weil sie Brod und Wein an sich und vor der Consecration verehrten, abzuwälzen strebte. Er kam dabei trotz seines Eifers gegen den Katholicismus auf so katholisch klingende Behauptungen, daß Duperron (s. d. A. Bd. III. S. 341) davon Anlaß nahm, in seiner Schrift über die Eucharistie zu zeigen, die Griechen glaubten die Transsubstantiation gerade wie die Katholiken und ihr Ausdruck *μετουσέωσις* sei = transsubstantiatio. Daran knüpfen sich weitere Erörterungen; längere Zeit nach Gabriels Tod übersetzte der Oratorianer Richard Simon dessen Schutzschrift und zwei andere Tractate desselben in's Lateinische, gab das Ganze griechisch und lateinisch unter dem Titel: Fides ecclesiae orientalis, Paris 1671 heraus und suchte in Noten darzuthun, Gabriel habe es keineswegs mit den Katholiken gehalten, zumal er auch gegen das Concil Ferrara-Florenz geschrieben habe. — Gabriel Sionita, ein gelehrter Maronite und Hauptmitarbeiter an der dritten großen Polyglotte (s. d. A. Bd. VIII. S. 579 ff.). — Gabriel, ein Capucinermönch, verdient Erwähnung wegen seiner Thätigkeit als Missionär. Derselbe war geboren zu Chinon in der Touraine, dem Geburtsorte des Rabelais, zog wahrscheinlich aus Frankreich 1640 nach Persien und lebte volle 20 Jahre in Ispahan (bis 1794 Residenz des persischen Schah), während welcher Zeit er nicht nur einige orientalische Hauptsprachen so gut als die Eingebornen sprechen lernte, sondern der katholischen Kirche auch viele Seelen und für seine Person allgemeine Hochachtung gewann. Er vermied großes Aufsehen und öffentliche Disputationen, letztere sowohl aus Vorsicht als deßwegen, weil er aus Europa die Ueberzeugung mitgebracht hatte, dergleichen Disputationen seien eher schädlich als nützlich, die christliche Ueberzeugung selten eine Frucht der Gelahrtheit, wohl aber des Durstes nach göttlicher Wahrheit,

der Lebensnoth und des Strebens nach einem Leben in Gott sei. Die Eifersucht der armenischen Geistlichkeit trieb den Capuciner zuletzt von Ispahan weg; er begab sich nach Tauris oder Täbris, dem Hauptorte der persischen Provinz Aserbeidschan. Hier gewann er namentlich durch seine mathematischen Kenntnisse die Gunst des Statthalters und konnte bald offener als in Ispahan auftreten. Er gründete ein Haus seines Ordens, gewann viele Schüler und entsendete Boten des Evangeliums bis in die Berge von Kurdistan und bis Tiflis. In Tauris sah der französische Reisende Poullet unsern Ordensmann. Poullet bezeugt, welche Hochachtung und Liebe Gabriel zu Tauris selbst bei den vornehmsten Personen genossen und erzählt, er habe einem Religionsgespräch Gabriels mit einem mohammedanischen Gelehrten beigewohnt, welches letzterer beendigte, indem er die Ueberzeugung aussprach: er verzweifle nicht am Seelenheile Gabriels, Gott werde ihn nicht umsonst fern vom Vaterlande nach Persien geführt haben, sondern zu seiner Bekehrung, an der er selbst arbeiten wolle. Im J. 1670 wurde Gabriel durch den Vorsteher der indischen Missionen nach der vorderindischen Provinz Malabar berufen und starb am 27. Juni desselben Jahres zu Tellichery, einer Seestadt in der Nähe von Cananore. Gabriels Berichte sind in Moréri's Schrift: Relations nouvelles du Levant etc. Lyon 1671, zu finden. [Hägele.]

Galland, latinisirt Galandius, Pierre, Professor am Collége royal de France, wurde um 1510 geboren zu Aire in Artois, einer an der Lys und im heutigen Departement der Meerenge von Calais gelegenen Stadt. Er studirte zu Paris, wurde 1537 daselbst magister artium und schon 1538 Vorstand des Collegs Boncour, 1543 Rector der Pariser Hochschule. Seit 1545, wo ihn Franz I. zum Professor der Beredtsamkeit am Collége royal ernannte, lehrte er Beredtsamkeit daselbst, erhielt bald den Lehrstuhl der griechischen Sprache, auch ein Canonicat an Notre-Dame und starb schon 1559 am 30. August oder 6. September. Galland war ein tüchtiger Lateiner und Grieche, er besaß ein reiches Wissen, doch trugen ihm weniger seine Schriften die Freundschaft der ausgezeichnetsten Gelehrten seiner Zeit, eines Buddäus, Latomus, du Bellay u. a. m., und Nachruhm ein, als seine Lehrtüchtigkeit, welche er durch eigenen Unterricht (der berühmte Turnebus gehörte unter seine Schüler) sowie als Vorstand des Collegs Boncour namentlich durch glückliche Wahl der Mitlehrer bewährte. Unter ihm blühte das Colleg auf, er verstand es, dabei Disciplin zu handhaben, und als er 1543 Rector geworden, traf er mit eigenmächtigem Eifer einige Veränderungen der Einrichtung der Universität, was er um so leichter konnte, weil er die Gunst des Königs Franz I. besaß. Als dieser gestorben, hielt ihm Galland eine von Lobsprüchen überfließende Leichenrede, in welche wir Teutsche trotz dem alten de mortuis nil nisi bene nicht einzustimmen vermögen. Dankbarer, wenn auch nur bedingt, anzuerkennen ist der Eifer, mit welchem Galland das alte Ansehen des Aristoteles gegen Peter Ramus vertheidigte (Pro schola Parisiensi contra novam academiam Petri Rami oratio, Paris. 1551). Ihm verdankt man auch die erste Ausgabe der Scriptores de agrorum limitibus (Par. 1548), von denen er im Flandrischen eine Handschrift aufgefunden hatte. Galland machte gelegentlich auch lateinische Gedichte; lange nach seinem Tode erst erschien die vielbelobte Schrift: Petri Castellani, magni Franciae eleemosynarii, vita durch Baluzius, Paris 1674, der dieselbe mit Erläuterungen versehen hatte. Ein Neffe Gallands, Guillaume Galland, gest. 1612, und ein Großneffe waren gleichfalls Vorstände des Collegs Boncour und standen im Rufe ausgebreiteter Gelehrsamkeit. Mit allen dreien ist nicht zu verwechseln Galland Auguste, geb. um 1570, gest. um 1644, ein französischer Staatsrath und tüchtiger Kenner der Geschichte seines Vaterlandes, sowie der berühmte Orientalist und Numismatiker Galland Antoine, geb. 1646, gest. 1715, ein sehr fruchtbarer Schriftsteller, der namentlich die arabischen Mährchen „Tausend und Eine Nacht" durch die erste, etwas ungetreue französische Uebersetzung in Europa einführte.

Gallitzin (Amalia, Fürstin von), wurde am 28. August 1748 in Berlin geboren. Ihr Vater, der preußische General-Feldmarschall Graf von Schmettau, war Protestant, ihre Mutter, eine geborne Freiin von Ruffert, gehörte der katholischen Kirche an. Die Kinder aus dieser gemischten Ehe wurden nach dem Geschlechte in der Religion der Eltern erzogen. Die beiden Söhne erhielten eine protestantische Erziehung; die Gräfin Amalia wurde als Kind von vier Jahren nach Breslau geschickt, um in einem Pensionate eine katholische Erziehung zu erhalten. Sie verweilte hier 8 bis 9 Jahre, wußte sich aber später aus diesem Aufenthalte wenig zu erinnern. Der Religionsunterricht war höchst dürftig, sie wohnte daher, weil ihr die nöthigen Kenntnisse fehlten, dem Gottesdienste nur mit drückender Langweile bei. Doch wurde sie während einer Periode ihres Aufenthaltes in Breslau lebhaft von Gefühlen der Andacht angeregt. Als nun einmal die Zeichen ihrer innern Rührung bei einer Person Worte der Bewunderung hervorlockten, wurde die bisher rücksichtslose und ungekünstelte Empfindung in Selbstbewunderung verwandelt. Bei Unempfindlichkeit gegen Drohungen und Strafen ließ sie sich durch den Anspruch an ihre Liebe jedesmal mit der größten Bereitwilligkeit leiten. — Aus dem Pensionat kam Gräfin Amalia mit Ausnahme einiger Fertigkeit in der Musik, wozu natürliche Anlage sie angetrieben hatte, höchst unwissend und selbst im Lesen und Schreiben ungeschickt nach Berlin zurück. Um ihre rohe Unwissenheit zu heben, wurde sie einem Töchter-Pensionat, welchem ein eifriger Anhänger des Atheismus vorstand, in halbe Pension gegeben. Nach anderthalb Jahren verließ sie diese Anstalt, und wurde nun in die große Welt eingeführt. Sie empfing hier den Eindruck verzehrender Langweile und gekränkter Eigenliebe. Sie suchte nun durch Lectüre ihren Gedankenkreis zu erweitern und Darstellungsgabe zu gewinnen. In ihrem elterlichen Hause fand sie keine geeigneten Bücher, sie suchte sich daher solche aus einer Leihbibliothek zu verschaffen. Der Inhaber derselben erhielt den Auftrag, für eine junge Dame, welche sich selbst unterrichten wolle, angemessene Bücher auszuwählen. Er schickte Romane, welche mit der größten Gier verschlungen wurden; Gräfin Amalia las Tag und Nacht. Ihre freie Zeit theilte sie zwischen Lectüre und Musik, und hielt sich für ganz glücklich, als eine junge Dame aus einem befreundeten Hause an ihren musikalischen Uebungen lebhaften Antheil nahm. Dieses hohe Glück wurde aber gestört durch die Furcht vor der Hölle und dem Teufel. Dieses war der letzte Ueberrest von den Eindrücken, welche der Religionsunterricht im Pensionat ihr beigebracht hatte. Die unzusammenhängenden Religionsbegriffe, welche sie in ihrer Jugend aufgefaßt hatte, waren in dem gesellschaftlichen Kreise ihres mütterlichen Hauses verdunkelt und erloschen. Ihre Mutter führte sie zwar an den Sonntagen zur Kirche, aber da sie keinen Begriff von der Messe hatte, und in einem französischen Gebetbuche, welches sie nicht verstand, beten mußte, so litt sie schrecklich an langer Weile. Da sie nun bei andern Personen von Stande dieselben Gefühle bemerkte und zugleich wahrnahm, daß trotz der Beichten das Leben derselben sich nicht besserte, so glaubte sie daraus schließen zu dürfen, es möge wohl zum guten Tone gehören, dergleichen Dinge mitzumachen. Aber ihre Anschauung von Hölle und Teufel gestattete ihr nicht, sich auf diesem Ruhebette des Unglaubens einzuschläfern. Dieser Gedanke beunruhigte sie so sehr, daß sie in einen Zustand gerieth, welcher ihre Gesundheit zu zerrütten drohete. Das Bedürfniß nach Beruhigung entwickelte in ihr den Hang zur Speculation, um durch die Kraft des Gedankens sich mit einem höheren Wesen zu vereinigen, dessen Begriff das Schreckbild von Hölle und Teufel vernichten, oder doch wenigstens ihm das Gleichgewicht halten möchte. Aber da sie, unbekannt mit der Wissenschaft, nicht wußte, wie sie ihre Forschungen einzurichten habe, und ihre Phantasie durch romanhafte Bilder überladen war, sah sie jedesmal die angefangene Gedankenreihe abgebrochen. Gelang es ihr nun in den zwei Jahren, welche sie nach ihrem Abgange aus dem Pensionate im mütterlichen Hause zubrachte, durch ihre Speculationen auch nicht, das vorge-

steckte Ziel zu erreichen, so entwickelte sich doch aus denselben eine Idee von sittlicher Würde im Leben. Mit dieser trat sie als Mädchen von 15 bis 16 Jahren in die große Welt, wo sie der verdorbenen, aber unter glänzendem Anstrich verschleierten Unsitte, bei ungemeiner Willenskraft jene feurige Liebe zu dem Ideal ihres Lebens nebst der Furcht vor den Gerichten Gottes in die entgegengesetzte Wagschale zu werfen hatte. — Gräfin Amalia kam als Hofdame an den Hof der Gemahlin des Prinzen Ferdinand von Preußen, Bruders Friedrichs II. Da sie das Ideal ihres Lebens in keiner weder weiblichen, noch männlichen Person, welche ihr nahete, erreicht fand, blieb sie während ihres Hoflebens ebenso unbefangen als arglos, und obgleich ihre kränkliche Mutter sie nicht begleiten konnte, gegen alle Verführung gesichert. Ihre offene und geistreiche Naivetät erweckte großes Interesse für sie bei allen Gutgesinnten, von denen mehrere wegen ihrer liebenswürdigen Eigenschaften ihr den Dienst erwiesen, ihre Unerfahrenheit zu belehren, und sie zu warnen, in solchen Berührungen vorsichtig zu sein, welche ihrer Ehre nachtheilig sein könnten. Durch Lectüre und Nachfrage bei bejahrteren Männern suchte sie ihre Kenntnisse zu vergrößern. Sie erhielt dadurch Veranlassung, die Idee von Vollkommenheit stets vollständiger in sich auszubilden. — Im J. 1768 machte sie als Begleiterin der Prinzessin Ferdinand eine Reise nach den Bädern von Aachen und Spa. Während ihres Aufenthaltes in Aachen machte ihr der russische Fürst Dimitri von Gallitzin, ein vertrauter Freund Diderots und Voltaire's, den Antrag zur Ehe. Da die Prinzessin, sowie der General Graf von Schmettau, Bruder der Gräfin Amalia, die Sache vortrefflich fanden, und auch die Mutter ihre Einwilligung gab, fand die Verlobung statt. Die eheliche Einsegnung erfolgte im August 1768 in einer Kapelle zu Aachen. Das neuvermählte Paar reisete nach Petersburg, wo dem Fürsten die Gesandtschaft am Hofe zum Haag überwiesen wurde. Im folgenden Jahre, während ihrer Reise nach Holland, gebar die Fürstin ihre Tochter Marianne am 7. December 1769, und am 22. December 1770 ihren Sohn Demetrius im Haag. Die neuen Verhältnisse, in welche sie durch ihre Verehelichung getreten war, sagten indeß den Bedürfnissen ihres Geistes und dem lebendigen Streben zu dessen Entwickelung keineswegs zu. Ungeachtet des äußern Glanzes, welcher sie umgab, empfand sie in ihrem Innern eine drückende Leere, in Folge deren sie den Entschluß faßte und ausführte, von der Welt, welche ihr eine so glänzende Laufbahn darbot, Abschied zu nehmen. Sie wohnte von 1773 oder 1774 bis 1779 in einem Maierhofe in der Nähe vom Haag. Ihr Gemahl hatte ihr die erbetene Erlaubniß ertheilt, außer dem Geräusche der Stadt auf dem Lande leben zu dürfen. Von Hemsterhuys, mit welchem sie eine innige Freundschaft geschlossen hatte, war sie in die griechische Literatur und insbesondere in die platonische Philosophie eingeführt worden, welche damals die Bedürfnisse ihres Geistes über alle Erwartung befriedigte. Während ihres Aufenthaltes auf dem Lande wechselte sie in der Woche zweimal Briefe mit ihm und wurde zweimal von ihm besucht. Die Fürstin hatte sich von der Welt getrennt, um in einem höhern Sinne Mutter für ihre Kinder zu werden, und zugleich damit den Entschluß gefaßt, sich fernerhin keine Vergnügen zu gestatten, welche mit diesem Mutterberufe nicht, als Mittel zum Zweck, in Beziehung ständen. Für Vergnügen aber, welche, wie diese Aufgabe es forderte, den Geist zur Arbeit stärken, indem sie das Gemüth erheitern, bot Holland nur sehr wenig Gelegenheit dar. Sie hatte daher zuerst den Entschluß gefaßt, sich in der Schweiz niederzulassen, wo ihr Gemahl in der Nähe von Genf ein Landgut, Namens Lavigny, besaß; aber inzwischen hatte sie von Fürstenbergs (s. oben S. 430 f.) Schulreform Kenntniß erhalten. Sie setzte daher vor der Hand die Reise zür Schweiz noch aus, um Fürstenberg persönlich zu sprechen, und sich durch unmittelbaren Umgang deutlich zu machen, was in der Schulordnung nur im Allgemeinen ausgesprochen ist. In dieser Absicht reisete sie im Mai 1779 nach Münster, und verweilte 19 Tage bei Fürstenberg. Als

sie nun aber erkannte, daß diese Zeit nicht hinreiche, um die ganze Fülle der Gedanken, wodurch die neue Unterrichts- und Erziehungsmethode war geschaffen worden, aufzufassen, so versprach sie Fürstenberg noch einen Besuch, auf welchem sie ein Jahr bei ihm verweilen wolle, bevor sie ihre Reise in die Schweiz antrete. Im August 1779 nahm sie Abschied von ihrem Gemahl und von Hemsterhuys, reisete nach Münster, um von dort nach Ablauf eines Jahres die Reise nach der Schweiz anzutreten. Aber im Verlaufe des Jahres wurde ihr Fürstenbergs Rath und Unterstützung so wichtig, und es schloß sich zwischen ihnen eine so innige Freundschaft, daß sie die Reise nach der Schweiz aufgab, in Münster ein Haus ankaufte, und zugleich beim Pachter des Hauses Angelmodde in der Nähe von Münster einige Zimmer miethete, weil ihr der Aufenthalt auf dem Lande vollends im Sommer ein dringendes Bedürfniß geworden war. Der Fürst, ihr Gemahl und Hemsterhuys besuchten sie jeden Sommer auf einige Wochen und während ihrer Abwesenheit wurden Briefe gewechselt. — Das System der Fürstin von Tugend und Glückseligkeit, welches sie, vor ihrer christlichen Periode, an sich selbst erstrebte und durch Erziehung an ihren Kindern zu erreichen suchte, ist enthalten in einem von ihr und Hemsterhuys gemeinschaftlich besprochenen, aber von ihm nachher verfaßten Dialog über die Seelenvermögen (Simon ou sur les facultés de l'âme). Den Unterricht ihrer Kinder glaubte die Fürstin keinem Andern überlassen zu dürfen. Mit Ausnahme der classischen Literatur und der Geschichte der Teutschen, über welche die Professoren Kistemaker und Sprickmann unterrichteten, gab sie ihren beiden Kindern alle Lehrstunden selber; solche Personen, deren Hilfe sie übrigens zur Erziehung sich bediente, hatten bloß die Aufsicht über die Kinder in den Arbeitsstunden. In den Jahren ihrer Kraft gab sie täglich sechs Unterrichtsstunden; die Stunden zur Vorbereitung sind dabei nicht eingerechnet. Außerdem führte sie Tagebücher über jeden ihrer Zöglinge, und zwei Tagebücher für sich, ein moralisches und ein anderes für Bemerkungen. Sie studirte oft ganze Nächte hindurch. Nach vollendeter Arbeit wurden die Abendstunden einer freien Conversation gewidmet. Außer der geistreichen Fürstin erschienen hier Fürstenberg, Overberg, Stolberg (seit 1800), Katerkamp mit seinen Zöglingen, zuweilen Hemsterhuys u. s. w. Alle, mit Ausnahme Hemsterhuys, waren im katholischen Glauben innig vereint. Aber trotz der innigen Ueberzeugung, mit welcher Alle, welche den Kern der Gesellschaft bildeten, für den katholischen Glauben begeistert waren, blieben doch Irrende und selbst Ungläubige nicht ganz ausgeschlossen, wenn sie nur dem Zuge der ewigen Liebe nicht ganz widerstrebten. Daher kam es, daß fast alle edlere Elemente des damaligen Protestantismus mit diesem katholischen Kreise in Münster in Berührung traten. Hier erholte sich F. H. Jacobi von seinen Zweifeln; hier fand Hamann eine Ruhestätte; hier war Claudius ein willkommener Gast, und selbst Göthe zählt die hier verlebten Stunden zu den schönsten seines Lebens. — Das Wenige, welches die Fürstin in ihrer mangelhaften Erziehung, und dazu noch sehr unzusammenhängend von der christlichen Religion aufgefaßt hatte, wurde in ihrem selbstgewählten Bildungsgange ganz verwischt. Das System, welches sie mit Hemsterhuys theilte, huldigte zwar, im Gegensatze mit der gottlosen Zeitphilosophie, in religiöser Gesinnung der Gottheit; aber da es sich lediglich auf Einsicht der Vernunft gründete, verwarf es mit einer Art von stolzem Selbstgefühl alle positive Religion. Die Fürstin merkte aber allmählig, es müsse mit ihrer Tugend und ihrem Systeme von Glückseligkeit nicht richtig sein, da es ihr schien, sie verschlimmere sich, statt besser zu werden. Im Frühlinge 1783 fiel sie in eine schwere Krankheit. Als diese einen ernsten Charakter annahm, schickte Fürstenberg seinen Beichtvater zu ihrem Krankenbett, um ihr den Glauben an den Erlöser und die Heilmittel der Kirche anbieten zu lassen. Sie lehnte aus Mangel an Ueberzeugung den Antrag ab, gab aber eine Antwort, welche Fürstenberg beruhigte. Wahrscheinlich hatte sie versprochen, wenn Gott ihr das Leben fristen würde, wolle sie über das Christenthum ernstlich

nachdenken und sich unterrichten. Die Fürstin wurde wieder gesund und während der Reconvalescenz fing sie wirklich an, über das Christenthum nachzudenken. Die Zeit vom März 1783 bis September 1786 war für sie die Zeit einer innern Gährung, in welcher die sonst bewußtlosen Zustände des Schlafes wiederhallten oder vielmehr überboten, was im Wachen der Geist geregет hatte, oder wozu er angeregt worden war. Als nun ihre Kinder für den Religionsunterricht reif geworden waren, befand sich die Fürstin in großer Verlegenheit, wie sie nun ihre Pflichten gegen dieselben erfüllen solle. Das Gewissen gestattete ihr nicht, den Kindern ihren Unglauben beizubringen; eben so wenig aber glaubte sie, ohne eigenen Glauben ihre Kinder im Glauben unterrichten zu können. Um sich aus dieser Verlegenheit zu helfen, entschloß sie sich, den Kindern die Religion historisch vorzutragen, und die Wahl des besonderen Systems ihrem Gewissen zu überlassen; beim Unterrichte selbst glaubte sie dann ihren Unglauben den Kindern sorgfältig verhehlen zu müssen. Zur Ausführung dieses Planes fing sie mit dem ganzen Ernst ihrer Seele an, sich dem Studium der Bibel zu widmen. Ungeachtet sie im Geiste des Unglaubens dieses Studium angefangen hatte, ward sie doch durch das Evangelium der Liebe innigst gerührt, welches die empfindlichsten Seiten ihres Herzens mächtig ansprach. Nachdem sie nun in Kraft dieser Anregung sich in den Heilswahrheiten der christlichen Religion unterrichtet, durch Meditation sich dieselben angeeignet, und nach denselben ihr Inneres beurtheilt hatte, war sie am 27. August 1786 mit ihrer Gewissenserforschung fertig und legte, wahrscheinlich am folgenden Tage, an welchem die Kirche das Fest des hl. Augustinus feiert, eine Generalbeicht ab und ging dann mit großer Andacht zum Tische des Herrn. Von da ab erfolgte eine so vollkommene und äußerlich merkbare Umwandlung ihres Gemüthes von Trübsinn zu einer unaussprechlichen Heiterkeit, daß ihre Kinder und Freunde sich nicht genug darüber verwundern konnten. — Mehrmals hatte sie an Overberg geschrieben, um ihn zu ersuchen, im ungetrennten Umgange die Leitung ihrer Seele zu übernehmen, also ein Verhältniß ihm angetragen, wie zwischen dem hl. Vincenz a Paula und der Frau von Gondi, zwischen dem hl. Franz von Sales und der hl. Johanna Francisca Fremiot von Chantal, zwischen der hl. Theresia und dem hl. Johannes a Cruce bestanden hatte; aber niemals hatte sie ganz bestimmt darüber sich auszusprechen gewagt, aus Furcht, er möge ihren sehnlichen Wunsch ablehnen. Endlich entschloß sie sich, in einem Briefe vom 10. Januar 1789 sich offen gegen ihn auszusprechen, und seine Erklärung abzuwarten. Overberg erklärte sich bereitwillig dazu und zog in ihr Haus, und wohnte auch darin bis nach ihrem Tode. — Im J. 1790 starb Hemsterhuys. — In den ersten Tagen des August 1792 unternahm der junge Fürst Mitri von Gallitzin, welcher eine Erziehung erhalten hatte, die ihn auf gleiche Weise befähigt hatte, sowohl Militär- als auch Civilanstellungen zu begleiten, eine Reise nach America. Er faßte bekanntlich auf dem fremden Continent den Entschluß, im geistlichen Stande sich Gott zu weihen und sein Leben der Mission in America zu widmen. — Am 6. März 1803 starb der Gemahl der Fürstin, Fürst Dimitri von Gallitzin, in Braunschweig eines plötzlichen Todes. Dieser Todesfall traf die Fürstin um so empfindlicher, da sie durch keine vorläufige Nachricht auf diesen Verlust vorbereitet war. Die Verwandten des Fürsten nahmen nun die Güter in Beschlag, von denen nach dem Ehecontracte ihr der Nießbrauch, ihren Kindern aber das Eigenthum zustand. Aber Kaiser Alexander, an welchen sich die Fürstin endlich wegen dieser Rechtskränkung wandte, setzte sie wieder in den Besitz der Güter, welche ihr von Rechtswegen gebührten. — Die Fürstin litt zu Zeiten mehr oder weniger anhaltend an ischiatischen Schmerzen der heftigsten Art. Das Uebel hatte seinen Sitz in den Hüften, aber in den Perioden, in welchen sie am heftigsten daran litt, war der ganze Körper davon angegriffen. Die Hypochondrie, welche auch die gelinderen Zustände dieser Gicht zu begleiten pflegte, störte bei ihr die Heiterkeit des Geistes und die Theilnahme an der geselligen

Unterhaltung nicht. Sie hatte, auf Erfahrung gestützt, durch die Kraft des Gedankens physische Hypochondrie von geistigem Trübsinne zu unterscheiden gelernt, und die Religion gab ihr die Kraft, die Dinge in ihrem heiteren Lichte anzusehen, über welche der körperliche Zustand einen dunkeln Schleier warf. Sie konnte hypochondrische Personen, welche weniger litten als sie selbst, trösten, ohne ihren eigenen Zustand nur im geringsten merken zu lassen. Dieses Zurückhalten schmerzhafter Empfindungen gehörte zu den Grundsätzen christlicher Liebe und unbedingter Ergebung in Gottes Willen, welche die herrschende Gesinnung und die Triebfeder ihres Lebens waren. Das von Gott ihr auferlegte Kreuz selbst zu tragen, ohne menschlichen Trost zu suchen, das forderte die Pflicht der Ergebung; es für sich allein zu tragen, und Andern, welche durch ihre Krankheit schon genug belastet schienen, den Antheil daran möglichst zu ersparen, war ihr eine unerläßliche Liebespflicht, welche sie auf die seltenste, fast beispiellose Weise zu erfüllen wußte. Mit gleicher Ergebung trug sie die reelleren innern Leiden störender Mißverhältnisse, welche durch Schlechtverhalten oder durch Mißbrauch der Freiheit anderer mit ihr verbundener Personen ihr angethan wurden. Obgleich diese Art innerer Leiden, ihrer zarten und innigen Liebe wegen, in der Regel ihr die empfindlichsten waren, wollte sie doch auch diese ohne Anspruch auf menschlichen Trost für sich allein tragen. In dieser Gesinnung spricht sie sich in einem Schreiben vom 20. December 1786 gegen Fürstenberg aus. Ueberdieß hatte sie sich mit strengster Gewissenhaftigkeit den Grundsatz vorgeschrieben, in was immer für Leiden sich auf jeden ungetheilten Moment zu beschränken, ohne ihren Zustand durch das Dichten und Treiben der Phantasie, d. h. durch trübsinniges Nachdenken und Erinnern an das bereits Ertragene, oder durch furchtsame Ahnungen und Erwartungen zukünftiger Leiden sich zu erschweren; oder wenn sittliche Mißverhältnisse und insbesondere der Schmerz gekränkter Liebe den Reiz zur Traurigkeit ihr gab, so untersagte sie sich schlechthin alle von der Abneigung ihr eingegebene Beschäftigung in Gedanken mit den Personen, welche die Urheber dieser Mißverhältnisse waren. — Nachdem der Herr sie geleitet und erzogen und vielfach geprüft hatte, starb sie am 27. April 1806. Die Leiche wurde ihrem Wunsche gemäß in Angelmodde begraben. — Vergl. Denkwürdigkeiten aus dem Leben der Fürstin Amalia von Gallitzin. Von Theodor Katerkamp. Münster 1828. Esser, W., Franz von Fürstenberg, dessen Leben und Wirken. Münster 1842. Schücking, L., die Fürstin von Gallitzin und ihre Freunde (Rheinisches Jahrbuch für Kunst und Poesie. Cöln 1840. S. 121—183). Bernard Overberg in seinem Leben und Wirken dargestellt von einem seiner Angehörigen (Joseph Reinermann), Münster 1829. Leben Bernard Overbergs. Von C. F. Krabbe. Münster (1831) 2. vermehrte Aufl. 1846. F. H. Jacobi's auserlesener Briefwechsel. Leipz. 1825 f. Bd. 2. S. 164 f. 252 f. 391 f. 393 f. F. H. Jacobi's Werke, Leipz. 1812 ff. Bd. 4. Abth. 3. S. 22. A. Nicolovius, Friedrich Leopold, Graf von Stolberg. Mainz 1846. S. 35 f. 49. 56. 77. 86. Derselbe, Denkschrift auf G. H. L. Nicolovius, Bonn 1841. S. 56. Perthes, C. Th., Leben Friedrich Perthes. Hamb. und Gotha 1848 f. Bd. 1. S. 87—91. Göthe's Werke, Stuttg. und Tübingen 1840. Bd. 25. S. 158. 160. 167. 186—199. 206. 210—211. Bd. 27. S. 31. 32. 44. Bd. 31. S. 339—341. 343. [Uedinck.]

Garasse, Franz (öfters Garassus nach seinem französischen Schriftsteller-Namen), Schriftsteller und Prediger aus der Gesellschaft Jesu. Geboren zu Angoulême im J. 1585, trat er im J. 1601 in die Gesellschaft ein, wirkte zuerst als Lehrer und betrat dann als beliebter Prediger die Kanzeln der ersten Kirchen Frankreichs und Lothringens. Eine feurige Einbildungskraft, viel Belesenheit und Gewandtheit im Ausdruck befähigten ihn zu diesem Amte; aber der verderbte Geschmack seiner Zeit verleitete ihn nicht selten zu Ausschreitungen über die Grenzen des guten Geschmacks; es wurde ihm vorgeworfen, daß er ebenso durch viele ungehörige, zum Theil spaßhafte Anecdoten, durch allzuheftige satyrische Ausfälle gegen

die Feinde der Religion, durch die Sonderbarkeit in Wahl seiner Themate, als durch wirkliche Beredtsamkeit die Menge anziehe. Ein großer Hang zur Satyre blieb Garasse sein ganzes Leben hindurch, und Maßlosigkeiten hierin vereitelten zum Theil den Erfolg seiner gut gemeinten Schriften gegen die Feinde der Religion, Atheisten, Libertiner, indem sie die Gegner mehr erbitterten als gewannen. Seine literarischen Arbeiten verriethen im Allgemeinen große Belesenheit und eine lebhafte Einbildungskraft; aber man vermißte Ordnung und Klarheit darin; auch waren sie nicht frei von historischen und chronologischen Verstößen. So gab er seinen Feinden wenigstens einen Anhaltspunct zu der Beschuldigung, daß er einen großen Theil der lächerlichen und possenhaften Anecdoten, die er auf Kosten der Ungläubigen und Religionsfeinde erzählte, selbst erfunden habe. Uebrigens muß man bedenken, daß seine Hauptgegner auch die geschworenen Feinde seines Ordens waren, die Freunde der Parlamentsräthe, die nachmaligen Väter des Jansenismus. Unter ihnen stand oben an der Abt von St. Cyran, der Garasse den — übrigens bei den Jansenisten geläufigen — Vorwurf machte, er habe gerade durch seine Polemik gegen die Ungläubigen besonders in seinem Hauptwerke (doctrine curieuse) einen großen Theil der schmutzigen Anecdoten, leichtfertigen Scherze und blendenden Witze der Libertiner, indem er sie widerlegen wollte, wieder aufgewärmt und dem Volke zugänglich gemacht. Solchen Männern konnte es ein Mitglied der Gesellschaft Jesu, wie er es auch anfangen wollte, keineswegs recht machen. Uebrigens geben auch die Literarhistoriker seiner eigenen Gesellschaft zu, daß Garasse wirklich durch Mangel an Discretion, durch allzugroße Nachgiebigkeit gegen seinen Hang zur Satyre gefehlt und den Erfolg seiner Schriften zum Theil vereitelt habe. Voltaire fand daher gute Gelegenheit, sich an ihm auszulassen. Im persönlichen Umgange war dieser Mann, der sonst eine so spitzige Feder führte, äußerst sanft und liebenswürdig. Er starb zu Poitiers, wo er — nach Einigen in einer Art Exil lebend — bei ausbrechender Seuche nach seinem inständigen Begehren zur Krankenpflege in's Spital zugelassen, mit einer heldenmüthigen Hingabe den Siechen wartete. Noch mit ermattender Zunge setzte er seine trostreichen Zusprüche an die Kranken fort, bis er endlich erlag (14. Juni 1631). Von den Schriften dieses Authors, der sich auch durch poetische Versuche bekannt gemacht, nennen wir: 1) Elegiarum de funesta morte Henrici Magni lib. sing. Pictav. 1611. 2) Sacra Rhemensia, Carm. heroico nomine Colleg. Pictav. oblata Ludovico XII. ibid. 1611. 3) Andreae Scioppii, Casparis fratris, Elixir Calvinisticum etc. cum testamentario Anti-Cottonis Codice nuper invento. In ponte Charentonio (Antverpiae) 1615. Unter dem Namen des Scioppius, dieses so beißenden Schriftstellers, griff hier Garasse, sein Vorbild in Schärfe der Schreibart nachahmend, die Calvinisten an. 4) Andreae Scioppii, Casp. frat., Horoscopus Anti-Cottonis, ejusque germanorum, Martillerii et Hardevillerii vita, mors, coenotaphium, apotheos. (Antverp.) 1614 in 4. Ingolstad. 1616. P. Cotton, Beichtvater Heinrichs IV., hatte bekanntlich in seiner lettre déclaratoire de la doctrine des Pères Jésuites conforme à la doctrine du concile de Trente 1610 die Lehre der Jesuiten auseinandergesetzt und vertheidigt. Dagegen erschien eine polemische Schrift oder vielmehr Satyre, „Anti-Cotton“ betitelt, als deren Verfasser man den Pierre de Coignet nannte. Garasse nun liefert hier eine Widerlegung dieser Widerlegungsschrift, zugleich eine Polemik gegen die Schriften der Hardvillier, Martilliere, Montholon in Sachen der Universität Paris gegen die Jesuiten. 5) Le banquet des Sages, par Ch. de l'Epinocil (pseudon.) 1617 in 8., nach ihrem Erscheinen unterdrückt. 6) Le Rabelais réformé par les Ministres etc. Paris. 1617. Eine satyrische Schrift gegen calvinische Prediger, namentlich gegen Moulin, den Garasse beschuldigt, daß er einen neuen Rabelais vorstellen wolle. 7) Recherche des recherches et autres oeuvres de M. Etienne Pasquier etc. Paris. 1622 — eine Kritik gegen den Parlamentsrath Pasquier gerichtet, der sich in maßlosen Ausfällen gegen die Gesellschaft Jesu, selbst gegen

ihren Stifter ergangen. Pasquiers Söhne vertheidigten ihren Vater in der Schrift: Défense pour Et. Pasquier, Paris 1624, nachmals „Antigarassus" (1627) betitelt. Beide Schriften, sagt Abbé d'Artigny, seien ein wahres Wörterbuch von Injurien und gallichten Ausfällen, vgl. de Backer, de la Comp. de Jésus, biblioth. des écrivains de la Comp. de Jésus. Liège 1853 tom. I, p. 328. 8) La doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps ou prétendu tels, contenant plusieurs maximes pernicieuses à l'état, à la religion et aux bons moeurs, combattu et renversé par le P. Fr. Garassus, 1624 in 4. Ogier, der als Prediger damals einen Namen hatte, ließ dagegen erscheinen: Jugement et censure etc., Paris 1623 in 8. Die Verfasser der biblioth. des écrivains (s. oben) sagen über dieses Werk Garasse's, ihres Ordensbruders: „oeuvre d'un style bouffon, nullement approprié à la gravité du sujet." tom. I, p. 328. 9) Garasse schrieb zu seiner Vertheidigung: Apologie du P. Fr. Garassus. Paris 1624. 10) La somme théologique des vérités capitales de la religion chrétienne. Paris 1625 in fol. Die Sorbonne censurirte daraus verschiedene Sätze (16. Sept. 1626) und es läßt sich nicht leugnen, daß mehrere unter diesen der natürlichen Vernunft zu viel Kraft zuschreiben. Andere Sätze enthalten bizarre, zum Theil unklare, mißverständliche Behauptungen (vgl. d'Argentré, Collect. judicior. II. 2, pag. 228 sq.). Der Abt von St. Cyrom schrieb dagegen: Réfutation de l'abus prétendu et la découverte de la véritable ignorance et vanité du P. Garasse. Paris 1626. Hierauf ein größeres Werk: La somme des fautes en la somme th. du P. Garasse, par Alex. de l'Excluse. Paris 1626. Manche behaupten, es sei dieser Streithandel der erste Anlaß, „die Helena", gewesen zu dem langwierigen Kriege zwischen den Jansenisten und Jesuiten (s. Bayle, Dictionnaire, Art. Garasse). Der Angegriffene verfaßte in dieser seiner Sache mehrere Vertheidigungsschriften s. bei de Backer in dem angeführten Werke und in den ältern literar.-histor. Werken von Sotwel, Alegambe, dann bei Nicéron, Mémoires pour servir à l'hist. des hommes ill. tom. XXXI. Marchand, d'Artigny, Nouvelles mémoires tom. III. Mehrere nachgelassene Manuscripte erwähnen de Backer l. c., unter andern: Patrum Soc. Jesu Parisiens. de absoluta Christianissimi Regis potestate declaratio, veranlaßt durch das Buch des Jesuiten Santarelli „de haeresi" Romae 1625, worin der Satz von der potestas indirecta des Papstes über die weltlichen Fürsten vorgetragen war, und durch den hieraus entsprungenen Conflict. [Kerker.]

Gauthier, Franz Ludwig, oder Gaulthier, geboren zu Paris im J. 1696, Pfarrer von Savigny-sur-Orge durch den Cardinal von Noailles, Erzbischof von Paris, starb im hohen Alter (1781), einen Monat nachdem er sein Amt niedergelegt und sich nach Val-de-Grâce in Paris zurückgezogen hatte. Gauthier gilt als guter ascetischer Schriftsteller; er schrieb: Traité contre les danses et les mauvaises chansons; traité contre le luxe et la parure dans les habits; Réflexions sur les O de l'Avent; Explication des 8 Béatitudes; Homélies sur les Evangiles.

Gavantus (eigentlich Gavanti), berühmter Liturgiker, war geboren in Monza und lebte im Anfange des 17. Jahrhunderts. Nachdem er in die Congregation der regulären Cleriker von St. Paul, „die Barnabiten" genannt, eingetreten war, lehrte er in verschiedenen Häusern seines Ordens mit Auszeichnung, wurde zuletzt General seiner Congregation und Consultor der hl. Congregation der Riten — eine Auszeichnung, die er durch seine großen Kenntnisse im liturgischen Fache sehr verdiente. Als Clemens VIII. im Anfang des 17. Jahrhunderts eine Commission niedersetzte, welche die Revision des Missals und Breviers besorgen sollte, wurde neben einem Baronius, Bellarmin, Antonianus, Ludwig v. Torres, Bandini, Ghisleri, auch unser Gavanti Mitglied derselben. In derselben Eigenschaft wurde er von Urban VIII., welcher diese Revision wieder aufnahm und auf's Neue eine Commission hiefür einsetzte, nach Rom berufen. Dieser Papst schätzte ihn sehr und als der Cardinal Harrach, Erzbischof von Prag, in Gavanti drang, er möchte zu ihm kommen und die Ceremonien seiner Diöcese regeln, so verweigerte

ihm Urban VIII. die Erlaubniß, Rom zu verlassen, indem er in das darauf bezügliche Breve die anerkennenden Worte aufnahm: „Rescribo te, auctoritate nostra, universae Ecclesiae beneficio, in Breviarii Romani emendatione occupatum." Ueberhaupt war Gavanti's Ruhm auch außerhalb Italiens weit verbreitet. P. Boudie, ein gelehrter Liturgiker aus dem Benedictiner-Orden, kam sechs Mal nach Rom, um mit ihm zu conferiren. Mehrere Bischöfe von Frankreich luden ihn ein, über die Alpen zu kommen, und eine neue Ausgabe des Pontificale für die Kirchen ihres Reiches zu bearbeiten. Im J. 1632 wurde er vom Erzbischofe von Mailand beauftragt, das Ceremonial dieser so berühmten Kirche zu revidiren, mit der Erlaubniß, selbst für sich allein die ihm nothwendig scheinenden Veränderungen vorzunehmen, Zusätze und Verbesserungen beizufügen u. s. w. Sein Tod erfolgte zu Mailand 1638. Gavanti's berühmtestes Werk ist: 1) Thesaurus sacrorum rituum, sive commentaria in rubricas Missalis et Breviarii Romani, das vielleicht in der katholischen Welt am weitesten verbreitete und am häufigsten gebrauchte rituelle Handbuch, welches die hl. Gebräuche der Kirche in Messe und Tagzeiten beschreibt, ihre Bedeutung und Geschichte erklärt und die Vorschriften der Kirche, welche die Art und Weise der Abhaltung des Gottesdienstes regeln, mittheilt. Merati, aus dem Theatiner-Orden († 1745 zu Rom) veranstaltete auf Andringen des Cardinals Lambertini, der ihn seiner liturgischen Kenntnisse wegen sehr hochschätzte und auch als Papst noch auf alle Weise auszeichnete, eine neue Ausgabe des „Thesaurus" mit vielen Verbesserungen und Zusätzen, Romae 1736, 37 und 38, 4 voll. in 4., August. Taurinor. 1736—40 5 voll. in 4., und in dieser Gestalt ist Gavanti's Werk das geschätzteste Handbuch hauptsächlich für die Praxis. Andere Werke des Gavantus sind: 2) Ordo perpetuus recitandi officium divinum; 3) Manuale Episcoporum; 4) Praxis visitationis episcopalis et synodi dioecesanae celebrandae, Romae 1628 in 4. Diese beiden Werke — hie und da dem Thesaurus angehängt, sind ebenfalls sehr geschätzt und instructiv für alle diejenigen, welche mit der Verwaltung einer Diöcese betraut sind. 5) Octavarium Romanum, hat wie die Vorrede und beigefügte Approbation der Congregatio Rituum beweiset, ebenfalls unsern Gavantus zum Verfasser, der es auf Antrieb Bellarmins bearbeitete. Endlich kennt man noch von Gavanti eine Dissertation, worin er beweisen will, daß der Nathanael im Evangelium kein anderer sei, als der Apostel Bartholomäus. Noch ist zu berichten, daß Benedict XIII., um Gavanti's Andenken zu ehren, die Verordnung gab, daß von nun an immer ein Mitglied des Barnabiten-Ordens, dem er angehörte, Consultor der hl. Congregation sein solle, wie dann später auch Benedict XIV., Tommasi und Merati zu Ehren, das Nämliche zu Gunsten der Theatiner verfügte. — S. Guéranger, institutions liturgiques I, 488. II, 19. 32. 529. 548. [Kerker.]

Gazzaniga, Petrus Maria, aus dem Predigerorden, Professor der Theologie an der Universität zu Wien. Seit der um 1749 durch den ältern v. Swieten begonnenen Reform der Wiener Universität (s. Wien, XI. 1027 ff.) waren die Dominicaner und (beschuhten) Augustiner zu Wien ganz vorzüglich darauf bedacht, die von ihnen stets innegehabten und selbst nach der Incorporation der Jesuiten durch die pragmatische Sanction vom Jahre 1623 bei ihrem Orden noch belassenen zwei theologischen Lehrstühle mit tüchtigen Gelehrten zu besetzen. Die Augustiner beriefen aus der neapolitanischen Ordensprovinz den P. Augustin Gervasio, später Bischof von Gallipoli, und erwirkten ihrem Provincialen Johann Cortivo († 1787) im J. 1765 die Lehrkanzel der Moral und Pastoral. Ebenso stellten sie ihren Ordensbruder, den nachmaligen Bischof von Como (1789), dann von Pavia (1791), Joseph Bertieri, dem gelehrten Dominicaner Petrus Maria Gazzaniga auf dem dogmatischen Lehrstuhle an die Seite (Kink, Gesch. d. Univ. Wien, I. Th. 1. Abth. S. 460). Dieser war 1722 zu Bergamo geboren, früher Professor der Philosophie und der Theologie in Pavia, Genua und Bologna, seit 1760 aber in Wien (Klein, Gesch. d. Christenth. in Oestreich und Steiermark,

VI. Bd. 308). Seine Werke sind: Praelectiones theologicae. 4 Tomi (1. Ausg. 1763) gr. 8. Wien 1770—1775 (3. Ausg. in 5 Theilen 1775—1779); Theologia polemica, 2 Tomi, Wien 1778—1779. Sowohl seine Dogmatik als seine Polemik erlebten Auszüge, und zwar jene zu Ingolstadt 1786, diese zu Mainz 1783; ebenso Gesammtauflagen in 7 Theilen (Bologna 1795) und in 9 Theilen (Bassano 1831). Ebenso fanden seine und seines Amtsgenossen Bertieri dogmatische Werke einen gemeinschaftlichen Auszug (Venedig 1790); statt ihrer wurden 1789 Klüpfel's (s. d. A., VI. 233) institutiones theolog. dogm. in den östreichischen Anstalten eingeführt (Kink, l. c. S. 571). Hieher gehört auch noch die Notiz in Bd. XI. 2. 1030. Gazzaniga zog sich später nach Italien zurück.

Gebhard, der heilige, Bischof von Constanz, war der Sohn des Utzo (Udalricus), eines in der Schweiz und um Bregenz reich begüterten Grafen. Seine Mutter wird Dietpurg genannt. Am 7. August 947 soll er aus dem Mutterleibe geschnitten worden sein, weßwegen der Heilige nach seinem Tode insbesondere auch von Frauen, die in schweren Geburtsnöthen lagen, um seine Hilfe angefleht wurde, wie noch aus dem 18. Jahrhundert aufgezeichnete Beispiele darthun. Unter dem hl. Bischof Conrad, der ihn sehr lieb hatte, wurde er in Constanz erzogen, wo er auch seine Schulbildung erhielt. Die Frage, ob er Mönch gewesen, muß verneint werden, obwohl Bucelin im Menolog. Benedictin. ad diem 27. August. behauptet, daß er Benedictiner gewesen sei. Mabillon weist es zurück, da in seinem ganzen Leben nicht davon die Rede sei, wenn er auch den Fastis der Benedictiner einverleibt worden, was (nach Mabillon) durch die von Gebhard vollzogene Stiftung des Benedictinerklosters Petershausen seine genügende Erklärung finde. Die Zeit, wann er den bischöflichen Stuhl von Constanz bestieg, ist nicht sicher, ein neueres teutsch geschriebenes Leben nennt das Jahr 980, während Hepidannus (coenobita St. Galli) in seinen Annalib. brev. rerum in Alamannia gestarum schon zum Jahr 975 schreibt: Kebehardus episcopus efficitur, und Hermannus Contractus das Ereigniß ins Jahr 979 setzt. Soviel ist sicher, daß zwischen dem hl. Conrad und ihm Gaminolfus als Bischof fällt. Otto II., dessen Gevatter (compater) Gebhard genannt wird, hatte große Freude an seiner Stuhlbesteigung und auch die päpstliche Confirmation wurde leicht ausgewirkt und traf bald ein. Statt daß wir nun von den alten Geschichtschreibern eine detaillirte Aufzählung dessen, was der Heilige gethan, erhalten, müssen wir uns mit der dürftigen Notiz begnügen: coepit vir Domini boni pastoris imitari exemplum, mercenarii devitare perfidiam: talentum sibi creditum cum lucro reportare, omni mentis annisu satagere, omni virtuti operam dare, sicuti decebat Domini dispensatorem: bonus, pius, pudicus, sobrius, castus et ut breviter dicam, omni bonitate conspicuus, universo morum decore ornatus. Ibat enim de virtute in virtutem, ut videret Domini decorem in Sion. Omni custodia servabat cor suum, illud attendens, quod Dominus in Evangelio ait: „Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt"; omnibus omnia factus est, ut omnes salvos faceret: omnia autem faciebat propter Deum, ut haeres ejus fieret, cohaeres autem Christi. Von einer Synode, die er in Constanz gehalten, wird nur gesagt, daß sie gehalten worden, über Zeit und Gegenstand der Verhandlung erfahren wir nichts. Um für Kirchen, Klöster und die Armen Mittel zu haben, forderte Gebhard von seinen Brüdern sein väterliches Vermögen, das ihm nicht ohne Widerstreben ausgefolgt wurde. Seine hauptsächlichste Stiftung war nun Petershausen bei Constanz, dessen Bau im J. 983 begonnen und das mit Benedictinern aus der Meinradszelle bevölkert wurde. Im J. 989 erwirkte Gebhard in Rom persönlich Gnaden, Reliquien und Privilegien für seine Stiftung, was am 25. April des genannten Jahres gewährt wurde. Daß er fortwährend für Petershausen bemüht war, bezeugt auch ein Gnadenbrief Otto's III., der am 2. Juni 993 zu Birgila (bei Jena) ausgestellt wurde. Mit der Abtei Rheinau gab es in der letzten Lebenszeit des hl. Bischofs unliebe Verhandlungen über die Verwaltung der Stiftsgüter, welche der Abt ganz

ansprach, während sie zum Theil noch unter bischöflicher Jurisdiction standen. Die Sache wurde zu seinen Lebzeiten nicht ausgetragen, da Otto III. den heiligen Pathen in keinerlei Weise kränken mochte. Im J. 995 oder 996 starb Gebhard und wurde, wie er gewünscht hatte, in seinem geliebten Petershausen beigesetzt. — Es ist von Murer in seiner Helvetia sancta behauptet worden, Innocenz II. habe Gebhard auf dem Concil von Pisa im J. 1134 canonisirt. Jedenfalls ist seine Verehrung als die eines Heiligen sehr alt, wenn auch auffallender Weise ein Constanzer Brevier vom Jahre 1609 seinen Namen nicht enthält. Dagegen findet sich ein Proprium von ihm in zwei Brevieren aus dem 16. Jahrhundert, in einem Lyoner von 1561 und in einem Dillinger von 1575. Im vorigen Jahrhundert erwachte unter dem Volke in der Bregenzer Gegend eine außerordentliche Verehrung zum Heiligen, und da von vielfältigen Wundern und Gnadenerweisungen das Gerede ging, ließ Bischof Johann Friedrich von Constanz durch Edict vom 24. März 1727 eine Untersuchung einleiten, deren Resultat die bischöfliche Bestätigung vieler derselben war. Man findet sie in dem im J. 1730 in deutscher Sprache erschienenen Leben des Heiligen. Die Bollandisten haben sie lateinisch im fünften August-Bande ihrer Sammlung. Daselbst findet sich auch die von Manlius, einem Bregenzer († 1519), im J. 1511 in zwei Büchern vollendete Biographie des Heiligen, die zuerst von Heinrich Canisius in tom. VI. Antiq. lect. abgedruckt worden war. Vgl. auch Neugart, Episcopatus Constantiensis in dem einzigen erschienenen Bande S. 297 ff. [Holzwarth.]

Geddes, Alexander, schottischer Priester, war geboren im J. 1737 zu Arradowl, Kirchspiel Ruthven, in der schottischen Grafschaft Banff. Sein Vater, obwohl ein Pächter in mittelmäßigen Vermögensumständen, gab seinen vier Söhnen eine viel sorgfältigere Erziehung, als sonst in diesem Stande gewöhnlich ist, und insbesondere erhielt der junge Alexander seinen ersten Unterricht bei dem Hofmeister seines jungen Lairds oder Gutsherrn, wobei er eine sehr glückliche Fassungskraft an den Tag legte. Geddes Eltern selbst sollen (nach dem Necrolog im Monthly Magazine, März- und Aprilheft 1802, vgl. Jenaer Literatur-Zeitg. Intellig.-Bl. 1803 Nr. 41) zu den liberalen Katholiken gezählt haben, was unter Anderm auch daraus geschlossen wird, daß sie ihren Sohn frühzeitig mit Aufmerksamkeit und Verehrung in einer englischen Bibel lesen lehrten. Es wird schwer zu entscheiden sein, ob diese Angabe aus dem bekannten protestantischen Vorurtheil über das Bibelverbot in der katholischen Kirche stamme, — die englischen Katholiken gebrauchten bekanntlich schon längst eine englische, die sogenannte Douay-Uebersetzung — ob es ein ganz ungerechtfertigter Schluß aus der spätern Richtung des Sohnes, oder ob daran Wahres sei. Bald wurde Geddes nach Scalan gesendet, einem unbedeutenden Orte im schottischen Hochlande, wo man damals jungen Katholiken, die zum Priesterstande bestimmt waren, die zum Besuche einer Universität nothwendige Vorbildung gab. Von hier ging der junge Candidat des Priesterthums nach Paris ins schottische Collegium 1758, welches damals unter Gordon stand, hörte die Vorlesungen im College de Navarre, und Hebräisch in der Sorbonne bei Ladvocat. Ueberall zeichnete er sich aus, besonders aber in diesem letzteren Fache, so daß Ladvocat den Wunsch ausdrückte, er möchte in Paris bleiben. Aber Geddes zog es vor, nach Schottland zurückzukehren im J. 1764. Hier erhielt er die hl. Weihen und wurde alsbald nach Dunden gesandt, um die Seelsorge der Katholiken in der Grafschaft Angus zu übernehmen. Im folgenden Jahre wurde er nach Traquaire versetzt, wo er drei Jahre als Hauskaplan des Grafen von Traquaire fungirte. Hier, sowie in Paris, wohin er 1768 ging, hatte er viel Muße und Gelegenheit zu literarischen Beschäftigungen und besonders zu seinen hebräischen Studien, die er mit Vorliebe trieb. Im J. 1769 übernahm er in seinem Vaterlande die Seelsorge der ansehnlichen katholischen Gemeinde zu Auchinhalrig in Bauffshire. Der Bau einer neuen Kapelle und eines Pfarrhauses, den er hier unternahm, stürzte ihn in Schulden, der

Herzog von Norfolk bezahlte sie für ihn. Aber eine verunglückte Speculation, welche Geddes bald darauf unternahm, um sich öconomisch zu verbessern, brachte ihn in neue Geldverlegenheiten, aus welchen ihn auch der literarische Verdienst für eine ziemlich günstig aufgenommene Uebersetzung auserlesener Satyren des Horaz (London 1779 in 8.) nicht ganz ziehen konnte. Um diese Zeit begann Geddes über manche Puncte katholischen Glaubens, z. B. über Abläſſe, Bilder, Reliquien ꝛc. Ansichten zu äußern, an welchen die Katholiken höchlich Aergerniß nahmen. Wahrscheinlich hatte er sie allmählig im Umgange mit protestantischen Lords und Gelehrten, in deren Gesellschaft er sich sehr oft befand, eingesogen und den warnenden Vorstellungen der Katholiken gegenüber mit der ihm eigenen Hartnäckigkeit und Reizbarkeit in sich befestigt. Umsonst bemühte sich sein Bischof, der apostolische Vicar Hay, ein frommer, erleuchteter Prälat, ihn zu besseren Gesinnungen zurückzurufen, er mußte ihm sogar mit Suspension drohen. Da verließ endlich Geddes seinen Seelsorgsposten in Auchinhalrig (1779) und ging nach London, wo er noch einige Monate an der Kapelle der kaiserlichen Gesandtschaft functionirte, bis Kaiser Joseph II. dieselbe aufzuheben befahl. Die folgenden zwei Jahre soll er noch gelegenheitlich gepredigt haben, dann gab er endlich um 1782 alle priesterlichen Verrichtungen ganz auf und beschäftigte sich nur mehr mit literarischen Arbeiten. Bereits hatte er — das erste Beispiel der Graduirung eines Katholiken daselbst — zur Zeit seiner Uebersiedelung nach London, von der Universität in Aberdeen das Diplom eines Doctors der Rechte erlangt (1780), eine Ehre, die er wohl ebenso seiner unkatholischen Gesinnung wie seiner wahren Gelehrsamkeit verdankte. Bereits im J. 1762 hatte er seinen Prospectus einer Bibelübersetzung drucken lassen (s. Auszüge in den Engl. Miscellen Bd. VII. St. 2 S. 138); seitdem und besonders nachdem er in London sich niedergelassen, arbeitete er, von dem katholischen Lord Petre protegirt und mit Geldmitteln unterstützt, auf's Eifrigste an der Ausführung seines Vorhabens. Es erschien im J. 1792 die erste Lieferung derselben, den Pentateuch und das Buch Josue enthaltend, worin nach den Grundsätzen einer durchaus und entschieden rationalistischen Exegese unter andern die biblische Erzählung von der Schöpfung und vom Sündenfall als eine ganz unhaltbare, rein subjective Hypothese dargestellt war, die einem Zeitalter angehöre, in welchem alle Naturwissenschaften noch in der ersten Kindheit lagen (s. Vorrede des Buchs, worin er sich ganz an die Ansichten von Michaelis und Eichhorn anschließt). Daß natürlich auch andere historische Angaben der hl. Schrift über die Urzeit, Wundererzählungen ꝛc. nicht besser wegkommen, läßt sich nach dem Gesagten nicht anders erwarten. Es war nur die Erfüllung einer ganz nahe liegenden, unumgänglichen Pflicht, daß die drei apostolischen Vicarien von England, die Bischöfe von Rama, Acanthus und Centuriä in part., einen Hirtenbrief an ihre Gemeinden erließen und sie vor dem Lesen dieser Uebersetzung warnten. John Douglaß, der Bischof von Centuriä und apostolische Vicar von London, ließ überdieß dem Verfasser die Suspension ankündigen, eine Strafe, die er nur durch alsbaldigen Widerruf noch abwenden könne. Aber Geddes fühlte sich dadurch nur noch mehr gereizt und schrieb diesem seinem kirchlichen Oberen einen Brief, der auch dem Kurzsichtigsten zeigen mußte, daß man es hier mit einem innerlich vom Glauben abgefallenen, von Eigenliebe ganz eingenommenen Manne, mit einem Charakter von äußerster Reizbarkeit zu thun habe. Vielleicht, Mylord, schreibt er unter Anderm, möchten Sie gern eine Gelegenheit haben, Ihr bischöfliches Ansehen zu zeigen und mit Verweisen zu spielen, wie Kinder mit einem neuen Balle thun. Ich wünsche Ihnen viele Freude zu diesem Spielwerk, aber hüten Sie sich, Mylord, zu viel damit zu spielen. Was mich anbelangt, ich fürchte Ihre Drohungen nicht und werde über Ihre Verweise so lange lachen, als ich mir bewußt bin, sie nicht zu verdienen. Ich werde mich niemals Ihrem Befehle unterwerfen, weil ich ihn für übereilt, lächerlich und formwidrig halte. Wenn Sie das für eine hinreichende Ursache halten, mich zu suspendiren, so möge Ihnen diese Erklärung wohl bekommen. Aber, in Wahrheit,

ich verwalte in Ihrem Sprengel gar keine Pastoralgeschäfte; seit vielen Jahren habe ich nicht gepredigt, nicht unterrichtet, nicht Sacramente ausgetheilt und es ist wenigstens sechs Jahre her, daß ich in einer öffentlichen Kapelle Messe gelesen habe u. s. f. Das mag genugsam zur Charakteristik des Mannes dienen! Ueber seine Glaubensgenossen, die natürlich zu solchem Treiben eines Priesters nicht gleichgültig sein konnten, beklagte er sich vor einem den Katholiken feindlichen Publicum in einer nicht weniger bittern Weise. Unwissenheit, Mißgunst, Bosheit, sagte er, sei schon seit zehn Jahren in verschiedenen Gestalten von Mönchen, Klosterbrüdern und Witzlingen bemüht gewesen, seine Arbeiten herabzuwürdigen und seinen Ruf zu morden (s. Adress to the public by Dr. Geddes 1793). Der zweite Band seiner Bibelübersetzung (Richter, Samuel, Könige und Paralipom. enthaltend) erschien im J. 1797 und sprach die Grundsätze des Verfassers über die Inspiration der hl. Schrift mit einer Entschiedenheit und Consequenz aus, daß sich jetzt auch anglicanische Theologen mit Indignation von ihm wegwandten und ihn als Ungläubigen, religiösen Libertin und Werkzeug des Teufels bezeichneten (so im Critical-Review, April, s. d. Englischen Miscellen Bd. VII. St. 2. S. 138 ff.). In der Vorrede zu diesem Bande sagt er sich nämlich offen von der allgemeinen Lehre der Kirche los, daß die hl. Schrift in ihrem ganzen Umfange inspirirt sei. Die biblischen Schriftsteller hatten nach seiner Behauptung keine anderen Hilfsmittel ihrer Darstellung als allein menschliche, nämlich von Menschen geschriebene Urkunden und waren deßhalb ebenso gut, wie andere Historiker, im Falle sich zu irren. Auch besaßen sie nicht mehr Einsicht und Urtheilskraft als diese, und waren zum Mindesten ebenso leichtgläubig. Nicht anders spricht sich dieser verirrte Priester, der wohl ein Katholik, aber kein Anhänger des Papstes zu sein vorgab, in seinen im J. 1800 in London erschienenen „Critical Remarks on the Hebrew Scriptures Vol. I. containing remarks on the Pentateuch“ über den Inhalt der biblischen Bücher aus. Die Erzählungen von der Schöpfung, dem Sündenfall &c. bezeichnet er offen als Mythen, über die Lage des Paradieses zu forschen, sei unnöthig, da es vielleicht blos in der Einbildung des Mythologen existirte. Zu Exod. 8, 18 warnt er, einem unbekannten hebräischen Schriftsteller nicht zu viel zuzutrauen, und keine Wunder, denen es an hinlänglicher Glaubwürdigkeit fehle, zuzugeben. Weder Moses noch die Magier können ihre Stäbe in Schlangen verwandelt haben, wie Exod. 7, 5 erzählt wird; entweder ist die Erzählung erdichtet oder hat auf beiden Seiten Täuschung stattgefunden u. s. w. (vgl. Jenaer Literat. Zeitg. 1801. Nr. 163). Ob er bei solchen Ansichten noch die Gottheit Christi bekennen konnte, die er noch im J. 1787 gegen Priestley vertheidigt hatte, muß man sehr dahingestellt sein lassen. Eine Vertheidigung der Katholiken Großbritanniens gegen diejenigen protestantischen Fanatiker, welche eine Aufhebung der Strafgesetze, die gegen sie noch bestanden, für unzulässig hielten, ist, wie nicht anders zu erwarten, in einem Tone gehalten, daß sie ebenso gut als eine Polemik gegen den römischen Stuhl, wie als Vertheidigungsschrift sich ausnimmt. Von jeher, behauptet der Verfasser, sei der Katholicismus der Katholiken Englands ein anderer, mehr milder und gemäßigter gewesen, als derjenige der andern Nationen. Befürchte man von einer Concession an die Katholiken ein Umsichgreifen des Papismus in Britannien, so müsse er dagegen sagen, daß ihm der gesunde Sinn seiner englischen Landsleute Bürgschaft genug gegen dieses Uebel gebe. Auf solche Weise vertheidigte er seine Kirche, auf solche Weise verleumdete er den guten Ruf seiner Glaubensgenossen in England, welche sowohl im Clerical- als Laienstand so viele durch ihren Eifer und ihre Glaubenstreue ausgezeichneten Bekenner in ihren Reihen zählten (s. über diese Apologie d. Jenaer Allgem. Literatur-Zeitg. 1800 Nr. 328 und 1801 Nr. 291). Viele seiner Ansichten hat Geddes ohne Zweifel aus den Schriften der damaligen rationalistischen Exegeten Teutschlands geschöpft, deren Schriften er fleißig las und citirte. So folgte er im Pentateuch besonders Eichhorn und Michaelis, den Dr. Paulus nannte er seinen geschätzten Freund,

Dathe's, Rosenmüller's, Jerusalem's, Faber's, Schulze's, Hezel's, Lobstein's ꝛc. Schriften kannte er. Sein Tod erfolgte nach langen Leiden am 26. Febr. 1802. Ist Picot (ſ. Biogr. univers. Art. Geddes) recht berichtet, ſo hat er auf dem Sterbebette die Abſolution empfangen, obwohl es zweifelhaft bleibt, ob er widerrufen, was allerdings, da er weniger durch kalte Ueberlegung, als durch Leidenſchaft auf ſeinem Irrwege weiter getrieben wurde, nicht ganz unmöglich wäre. Aber jedenfalls ſteht ſelbſt der erſteren Angabe Picot's die von ihm ſelbſt mitgetheilte bedenkliche Thatſache entgegen, daß der apoſtoliſche Vicar von London das hl. Meßopfer öffentlich für ihn darzubringen verbot. Von ſeinen Schriften nennen wir: 1) Select satires of Horace, translated into english verse 1779 in 4.; 2) Prospectus of a new translation of the holy bible — compared with the ancient versions, with various readings, explanatory notes and critical observations 1786 in 4.; 3) Letter of Priestley, in which he attempt to prove that the divinity of Jesus Christ was a primitive tenet of christianity 1787 in 8.; 4) Epistola macaronica ad fratrem de iis, quae gesta sunt in nupero dissentientium conventu. Londini habita prid. Id. Febr. 1790 etc. a. 1790 in 4.; 5) Carmen seculare pro gallica gente tyrannidi aristocraticae erepta 1790 in 4., translated from the original latin 1790 in 4.; 6) John Douglass, bishop of Centurio and vicar apostolic in the London district 1794 in 4.; 7) the battle of Bangor, satirical poëm, die Schlacht von Bangor, oder der Triumph der Kirche; 8) the first eklog of Virgil, translated into skottic vers; 9) the first idillion of Theocritus transl. into skottic vers; 10) the holy bible faithfully translated from the correcteo texts of the originals, with various readings, explanatory notes, and critical remarks Vol. I. 1792, Vol. II. 1797; 11) adress to the public on the publication of ... new translation of the bible 1793 in 4. (ſ. oben); 12) modest apology for the roman catholics of Great Britain (ſ. oben), überſetzt von Paulus, Jena 1801; 13) Critical remarks on the hebrew scriptures, Vol. 1. cont. remarks of the Pentateuch. Eine Bearbeitung dieſes letzteren Werks mit Beiziehung der Bibelüberſetzung hat Joh. Severin Vater gegeben in ſeinem Commentar über den Pentateuch, Halle 1802, 2 Bde. in 8. Das Verzeichniß ſämmtlicher Schriften des Geddes ſ. bei Reuß, das gelehrte England vom J. 1770—1790 S. 148 und vom J. 1790—1803 Thl. I. S. 388. Ueber ſein Leben vgl. die erwähnten Engliſchen Miscellen, Tübingen 1802 Bd. VII. St. 2. S. 138; Jenaer Allg. Literatur-Zeitg. 1803, Intelligenz-Bl. Nr. 41; Good, John Mason, Memoirs of the life and writings of Alex. Geddes. London 1803 in 8. [Kerker.]

Gefäße, kirchliche, heilige (vasa, ministeria sacra) werden jene Behältniſſe genannt, die bei der Feier der hl. Meſſe, bei Spendung von Sacramenten und zur Aufbewahrung der Euchariſtie oder der hl. Oele in Anwendung kommen und zu dieſem Behufe benedicirt ſind. Viele Gefäße, welche die alte Kirche nöthig hatte, ſind außer Gebrauch gekommen, andere, welche ſie nicht kannte, nöthig geworden. Die jetzt in katholiſchen Kirchen üblichen hl. Gefäße ſind der Kelch mit Patene, Löffelchen, Kännchen, das Ciborium, die Pyxis, Monſtranz, Rauchfaß und die Salarien oder Salzgefäße, zu welchen noch der Weihwaſſerkeſſel genommen wird. Das vornehmſte Kirchengefäß iſt der Kelch. Schon in früheſter Zeit der Kirche befanden ſich in den chriſtlichen Tempeln größere Kelche zum Dienſte der Communicanten (calices ministeriales), manchmal ihres Umfanges und ihrer Schwere wegen mit Henkeln verſehen (calices ansati) und kleinere oder Opferkelche zum Gebrauche für Prieſter. Von dieſen verſchieden waren die Taufkelche (calices baptismales), aus denen man Täuflingen und Kindern Honig und Milch reichte, und die Krankenkelche, in welchen man das Viaticum zu den Sterbenden brachte. Jene größeren Kelche dienten anfänglich zur Spendung des hl. Blutes ſelbſt, und als die Communion unter beiden Geſtalten aufhörte, zur Reichung des Weines, dem man einige Tropfen des hl. Blutes beimengte (complementum communionis, confirmatio). Der Wein wurde von dem Diacon durch ein meiſtens

silbernes Seihgefäß (colum, colatorium) in die Kelche gegossen, und aus den größeren Kelchen wurde, so lange die Communion sub utraque noch üblich war, das hl. Blut nicht getrunken, sondern mittels eines silbernen oder goldenen Röhrchens (fistula, calamus, pugillaris, tubulus, arundo, pipa) geschlürft. Auch die Patenen waren einst größere und kleinere. In den ersten (Patenae ministeriales), manchmal große, tiefe Schüsseln, brachte und brach man die consecrirten Brode den Gläubigen, und reichte ihnen die Eulogien; die unconsecrirten Brode trug man in der Capsa zum Altare. An die Stelle dieser Patenen sind die Ciborien (von cibus, nicht von קבר, s. II. 545) oder Speisekelche getreten. Die kleineren Patenen gehörten zu den Opferkelchen, beide waren meistens von Gold oder Silber und manchmal am Rande mit edlen Steinen geziert. So lange die Hauscommunion dauerte, in den ersten drei Jahrhunderten, nahmen die Gläubigen, was sie bei der Communion in der Kirche übrig gelassen, nach Hause, wozu sie ein eigenes Behältniß, die Area (arca, arcula), hatten, das allererst in einem Weidenkörbchen (σπυρίδιον, Matth. 14, 20) bestand, in dessen Innerem manchmal eine Plattirung von Silber, häufig aber nur ein reines leinenes Tüchlein, das Dominicale, sich befand, später aus Rinde oder überhaupt aus Holz gefertigt und innen mit Silber oder Gold verziert war. Nachdem im vierten Jahrhunderte mit den Verfolgungen auch die Hauscommunion aufgehört hatte, wurde die übriggebliebene Eucharistie in den Pastophorien verwahrt, die etwa da sich befanden, wo in älteren Kirchen die sogenannten Altarhäuschen angebracht sind, welche selbst als Ueberbleibsel jenes Gebrauches angesehen werden könnten, wenn ihr Alter so weit hinaufreichte. In demselben Jahrhunderte fing man im Oriente an, über den Altären Zeltgedecke, Tabernakel zu errichten, von der Mitte der Wölbung dieser Zeltgedecke hing die Eucharistie in einem Gefäße von der Form einer Taube, des Sinnbildes des göttlichen Geistes, des Ueberschatters, herab, das Gefäß selbst, in dem manchmal eine Kapsel zur Bewahrung und zum Herausnehmen der Eucharistie noch angebracht war, hieß Peristerium (von περιστερά Taube). Vom siebenten bis zum zehnten Jahrhunderte verdrängten diese Peristerien Gefäße, die von ihrer Gestalt Thürmchen (turriculae, turres, turritae aediculae) hießen, im Abendlande zuerst in Gebrauch kamen, und anfangs gewöhnlich auf dem Deckel eine Taube, später ein Kreuz trugen; sie waren von Silber oder Elfenbein und hatten öfter noch im Innern eine Kapsel von Gold, in der die Eucharistie sich befand; man trug sie beim Beginne der Messe aus der Sacristei und stellte sie auf den Altar. Der Löffel, den die Alten zu den Kirchengefäßen zählen, diente zu verschiedenen Verrichtungen: 1) wurde in verschiedenen Kirchen den Laien mit einem Löffel der hl. Leib in das eucharistische Blut getaucht gereicht, was namentlich bei Täuflingen und Kindern geschah, 2) mit dem Löffel pflegte der Diacon die Hostie aus der Dose, worin die Eucharistie befindlich, auf die Paten zu legen, ohne sie mit den Fingern zu berühren, 3) mit dem Löffel schöpft mindestens seit dem siebenten Jahrhunderte der Priester Wasser aus dem Kännchen in den Opferkelch. Ohme (amae, amûlae) hieß man ehedem jene Gefäße, in denen der Wein, den die Gläubigen opferten, bewahrt wurde; sie waren von Silber oder Kupfer, oben rund und enge, unten weit. Aus ihnen nahm man den Wein zur Messe, den der Diacon durch das Seihgefäß in den Kelch goß; an ihre Stelle sind die Meßkännchen (urceoli, ampullae, wovon der hie und da übliche Name Pollen) getreten, welche von den Römern um ihrer Aehnlichkeit willen auch Gemmolli, Gemmiliones, Zwillinge genannt werden. Sie sind gewöhnlich von Zinn, doch sind die gläsernen sowohl wegen minderer Gefahr der Verwechslung, als auch aus Gründen der Reinlichkeit vorzuziehen, weßhalb auch das Concil von Avignon von 1594 c. 24 vorschreibt: Urcei posthac vitrei erunt, non stannei. Rauchfaß heißt das Behältniß, in welchem der Weihrauch angezündet wird. Man hatte ehedem größere, welche links und rechts vom Altare standen oder an Ketten hingen und Thymiaterien (thymiateria, thymiamateria) hießen, und kleinere oder tragbare,

wie sie noch üblich sind. Zu dem Rauchfasse gehört das Weihrauchgefäß, von seiner Gestalt bei uns Schifflein (acerra, pyxis thuris, hannopus, incensarium, navicula incensi) genannt. Das Gefäß, worin die Eucharistie zu den Kranken gebracht wird, heißt Pyxis, Pyxomelum. Im achten Jahrhundert trug vorschriftlich, wo der Mangel der Priester groß war, jeder Landpfarrer eine dreifache Pyxis bei sich, worin sich Chrisma, Oel der Täuflinge und die Eucharistie befand. Heutzutage ist die Pyxis gewöhnlich eine doppelte, oben befindet sich die Eucharistie, im untern Behältniß das Krankenöl. Die Monstranz (ostensorium, monstrantia von monstrare), gleichfalls zu den Kirchengefäßen gezählt, ist seit Einführung des Fronleichnamfestes (1311 oder 1320) üblich. Die Sacramenthäuschen, worin man anfänglich die Eucharistie in der Lunula oder kleineren Ostensorien reponirte, wurden im 15. Jahrhundert durch die jetzt üblichen Tabernakel auf den Fronaltären (s. d. A. i. E.=B.) verdrängt. Noch gehören zu den Kirchengefäßen die Salarien, zur Aufbewahrung des geweihten Salzes dienend, sie sind von Zinn, Silber oder Glas, und das Weihbrunnbecken mit dem Aspergill. — Kelche, Ciborien, Patenen, Monstranzen, Pyxis, den Weihkessel segnet der Bischof zum Gebrauche, mit seiner Erlaubniß ein anderer Priester. Entweihung oder Entwendung dieser Gegenstände ist Sacrileg. Kirchengefäße sollen sicher bewahrt und reinlich gehalten werden, wie es sich für Ort und Gegenstand geziemt. Ausführlich über diese Gegenstände handelt Binterim in seinen Denkw. Bd. II. Thl. II. S. 97 ff. und Bd. IV. Thl. I. S. 169 ff. Vgl. hiezu die Art. Abendmahlsfeier, Ciborium, Kelch, Kelchlöffelchen, Monstranz, Patena, Rauchfaß. [Eberl.]

Geheimniß (in der Moral). Wie es Geheimnisse des christlichen Glaubens gibt, so kann man auch Geheimnisse des christlichen Lebens unterscheiden; und wie man unter jenen solche Lehren versteht, zu deren Erkenntniß und Ergründung die menschliche Vernunft unzureichend ist, so versteht man unter diesen solche Tugenden oder Tugendhandlungen, welche zu üben der menschliche Wille aus eigener Kraft absolut nicht im Stande ist. Es ist nämlich nach der kirchlichen Lehre nicht zu bezweifeln, daß der menschliche Wille, so sehr er auch durch die Sünde geschwächt worden ist, doch auch ohne die Hilfe der besonderen Gnade, die uns um Christi willen geschenkt wird, die sogenannten Naturgesetze, wenn auch nicht alle, oder für die ganze Lebenszeit, erfüllen, und durch deren wiederholte Erfüllung eine gewisse Fertigkeit in ihrer Erfüllung, und damit die entsprechenden sittlichen Tugenden selbst sich aneignen könne. Dagegen kann er sich andere durch das Christenthum gebotene Tugenden aus eigener Kraft schlechthin nicht erwerben, oder die Acte solcher Tugenden üben. Hiezu gehören namentlich die drei sogenannten theologischen Tugenden: Glaube, Hoffnung und Liebe. Diese werden uns vom hl. Geiste eingeflößt, und deßhalb auch im Gegensatze zu den erworbenen Tugenden (virtutes acquisitae) d. h. jenen, die sich der Mensch aus eigner Kraft erwerben kann, eingegossene Tugenden (virtutes infusae) genannt. Sie, welche ganz außer dem Bereiche der Vernunftmoral liegen, welche nur auf einem übernatürlichen Boden wachsen und gedeihen, nur durch die geheimnißvolle Wirksamkeit des hl. Geistes in uns gepflanzt und genährt werden können, sind mit allen andern, welche sie bedingen oder in ihnen eingeschlossen sind, die eigentlichen Geheimnisse des christlichen Lebens. Der Besitz dieser Tugenden und ihre Uebung ist bedingt durch einen fortgesetzten geheimnißvollen Verkehr mit dem hl. Geiste; das Leben in ihnen ist ein „mit Christus in Gott verborgenes“.

Gemblours, auch Gembloux, ein 2 Meilen nordwestlich von Namur im alten Herzogthum Brabant, nunmehr in der belgischen Provinz Namur gelegenes Städtlein, dessen 2400 Einwohner sich hauptsächlich von Messerfabrication ernähren. Gemblours soll das Geminiacum der Römer sein, welche in dieser Gegend eine Militärstation hatten; historisch aber verdankte Gemblours nicht nur seinen Ruhm, sondern seine Existenz überhaupt der gleichnamigen Benedictinerabtei; denn zur Zeit der Gründung derselben war kaum ein Maierhof, geschweige eine Stadt vorhanden,

sei es, daß ein Ort vorher niemals bestanden hatte oder zur Zeit der Eroberung Belgiens durch die Franken zerstört worden war. Die Abtei Gemblours, das Gemblacum des Mittelalters, ist bereits erwähnt gelegentlich des Artikels Sigebert von Gemblours, Bd. X. S. 130—131. Wir erlauben uns, jenem Artikel nur beizufügen, daß Sigebert von 1030—1112 lebte und daß ferner das Original seiner Chronik keineswegs in der Bibliothek zu Gemblours (in den ehemaligen Klostergebäuden befindet sich derzeit ein Pensionat für Frauenzimmer) aufbewahrt wird, sondern um 1900 Frs. von der Brüsseler Bibliothek angekauft wurde (Fr. A. d'Héricourt in der Encyclopédie moderne des Léon Rénier, tom. 16, Paris 1852). Im 2. Bande von d'Achery's Spicilegium werden die Seiten 759—769 von einem „Libellus de gestis Abbatum Gemblacensium“ ausgefüllt, worin ein Mönch, der sich selbst einen Schüler des Sigebert nennt, die Geschichte der Gründung und des Gedeihens des Stiftes Gemblours unter den ersten acht Aebten erzählt. In der Einleitung des Büchleins nennt sich der Verfasser nicht, aber nach Mabillon zu schließen, dessen Annales O. S. B. vom J. 1136 an besonders zu Rathe gezogen werden müssen, war der achte Abt — Anselmus — selber der Verfasser, was jedoch der Schluß des Libellus nicht recht zu bestätigen scheint (vgl. Mabillons Annalen im 6. Bande, S. 278, c). Die uns gebotene Kürze erlaubt nicht, auch nur einen befriedigenden Ueberblick der Klostergeschichte zu geben, weßhalb wir uns auf Notizen und Angabe weiterer Quellen beschränken und damit trösten, daß Gemblours, obwohl dessen Geschichte an sich lehrreich und interessant ist und in Folge der Lage des Stiftes in Brabant für Manche noch besonderes Interesse haben dürfte, eben doch niemals hinsichtlich seiner Bedeutung für Anbau des Landes, Bildung des Volkes, Förderung von Künsten und Wissenschaften mit einem der beiden Corvei, mit Fulda, Hirsau, Reichenau, St. Gallen 2c. verglichen werden kann. Schon die Stiftung von Gemblours fällt ziemlich spät, nämlich in die erste Hälfte des zehnten Jahrhunderts; dieselbe geschah zu Ehren Christi und des hl. Petrus durch den hl. Guibert oder Wicbert, einen Mann aus vornehmer und reichbegüterter Familie, der sich in das Kloster zurückzog und unter dem ersten Abte Erluin I., seinem innigsten Freunde, starb. Die Bestätigungsurkunde des Kaisers Otto I. d. Gr. wurde im J. 948 ausgestellt; gleichzeitig bestellte der Kaiser von Frankfurt aus den Lambertus, Grafen von Löwen, zum Schutzherrn des Stiftes und verordnete, daß derselbe stets nur Einen Subadvocatus haben dürfe und daß letzterer „in villis ad Abbatiam pertinentibus nihil aliud juris habebit, nisi per singulos annos de unaquaque domo denarium unum, gallinam unam, avenae sextarium unum“. Gemblours wurde namentlich von der Familie des Stifters reichlich bedacht, 954 vom Papste bestätigt. Der erste Abt Erluin war ein ausgezeichneter Mann, doch die Auszeichnungen, welche ihm Vornehme zu Theil werden ließen, sowie sein Eifer für Recht, Sitte und Zucht schlugen, wenn nicht in Gemblours, so doch in einem andern Kloster, das er reformiren sollte, zu seinem zeitlichen Unheile aus. Im J. 958 überfielen ihn drei Mönche dieses Klosters „quibus nobilitatis vanitas et juventutis robur“, mißhandelten ihn unmenschlich, beraubten ihn nicht nur seiner Augen, sondern schnitten ihm auch einen Theil seiner Zunge ab — einer der vielen traurigen Belege für die Rohheit des zehnten Jahrhunderts. Man vgl. hierüber den Libellus und in den Gesta abbatum Lobiensium besonders das 26. Capitel (Spicil. ibid. p. 739). Nach Gemblours zurückgekehrt, erfuhr Erluin I. noch weiter „re ipsa ... per multas tribulationes regnum Dei parari fidelibus“ ... aber „nec multum dolendum esse sibi videbatur, quod illis oculis carendum erat, quibus etiam culices et cyniphes gloriantur, cum interior suus oculus illis oculis perfecte delectaretur, quibus mundi corde Deum contemplantur“. Erluin I. lebte noch lange und noch länger der Ruf seiner Frömmigkeit. Auf die Vorstellungen des Bischofs der Diöcese „quam inutile sit, pauperes regibus subjacere .... videri sibi multum esse utile, si juri Leodiensis Episcopi patiantur subjacere, unde promta adsit defensio“ etc. eingehend, nahmen

die Mönche den Herivard, Erluins I. Bruder, zum Abte an, der jedoch bald starb. Unter dem dritten Abte, Erluin II., einem schwachen Manne, drohte die Klosterzucht zu erschlaffen und Gemblours in schlechten Ruf zu gerathen, aber Erluin II., der 23 Jahre Abt gewesen, folgte einer der ausgezeichnetsten von allen, Olbertus, von dessen Gelehrsamkeit, practischem Verstande, Frömmigkeit und wohlthätigem Sinn der Chronist nicht genug zu erzählen weiß. Unter ihm bekamen es die Mönche besser als früher, obwohl sie als „caeci et stulti" den Olbertus als einen aufgedrungenen Abt Anfangs durchaus nicht anerkennen wollten; das Kloster wurde durch Schenkungen reich, mit Bauten geschmückt und war im Hungerjahr 1043 eine Vorrathskammer der Nothleidenden. Olbertus war 1012 Abt geworden und starb 1048, nachdem er im Auftrage des Bischofs Baldrich, der dem Stifte die Immunität verliehen, ein neues Kloster erbaut und 29 Jahre geleitet hatte. Olbertus Verwandter und Nachfolger Mascellinus setzte das Werk fort und starb nach 28jähriger Regierung „excoctus in camino tribulationis", da er sehr an den Füßen litt und doch niemals einen Arzt annahm. Unter Abt Tietmar, einem „vir columbinae simplicitatis", der 23 Jahre herrschte, lebte im Kloster der Prior Guerin „monachorum doctor Gemblacus", blühte der Chronist Sigebert, wurde Gemblours immer reicher und schöner. Lietardus, ein Schüler Olberts, bekleidete die Abtswürde nicht lange. Der Chronist erzählt eine Geschichte, welche ein Seitenstück zu den vollen Krügen bei der Hochzeit zu Cana abgäbe. Der achte Abt Anselmus war ein „Bibliothecae assiduus scrutator", der aber auch die Besitzungen des Stiftes zu mehren verstand und „tunc temporis multi fratrum nostrorum non solum in Francia, sed in aliis provinciis magistri et quasi secundi abbates erant in multis coenobiis, eo quod in scripturis humanis et divinis exercitati multum fructum sapientiae relinquebant, quibuscunque locis fuissent adhibiti". Kurz, Gemblours gedieh so, daß seine Prälaten neben großen Freiheiten und dem Münzrecht (die Herzoge Gottfried I. und am Ende des zwölften Jahrhunderts Gottfried III. von Brabant zeigten sich dem Stifte besonders geneigt) den Grafentitel und den ersten Rang in Brabant erlangten. Großer Reichthum scheint für ein Kloster so selten als für den einzelnen Menschen ein Segen, Gemblours jedoch weit mehr durch äußere Unglücksfälle als durch innere Zerrüttung herabgekommen zu sein. Im J. 1136, wo Abt Anselm gestorben sein soll, kam zu großen Streitigkeiten zwischen den Bewohnern des Städtleins und des Klosters eine Fehde zwischen dem Herzog Gottfried von Löwen und dem Grafen Heinrich von Namur, in Folge deren Mord und Plünderung nicht ausblieben. Das Städtlein ging in Flammen auf, das Kloster wurde nur durch ein Wunder gerettet. Im J. 1146 heilte Bernhard von Clairvaux auf dem Wege zwischen Hay und Gemblours einen lahmen Knaben durch das Kreuzeszeichen und — was bei dem neuen Aufschwunge, welchen Bernhard dem sittlichen und wissenschaftlichen Leben des Benedictinerordens gab, von Bedeutung war — die Mönche von Gemblours gingen begeistert auf die Ideen des Heiligen ein, während derselbe in benachbarten Klöstern kein Gehör fand. Im J. 1153 umgab Abt Arnulf Stadt und Kloster mit Graben und Mauer, aber 1186 kam dennoch durch die Feinde des Herzogs Heinrich I. von Brabant eine solche Verwüstung über Gemblours, daß sich wenigstens die Stadt nicht mehr erholte, zumal in der Folgezeit die Gegend oft, wie noch in unserm Jahrhundert, ein Schauplatz blutiger Schlachten wurde. Im J. 1526 zählte das Städtlein nur 140 Häuser, 1578 erlitten die Calvinisten bei Gemblours, wo sie sich eingelagert hatten, eine große Niederlage durch die Spanier unter Juan d'Austria, welcher die Einnahme des Platzes folgte. Im J. 1678 und abermals 1712 ging Gemblours, mit ihm die Abtei, großentheils in Flammen auf. In der Revolutionszeit kam mit den Franzosen die Aufhebung des Klosters, 1794 ein Sieg der Franzosen über die Oestreicher unter Beaulieu, welche zum Aufgeben ihrer Stellung gedrängt wurden. Seitdem 1811 die Pfarrkirche des Städtleins bis auf den Thurm abgebrochen wurde, wird der Gottesdienst in der im 18. Jahrhundert

erbauten ehemaligen Klosterkirche abgehalten. — Außer den genannten Werken: Hugonis Grotii annales et historiae de rebus belgicis, Amstelod. 1658; Desroches, histoire des Pays-Bas, Brux. 1787; La Belgique monumentale, Brux. 1844; Les délices de la Belgique, Brux. et Leipsic 1845 u. a. m. [Hägele.]

Generatianismus (Traducianismus). Damit bezeichnet man jene Ansicht vom Ursprunge der Seelen der Nachkommen Adams, welche annimmt, daß dieselben nicht unmittelbar von Gott geschaffen, sondern von der geistigen Natur der Eltern im Acte der Generation gezeugt werden, in ähnlicher Weise wie der Leib von der leiblichen Natur derselben stammt; kurz also: der Generatianismus behauptet, daß die ganze Menschennatur der Kinder von der ganzen Menschennatur der Eltern abstammt. Diese Ansicht vom Ursprunge der menschlichen Seelen, die neben dem Creatianismus, der jede Menschenseele unmittelbar von Gott geschaffen werden läßt für den von den Eltern gezeugten Leib des Menschen, in der katholischen Kirche stets als zulässig galt und noch gilt*), wurde, soviel wir wissen, innerhalb des christlichen Gebietes zuerst in bestimmter, entschiedener Weise von Tertullian ausgesprochen und geltend gemacht, wenn auch in einer zu sinnlichen, materialistisch lautenden Ausdrucksweise (de anima cap. 19, besonders cap. 27 und sonst noch öfter). Aber nur die Worte lauten etwas sinnlich; keineswegs aber ist seine Grundanschauung vom geistigen Wesen des Menschen und von der Generation der Seelen materialistisch. Er nennt den Geist zwar einen „Körper“, aber „in seiner Art“, und Körper ist ihm offenbar hier gleichbedeutend mit Substanz, im Gegensatze von Leerheit oder vom Nichts. Außer Tertullian vgl. Irenäus (adv. haeres. V. 12, 2 und V. 9, 2), Macarius (Macarii Aegypt. Homil. XXX) und Anastasius Presbyter (cont. Monophys. or. IV. (in Maj. VII. 1, 197)). Nach dem Zeugnisse des Hieronymus war sogar der größte Theil der occidentalischen Theologen dieser Ansicht zugethan; er sagt nämlich, daß, wie Tertullian und Apollinaris, so auch der größte Theil der Occidentalen behaupte: Wie der Körper aus dem Körper, so entstehe die Seele von der Seele. Daß diese Ansicht in der katholischen Kirche der früheren Zeit eine sehr verbreitete gewesen sei, erhellet auch daraus, daß die Pelagianer die Katholiken geradezu Traducianer nannten. In der abendländischen katholischen Kirche war also in jener Zeit der Generatianismus offenbar noch vorherrschend. Und das dürfte nicht ganz ohne Grund und Bedeutung so sein; außer dem Gegensatze gegen die pelagianisirende Richtung machte sich in der abendländischen Kirche von jeher das Gefühl der organischen Zusammengehörigkeit und Verbindung der Menschen als Glieder eines großen Ganzen geltend, und das Streben, auch in Bezug auf die Erlösung und christliche Heilsanstalt eine ähnliche organische Verbindung, als allumfassende katholische Kirche herzustellen, von der Alle, in organischen Verband mit ihr tretend, die geistige Wiedergeburt erlangen sollen, steht damit ganz in Uebereinstimmung. Der hl. Augustinus hat bekanntlich stets den Generatianismus gegen die Angriffe der Creatianer aufrecht erhalten, und die Ansprüche dieser auf ausschließliche Geltung ihrer Ansicht immer entschieden zurückgewiesen, indem er ihnen die Schwierigkeiten entwickelte, die derselben entgegenstehen und ihnen die Bedingungen nannte, unter welchen er die Annahme und Vertheidigung des Creatianismus gestatte; Bedingungen, die wenigstens er selbst nicht erfüllen zu können glaubt, daher er trotz aller Zudringlichkeit der Creatianer ihrer Meinung unbedingte Anerkennung versagt (de anima et ejus origine l. I. c. 33), und dem Generatianismus sich zuneigt, der, richtig verstanden und vorsichtig aufgefaßt, namentlich mit der Thatsache der Erbsünde mehr in Uebereinstimmung erscheint. Daß er den Creatianismus öfter bespricht, ist kein Zeichen seiner Hinneigung oder Vorliebe zu demselben, wie man wunderlicher Weise annimmt, sondern erklärt sich sehr einfach aus der Zudringlichkeit und Anmaßung der Creatianer

*) Es sei hier jedoch auf die bezüglichen Artikel des Kirchenlexikons verwiesen, ebenso auf die ausführliche Erörterung dieser Frage bei Staudenmaier, christl. Dogm. III. 434 ff., Dieringer, kath. Dogm. 282 ff., Pabst, Adam u. Christus, S. 137. 225—232.

seiner Zeit, die ihm um seiner Zurückhaltung willen selbst Verunglimpfung nicht ersparten, und gegen welche er sich darum zu verwahren und zu vertheidigen gedrungen sieht. Wenn er dem hl. Hieronymus gegenüber in Betreff des Creatianismus einmal sagt: Optarem, ut haec sententia vera esset, so ist das kein Zeichen seiner Vorliebe, sondern ist nur eine möglichst schonende Abweisung der Creationstheorie, welcher Hieronymus selbst zugethan war, und diese Stelle zeigt vielmehr, welch' großes Gewicht Augustinus den Gründen beilegt, die er gegen dieselbe vorzubringen pflegte, denen gegenüber jedes subjective Interesse außer Geltung bleiben müsse. Auch Theodoret's Ansicht vom Ursprunge der Menschenseelen ist im Grunde genommen generatianisch; denn spricht er auch an einer Stelle (Sermo VI. de mat. et mundo) aus, „daß Gott aus Nichtseiendem (ἐκ μὴ ὄντων) die Seelen schaffe", so lauten nur die Worte creatianisch, denn er spricht nicht von der unmittelbaren, sondern von der mittelbaren Schöpferthätigkeit Gottes. „Leicht ist es Gott, aus Nichtseiendem und aus Seiendem zu schaffen; dieses that er ehemals und jeden Tag thut er es, so zu sagen, noch: denn aus vorhandenen Leibern bildet er die Leiber der Thiere, und aus Nichtseiendem schafft er die Seelen, nicht allen lebenden Wesen, sondern nur den Menschen." Entweder muß man also annehmen, Theodoret habe auch die Leiber der Menschen und Thiere als Producte unmittelbarer göttlicher Thätigkeit angesehen, und dem Creatianismus auch in Bezug auf diese gehuldigt, oder man muß bekennen, daß er in Bezug auf Leib und Seele nur von mittelbarer göttlicher Wirksamkeit bei Entstehung derselben redet. Dieß Letztere wird man um so mehr annehmen müssen, da Theodoret an einer andern Stelle sich noch bestimmter generatianisch erklärt (Graec. affect. curat. Sermo V.): „Nicht von Außen irgendwoher werde die Seele eingesäet, auch nicht aus dem Saamen werde sie geboren, sondern es werde ihr ihre Schöpfung zu Theil nach göttlicher Anordnung, so wie am Anfang in die Natur das Gesetz gelegt ward." Daß dieß im Sinne des Generatianismus gemeint sei, zeigt besonders bestimmt das, was Theodoret zur Begründung beibringt. Deßwegen, meint er, ließ Gott von Einem Menschenpaare alle andern Menschen entstehen und abstammen, damit sie sich wesentlich verwandt fühlen, damit gleiche Gesetze für sie geeignet seien, damit sie mit gleicher Vernunft und gleicher Erkenntniß und Willenskraft ausgerüstet würden. Es muß sich demnach die Abstammung nach Theodoret's Ansicht wohl auch auf die Seelen beziehen, da dieser seiner Begründung gemäß nur auf diese Weise gleiche Vernunft, gleiches sittliches Vermögen erzielt werden, oder wenigstens nur auf diese Weise zum Bewußtsein kommen und Geltung ansprechen könnte. — Mehrere der bedeutendsten Väter sprechen sich zwar nicht bestimmt und ausdrücklich für den Generatianismus aus, aber sie bezeichnen Gott als den Urheber des Leibes und der Seele; sie nehmen also für den Leib die gleiche oder ähnliche göttliche Thätigkeit in Anspruch, wie für die Seele, und umgekehrt. Da sie dieß nun wohl nicht so gemeint haben, als werde der Leib unmittelbar durch Gott geschaffen, und nicht von den Eltern gezeugt, so sprechen sie auch in Bezug auf die Entstehung der Seele nicht die creatianische Ansicht aus, wenn sie Gott als Urheber derselben bezeichnen; im Gegentheil, es ist ausgesprochen, daß sie sich die Seelen ebenso durch Vermittlung der Generation der Eltern von Gott geschaffen denken, wie die Leiber, also nur mittelbare göttliche Urheberschaft dabei im Sinne haben (wie dieß auch bei den meisten hieher bezüglichen Stellen der Schrift der Fall ist); und das ist es eben, was der Generatianismus behauptet. Ihre Authorität kann daher weit mehr dieser für sich in Anspruch nehmen, als der Creatianismus. In dieser Weise sprechen sich aus: Cyrillus von Jerusalem, Basilius der Große (Hom.: Quod Deus non est auctor malorum, c. 6), Leo der Große (Epist. ad Thurib., c. 10), Petrus Chrysologus (Sermo 6, Sermo 109). Was dann die übrigen Väter betrifft, so darf man keineswegs glauben oder behaupten, daß sie insgesammt dem Creatianismus gehuldigt haben. Durchaus falsch wäre dieß und eine Corruption

der Geschichte. Vielmehr spricht sich ein Theil von ihnen gar nicht bestimmt über den Ursprung der Menschenseelen aus, wie: Theophilus von Antiochien, Justin der Martyrer, Cyprian, der nur andeutet, daß man darüber nichts wisse, Cyrillus von Jerusalem, Chrysostomus; Andere bekennen offen ihre Unentschiedenheit und Unkenntniß in Betreff dieser Sache, wie: Pamphilus in seiner Apologie für Origenes (Orig. op. ed. de la Rue T. IV.), Arnobius (adv. Gentes L. VII. Lib. II.), Rufinus (apolog. pro fide sua ad S. Anast. P.), Gregor von Nyssa (Sermo I. de anima), Gregor der Große (Epist. ad Secund.). Alle diese können also nicht mit Recht zu Gunsten des Creatianismus angeführt werden. Sie geben weder für noch gegen ihn Zeugniß. Mehrere von den Vätern ferner sprechen sich zwar so aus, daß man sie für Creatianer halten kann, aber ihre Ansicht leidet, näher betrachtet, an Unbestimmtheit und Unklarheit, und ermangelt daher der Entschiedenheit, indem es bei ihnen im Grunde genommen unentschieden bleibt, ob sie den himmlischen Ursprung der Seelen auf die Art der Schöpfung der Seele Adams gründen, oder wirklich auf jedesmalige, unmittelbare Schöpferthätigkeit Gottes. Sie sagen nicht: so wie Gott dem ersten Menschen die Seele eingehaucht und nicht von der Erde genommen habe, geschehe es auch jetzt noch bei jedem Menschen, sondern: weil Gott damals die Seele durch seinen Odem geschaffen, darum entstehe sie auch bei den übrigen Menschen nicht aus der Erde oder dem Saamen, sondern habe himmlischen Ursprung. Unklarheit aber herrscht allenthalben bei ihnen und die verschiedenen Stellen stimmen nicht immer vollkommen miteinander überein. Dieß gilt von Clemens von Alexandrien (Strom. lib. VI. c. 16; lib. III. c. 12; lib. V. c. 14) und von Methodius (Conviv. decem Virg. or. II.); gleicherweise gilt es von Athanasius und Gregor von Nazianz; selbst Cyrillus von Alexandrien ist kein ganz entschiedener Creatianer und auch bei Ambrosius findet sich keine Stelle, die nicht mit dem Generatianismus vereinbar wäre. — Einige endlich von den Vätern sprechen sich mit Bestimmtheit und Entschiedenheit für den Creatianismus aus; ihre Zahl aber ist nicht sehr groß, wie schon aus dem bisher Angeführten hervorgeht, sie ist kaum größer als die der entschiedenen Generatianer, und der Creatianismus hat keinen Grund, auf die Authorität der Väter zu pochen. Als entschiedene Creatianer lassen sich bezeichnen: Lactantius (de opif. Dei c. 19, Inst. div. II. 12; III. 18), Hilarius (de Trinit. X. 20), bei dem sich übrigens auch zweideutige Stellen finden; Ephräm der Syrer (de perfect. monach. de insp.), Hieronymus (Ep. ad Pammach. In Ecclesiast. c. XII. 7), Prudentius (Apotheos. adv. Ebion.), Gennadius Massiliensis (de eccles. dogmat. c. 13). In der Folge gewann allerdings der Creatianismus das Uebergewicht und kam in der Scholastik zur vollen Herrschaft. Die Veranlassung dazu ist nicht schwer zu erkennen. Die Authorität des Aristoteles, der lehrt, der Geist (νοῦς) allein komme dem Menschen von außen und sei allein göttlich (de gener. animal. l. II. 3), ließ sich schon für den Creatianismus geltend machen und ward auch stets geltend gemacht bei Entscheidung in dieser Sache. Und das schon erklärt Vieles. Ferner kam dazu die ungenügende Kenntniß der Geschichte und die Unkenntniß der Natur, der Mangel der Naturwissenschaft, und in Folge von all diesem ein gewisser starrer, ich möchte sagen logischer Spiritualismus, bei welchem jedes gegebene Erkenntnißobject nach bestimmten fertigen Formeln oder Categorien behandelt und bestimmt ward, ohne daß die Sache selbst immer scharf ins Auge gefaßt wurde. Unter diesen Umständen darf es nicht Wunder nehmen, daß man den Generatianismus mit dem menschlichen Geiste unvereinbar fand; man hatte den fertigen Begriff des Geistes vorwiegend im Auge und ließ darüber das Wesen, die Substanz des Geistes selbst zu sehr außer Acht. Der Begriff ist freilich eine leere, starre, unfruchtbare Einfachheit, aber das Wesen ist darum noch nicht eben so beschaffen! Die Wissenschaft darf sich nicht begnügen mit dem Handhaben der Begriffe als solcher, wie dieß denn doch ein vorherrschender Zug der Scholastik ist, sondern die Sache selbst, die Objectivität

muß sie im Auge haben, um dadurch eine wirkliche Erkenntniß derselben zu gewinnen. Der Creatianismus gewann immer mehr Authoritäten für sich, und das war wiederum die Hauptursache, warum die Zahl derselben lawinenartig noch mehr wuchs, und Niemand mehr sich dagegen erklären mochte, so lange die angebahnte scholastische Richtung der Wissenschaft dauerte; um so weniger denn, als selbst für diese die Zeit schöpferischen Wirkens vorüber war, und man sich in der theologischen Wissenschaft zumeist mit dem Zählen der Authoritäten begnügte. Als vollends der Haupturheber der Kirchenspaltung, Luther, sich für den Generatianismus erklärte, da mochten sich wohl in der Zeit des scharfen Gegensatzes und Streites die katholischen Theologen nicht mit dem Gedanken befreunden, daß doch auch die Generationstheorie in Betreff des Ursprungs der Menschenseelen richtig sein könnte. Zelotisch Gesinnte wollten ihre eigene Ansicht, den Creatianismus, für ein Dogma angesehen, den Generatianismus aber als Häresie erklärt und gebrandmarkt wissen. Die besonneneren und bedeutendsten Theologen gingen nicht so weit, sondern begnügten sich, denselben für einen philosophischen Irrthum zu erklären und die Behauptung desselben als höchst verwegen, der Ketzerei verdächtig, zu bezeichnen. Die Kirche selbst ließ sich, in ähnlicher Weise wie einst der hl. Augustinus, durch diese Zudringlichkeit des Creatianismus nicht bestimmen, sich für den Creatianismus ausschließlich zu entscheiden und den Generatianismus zu verwerfen, sondern sie läßt beide Ansichten neben einander bestehen, und jede hat das Recht, sich der andern gegenüber geltend zu machen durch wissenschaftliche Begründung, und — was dabei unvermeidlich ist — durch wissenschaftliche Bestreitung und Widerlegung der entgegengesetzten. In neuerer Zeit ist das auch wieder geschehen; namentlich hat Klee dem Generatianismus das Wort geredet und einige Andere nach ihm. Neuestens hat Verfasser dieses selbst es versucht, in umfassenderer Darstellung der Generationstheorie ihr Recht zu sichern, sie im Zusammenhang mit dem christlichen Lehrsystem zu entwickeln, ihre vollständige Harmonie mit demselben zu zeigen und den Haupteinwendungen, unrichtigen Auffassungen und Verdächtigungen zu begegnen. (Ueber den Ursprung der menschlichen Seelen. Rechtfertigung des Generatianismus. München, Rieger 1854.) — Nach diesen historischen Bemerkungen wollen wir es versuchen, die Generationstheorie in ihren Grundzügen in möglichster Kürze darzustellen, indem wir in Betreff weiterer Ausführung auf das eben genannte Werk verweisen. — Was das unbefangene Gemüth des Menschen, wenn er über den fraglichen Gegenstand, den Ursprung der Menschenseelen, zu reflectiren beginnt, zuerst bei der creatianischen Vorstellung verletzt, dürfte wohl dieß sein: sich Gott mit seiner schöpferischen Macht und Thätigkeit bei der menschlichen Zeugung mitwirksam zu denken, noch mehr: sich Gott mitwirksam, schöpferisch mitwirksam zu denken bei Unzucht, bei dem Laster; nicht zulassend, sondern positiv mitthätig, selbst dem Laster zu Diensten stehend mit seiner Schöpfermacht. Noch ernster und unlösbarer wird das Bedenken dann sogleich, wenn wir die Frage nach der Erbsünde hereinziehen, mit welcher die unmittelbar von Gott geschaffene Seele behaftet sein oder werden soll. Keine Erklärung, die der Creatianismus schon versucht hat, will genügen. Immer bleibt es unerklärt, warum die unmittelbar von Gott geschaffenen Seelen an der Sünde, Schuld und Strafe Adams Antheil nehmen oder damit belastet werden sollen, da sie hiebei mit den Seelen der ersten Menschen, von denen jene Sünde begangen wurde, in gar keinem wesentlichen Zusammenhang stehen, da der Zusammenhang mit ihnen nur als ein fleischlicher, materieller betrachtet werden könnte. In diesem kann aber für's Erste die Sünde gar nicht wohnen, da kein Wille in ihm vorhanden ist; dann aber, wenn das auch möglich wäre, könnte sie der neugeschaffenen Seele gar nicht mitgetheilt oder aufgedrungen werden vom materiellen Bestandtheile des Menschen, es sei denn, daß die gottgeschaffene Seele sogleich einwilligte, und das wäre dann keine Erbsünde mehr, sondern eine actuelle Sünde. Zudem früge es sich dann auch noch, wie denn der göttliche Schöpfer

es über sich gewinnen könne, die von ihm natürlich rein und gut geschaffene Seele sogleich in den inficirten fleischlichen Zusammenhang des Menschengeschlechtes zu versetzen und sie damit der Sünde und Strafe theilhaftig zu machen. Will man aber den bloß fleischlichen Zusammenhang der Menschen mit Adam als Erklärungsgrund der Erbsünde nicht gelten lassen, und behaupten, die Sünde Adams sei eingetragen in's Schuldbuch Gottes für das ganze Menschengeschlecht, sie stehe vor Gott und werde jeder Seele angerechnet, imputirt, sobald sie mit dem leiblichen Theile der Menschennatur vereinigt werde, so ist auch damit die Lösung der Schwierigkeit mitnichten erreicht; denn die Frage ist wieder: mit welchem Recht denn der neugeschaffenen Seele die Sünde Adams zugerechnet werde, da sie ihrem Wesen nach, das unmittelbar von Gott kommt, mit der Seele desselben in gar keinem Zusammenhang steht, darum auch gar nicht verantwortlich gemacht werden kann für das, was jener gethan. Bloße Willkür Gottes hiebei dürfen wir wohl nicht annehmen und ein unveränderlicher, von Anfang an gefaßter göttlicher Rathschluß ist auch nicht zuläßig, da nicht abzusehen ist, wie Gott von der zufälligen Entscheidung der ersten Menschen das Loos aller noch zu schaffenden Seelen sollte abhängig machen wollen; der Rathschluß könnte auch nicht als unveränderlich gelten, da er noch nicht ausgeführt wäre, sondern erst realisirt werden sollte, also Gottes Güte und Gerechtigkeit sehr wohl Einhalt thun könnte, da es sich nicht darum handelte Geschehenes ungeschehen zu machen. Zudem ist diese Imputationstheorie gar nicht recht vereinbar mit der kirchlichen Lehre von der Erbsünde. Durch Fortpflanzung, so lautet sie, werden die Menschen derselben theilhaftig, propagatione non imitatione, und wir können hinzufügen: non imputatione. Also mittelst des Zusammenhangs der Menschen mit Adam, der durch die Zeugung stattfindet, werden alle Seelen theilhaftig der Ursünde und Schuld Adams; da aber der bloß fleischliche Zusammenhang zur Fortpflanzung nicht genügt, so werden wir auf den organischen Zusammenhang mittelst Generation der Seelen geführt. Man hat zwar einen organischen Zusammenhang gewinnen wollen, abgesehen vom Geiste der Menschen, durch Annahme von Naturseelen, die als Lebensprincipe der Leiber von Adam abstammen sollen. Aber wie man auch sonst über diese Annahme urtheilen mag, so viel ist gewiß, daß sie nicht leistet, was sie leisten soll, denn nicht um einen organischen Zusammenhang der Leiber handelt es sich, sondern um einen der Geister, denen die Sünde Adams zur Last gelegt wird; diese aber wird nur dann stattfinden, wenn sie so propagatione oder generatione entstehen, wie die Erbsünde sich fortsetzt. Werden die Geister isolirt von Gott unmittelbar geschaffen auf Veranlassung der körperlichen Zeugung hin, dann kann auch der leibliche organische Zusammenhang der Menschen mit Adam kein Grund sein, sie als mit der Ursünde behaftet anzusehen, da sie, auf welche die Sünde doch zunächst sich beziehen muß, mit dem Geiste der ersten Menschen in keinem Zusammenhang stehen, sie also auch das Thun desselben nichts angeht. Will man aber sagen, der organische Zusammenhang der Geister sei schon begründet und hergestellt in der göttlichen Idee vom Menschengeschlechte und werde bei der Creation der Seelen durch Gott selbst nach und nach realisirt und darum könne dieser organische Zusammenhang die Zurechnung der Erbsünde begründen; — so möge man bedenken was hiemit eigentlich behauptet wird; nichts anders als dieß, daß durch Adams Fall die göttliche Idee vom Menschengeschlechte, die er noch unrealisirt gleichsam in sich getragen, gefallen sei; der Fall der Menschheit wird in die Immanenz Gottes selbst hineinversetzt; die Realisirung der göttlichen Idee ist unter das Gesetz der Inficirung gestellt, die schaffende, göttliche Thätigkeit selbst ist inficirt und darum auch das Product derselben, die Seele. Das Unglück hätte da eigentlich Gottes schaffende Thätigkeit getroffen, und durch sie erst käme sie der Menschenseele zu! Diese würde dann allerdings nicht natürlich gut und rein geschaffen, und dann erst dem Verderben preisgegeben, sondern sie würde sogleich verderbt, sündig,

schuldbelastet aus der durch Adams Fall inficirten schöpferischen Thätigkeit hervorgehen. Daß aber eine solche Vorstellung von der Sache noch unstatthafter ist, als die andere, dürfte wohl Jedermann sogleich einsehen. Auch die Idee der Erlösung, unter welcher die Schöpfung der Menschenseelen geschehen und die Alles wieder gut machen soll, genügt nicht zur Ausgleichung aller dieser Mißstände. Stünde die Erbsünde bloß, wie man öfters behauptet, vor Gott, dann möchte allerdings die Erlösung, die ja, objectiv vollbracht, auch vor Gott steht, vollkommene Ausgleichung bieten; die Erbsünde existirte aber dann seit der Erlösung gar nicht mehr, und jedenfalls bedürfte es der subjectiven Aneignung von Seite des Menschen nicht, sondern jeglicher wäre ihrer an sich schon theilhaftig. Von all' dem aber ist nichts richtig. Zur Theilnahme an der Erlösung wird subjective Aneignung von den Menschen erfordert oder wenigstens Aufnahme in das Gebiet der Erlösungsanstalt; zur eignen, unglückseligen Schöpfung der Seelen aber vermöchten natürlicherweise diese nicht mitzuwirken; wie könnte denn nun eine Ausgleichung stattfinden für das Unglück der Schöpfung unter dem zwingenden Gesetz der Sünde durch das Heil der Erlösung bei den Millionen, die von einer Erlösung gar nichts wußten und erfuhren, gar nichts wissen und erfahren? — Bei diesen Schwierigkeiten, die hier nur kurz angedeutet werden konnten, erscheint es immerhin gerechtfertigt, nach einer Ansicht vom Ursprung der Menschenseelen sich umzusehen, die besser als der Creatianismus ihnen gegenüber besteht, oder gegen die sie sich gar nicht erheben, und das ist der Generatianismus. Er geht von einer Grundanschauung aus, die in der Schrift sehr bestimmt angedeutet ist, welche die ganze Menschengeschichte und die ganze übrige Natur bestätigt, und welche die Lehre von der Fortpflanzung der Ursünde der ersten Menschen auf alle ihre Nachkommen dringend fordert, von der Grundanschauung und Behauptung nämlich: daß Gott uranfänglich seine Idee von der Menschheit seinerseits vollkommen realisirt habe, daß er nicht einen Menschen, sondern die Menschheit uranfänglich geschaffen habe. Die göttliche Idee von der Menschheit schließt das ganze Menschengeschlecht in sich, daher auch die Potenz der Entfaltung zu den unzähligen Individuen derselben Art, zu unzähligen persönlichen Wesen. Wurde die göttliche Idee von der Menschheit realisirt, so wurde auch die Potenz der Entwicklung mitgeschaffen, denn ohne sie wäre eine Realisirung der Idee des Menschengeschlechtes nicht möglich, sondern nur Schöpfung eines Menschenindividuums. Die Idee der Menschheit, so von Seiten Gottes realisirt, ward nun auf sich selbst gestellt, um auch ihrerseits ihre Realisirung zu beginnen und zu vollenden in zweifacher Beziehung: in Bezug auf das Ganze in seiner Entfaltung im Laufe der Zeit zur Gesammtheit der persönlichen Wesen durch die Potenz der Generation, in Bezug auf die einzelne Persönlichkeit durch die Freiheit des Willens im sittlichen Streben. In den ersten Menschen ward beides noch unmittelbarer, intensiver vereinigt, da die Idee der ganzen Menschheit in ihnen realisirt war und sich selbst bestimmen und entscheiden sollte. Daher im Falle derselben die ganze Menschheit, d. h. die von Seite Gottes schon realisirte Idee der Menschheit mit der Potenz der Ausgestaltung oder Realisirung von ihrer Seite, mit der Potenz der Generation, fallen konnte; es fiel in der Menschheit der göttliche Schöpferlogos, das göttliche Schöpferwort oder der Odem Gottes, der zur Menschheit von Seite Gottes realisirt wurde im Schöpfungsacte. Es gerieth dadurch, kann man sagen, die göttliche Schöpferweisheit, insofern sie sich in der Idee der Menschheit eine creatürliche Realisirung geben wollte und gab, in einen Zustand der Verkehrung, des Leidens und bleibt in diesem Zustande, so lange die von Seite Gottes realisirte Idee der Menschheit ihre einmal gegebene, anerschaffene Potenz der Selbstrealisirung oder Ausgestaltung in der Fortpflanzung nicht erschöpft hat. Hienach wird es uns begreiflich, warum alle Menschen in Adam sündigten und fielen, warum alle an seiner Sünde, Schuld und Strafe theilnehmen können. Ist die von Seite Gottes ganz realisirte Idee der

Menschheit durch die ihr immanente Potenz der Freiheit gefallen, so sind alle Menschen, so ist das ganze Menschengeschlecht mitgefallen, weil dasselbe nichts anderes ist, als die auch von ihrer Seite sich realisirende, sich ausgestaltende Idee der Menschheit, die natürlich nur in dem Zustande vermöge der Generationspotenz geschehen kann, in welchen sie sich anfänglich versetzt hat. Jeder einzelne Mensch geht seiner ganzen Natur nach aus der von Seite Gottes schon realisirten, und nunmehr durch die Gattungspotenz sich selbst in der Generation realisirenden Idee der Menschheit hervor, und jeder hinwiederum ist für sich eine Realisirung dieser Idee, stellt sie ganz dar, aber im Zustande des Falles. Bei der Bestimmung der Erbsünde muß man sich hüten sie nicht mit Erbschuld und Erbverderben, den Folgen der Ursünde, zu verwechseln, sondern muß daran festhalten, daß sie zwar keine wirkliche (actuelle) Sünde, aber doch wirklich eine Sünde sei; und dieses ist auch bei der Erklärung der Fortpflanzung derselben nicht außer Acht zu lassen. Es handelt sich darum, die namentlich im teutschen Worte Erbsünde enthaltene contradictio in adjecto zu überwinden. Es muß erklärt werden, wie sie Sünde jedes Einzelnen sei, und wie sie geerbt werde. Es muß irgend eine Betheiligung des einzelnen Menschen an jenem sündigen Uracte der Menschheit angenommen werden, und es darf doch wiederum auch das Moment des Ueberkommens von Adam her nicht übersehen werden. Dieß ist möglich bei der Grundanschauung von dem Verhältnisse der Menschheit zu Gott und zu den ersten Menschen, von welcher der Generatianismus ausgeht. Jeder Mensch ist Product der von Gott realisirten Idee der Menschheit, die ihn durch die ihr immanente, vom Schöpfer verliehene, secundär-schöpferische Potenz der eigenen Entfaltung zu unzähligen Individuen, in der Zeugung seiner ganzen Natur nach hervorbringt; und die sich selbst in jedem dieser Producte hinwiederum ihrerseits realisirt, in dem Zustande, in den sie sich selbst versetzt hat. Alle Menschen haben hienach an der sündigen Entscheidungsthat der Stammeltern Theil genommen durch ihre geistig-sinnliche Natur, d. h. insofern sie Glieder der Menschheit sind, insofern ihre Natur eine Darstellung oder fortsetzende Ausgestaltung der Idee der Menschheit ist, insofern ihre Substanz Product des zum menschlichen Gattungswesen realisirten gefallenen Schöpfungswortes ist. In dieser Beziehung können wir diese Sünde eine Ursprungssünde nennen (peccatum originale). Actuell-persönlich aber haben die Nachkommen Adams nicht Theil genommen an der Sünde Adams, sondern für die actuelle Persönlichkeit ist die Sünde eine geerbte (peccatum haereditarium). Eine wirkliche Theilnahme aller Menschen an der That Adams müssen wir anerkennen, das fordert selbst das Schriftwort, das dahin lautet, daß wir Alle in ihm gesündigt haben, nicht: daß er für uns Alle gesündigt habe. Wiederum aber auch ist das Andere vom Apostel ausgesprochen: daß durch Adams Sünde Alle gestorben, Alle der Verdammniß würdig geworden. — Bei dieser Auffassung wird uns auch das Schicksal der Menschheit, der einzelnen Menschen und der Völker, wie die Geschichte es uns zur Kunde bringt, zu besserem Verständnisse gebracht, und das Verhältniß des göttlichen Waltens diesem Schicksale gegenüber klarer. Das Schicksal der Menschheit ist ein immanentes, d. h. es wird ihr nicht geradezu angethan, sondern die gefallene, mit der Macht der schöpferischen Selbstentwicklung ausgestattete Menschengattung erfüllt selbst ihr Geschick, das durch die Ursünde angebahnt ward. Daher dieser Zwiespalt unter den Völkern, als Gliedern der Menschheit, analog dem Zwiespalte in der Natur des einzelnen Menschen; daher ein Volk das andere weniger zu fördern, als niederzuhalten, zu drücken sucht, daher denn auch das Verkommen, der gänzliche Verfall, die Auflösung einzelner Theile der Menschheit, nicht durch göttliche Wirksamkeit, sondern unter Zulassung Gottes durch Schuld des Menschengeschlechtes; und zwar trifft dieses Loos zumeist jene Völker, welche die immanente secundär-schöpferische Potenz der Fortpflanzung am meisten mißbrauchen. Aus all' dem sehen wir so viel, daß in der Geschichte der Menschheit jener erste Entschei-

dungsact der ersten Menschen sich in der gegebenen Richtung fortsetzt, daß die Menschheit ihrerseits ihr Geschick allmählig erfülle und den Entwicklungsproceß vollende, den sie vermöge ihrer Willensfreiheit und vermöge der immanenten Fortpflanzungspotenz von Anfang an durchzuführen bestimmt war. Durch Schöpfung dieser beiden Potenzen in der Menschennatur hat Gott seinerseits die Idee der Menschheit ganz realisirt; durch Gebrauch jener beiden Potenzen aber sollte die Menschheit auch selbst ihrerseits die Realisirung ihrer Idee vollenden. Das geschieht nun allerdings auch, aber in der verkehrten Weise, die durch die Entscheidung der ersten Menschen war begonnen worden. Von Seite Gottes ist dabei keine thätliche Mitwirkung zur vollen Ausgestaltung in dieser verkehrten Richtung zulässig, eben um dieser Verkehrtheit willen, dann aber auch schon darum nicht, weil von Anfang an jene beiden Potenzen der Menschennatur geschaffen wurden, daß die Menschheit selbstständig und selbstthätig sich ausgestalte. Dieser Proceß wurde und wird aber auch durch die Erlösung selbst nicht aufgehalten oder aufgehoben, weil ihm von Seite Gottes vollkommen schon Geschehenes zu Grunde liegt, das nicht mehr ungeschehen gemacht werden kann ohne Vernichtung, die Realisirung der Idee der Menschheit von seiner Seite nämlich, welche Realisirung eben auch dieß in sich schließt, daß die Menschheit sich selbst vollenden soll. Hiedurch dürfte es auch gelingen, eine Erlösungstheorie zu begründen, die mehr als es bisher der Fall gewesen ist, auch wissenschaftlichen Anforderungen genügt. Es dürfte besser zu erklären sein, warum der göttliche Logos selbst Menschennatur annahm, in den Zusammenhang des Menschengeschlechtes eintrat, um als neuer oder zweiter Adam aus der Wurzel der vollen Menschennatur heraus eine zweite Entwickelungsreihe und einen gereinigten und geheiligten Selbstvollendungsproceß der Menschheit zu beginnen, der neben dem im ersten Adam begonnenen hergeht; ein Proceß, der sich durch Ueberzeugung und Neugeburt fortsetzt und vollendet, wodurch die Menschen als Kinder des zweiten Adam erscheinen und zu ihm in ein ähnliches Verhältniß treten wie zu dem ersten Adam; zu ihm sich verhalten wie Reben zum Weinstock, also in organischen Verband ihrer ganzen Natur nach treten mit ihm, ja als Glieder eines Leibes erscheinen, der er selbst genannt wird; wiederum also in ähnlicher Weise, wie die ganze Menschheit, als nicht wiedergeborene, der sich organisch ausgestaltende erste Adam genannt werden kann. Doch dieß weiter auszuführen ist hier nicht der Ort, und ich verweise in dieser Beziehung auf das oben erwähnte Werk. Auf die Grundwahrheit aber, auf die Grundthatsache, auf die sich die Generationstheorie wesentlich gründet, muß ich nochmals zurückkommen; auf die Thatsache nämlich, daß Gott die Idee der Menschheit uranfänglich seinerseits vollkommen realisirt habe, und derselben in dieser Realisirung aufgegeben, sich auch ihrerseits zu vollenden. Die Schrift spricht dieß in bestimmtester Weise aus, schon in der Genesis, wo von der Sabbathruhe Gottes nach Vollendung der Schöpfung die Rede ist (Genes. 2, 2. 3. Requievit die septimo ab universo opere quod patrarat. — Et benedixit diei septimo, et sanctificavit illum, quia in ipso cessaverat ab omni opere suo, quod creavit Deus ut faceret), besonders aber in der Stelle Sir. 18, 1: Qui vivit in aeternum, creavit omnia simul. Das lautet wohl nicht creatianisch und die Creationstheorie dürfte sich wohl vergeblich bemühen, dieser Stelle einen erträglichen Sinn abzugewinnen und sie dem Präexistentianismus zu entwinden, der sich auf sie berief! Der Generatianismus dagegen steht mit diesem Worte der Schrift in vollkommenster Harmonie. Gott hat seinerseits Alles zumal geschaffen, hat seine Idee der Schöpfung vollkommen realisirt. Darum aber hat er doch nicht alle Menschenseelen auf Einmal geschaffen, wie der Präexistentianismus behauptet, denn wollte man dieß aus dieser Stelle folgern, dann müßte man auch sagen: Gott habe auch alle übrigen Gebilde der Schöpfung, alle organischen Individuen, alle Pflanzen und Thiere zugleich geschaffen am Anfange der Zeit, während sie doch nur der Potenz nach geschaffen wurden und im Laufe der Zeit allmählig hervortraten, indem die Natur auch ihrer-

seits vermöge der anerschaffenen, immanenten Potenzen der Fortpflanzung der bestimmten Organismen nach ihren Gattungen und Arten sich selbst zu vollenden bestimmt ist. Dasselbe gilt in Bezug auf das Menschengeschlecht, das auch von Gott schon anfänglich als solches ganz geschaffen wurde, aber allmählig im Laufe der Zeiten sich selbst ausgestalten und vollenden sollte durch die anerschaffene secundärschöpferische Macht der Zeugung, der Fortpflanzung der Menschennatur ihren beiden Bestandtheilen d. h. ihrer Ganzheit nach. Wir sehen hier zugleich, wie berechtigt das Geltendmachen der Analogie ist, ja wie sie von der Schrift selbst gefordert wird, so daß wir kein Bedenken tragen dürfen von der Art und Weise der Fortpflanzung der Naturorganismen auf die Weise der Fortpflanzung der ganzen Menschennatur einen Schluß zu ziehen, wenn nicht auf das Bestimmteste auf irgend eine Weise das Gegentheil bewiesen werden kann. Um so zulässiger müssen wir diesen Schluß erachten, da wir vernünftiger Weise behaupten dürfen, ja müssen, daß die Schöpfung nicht aus Gegensätzen sondern aus Harmonien bestehe, — da jedenfalls im Plane Gottes von ihr Harmonie gewesen sein muß; so wie denn die ganze Schöpfung, um das nebenbei zu bemerken, da es damit in engem Zusammenhang steht, nicht als ein Gegensatz zu Gott, nicht als das verkehrte Bild Gottes gefaßt werden darf, sondern als das Ebenbild Gottes. Diese Bestimmung der Welt überhaupt und des Menschen insbesondere als Ebenbild des göttlichen Urbildes ist eine wahrhaft positive Bestimmung und ist ein fruchtbarer Keim, aus dem sich eine wahre Erkenntniß der Welt gewinnen läßt, nicht aber ist solches möglich da wo man von einer bloß negativen Bestimmung der Welt ausgeht, von der Behauptung, sie sei das Nichtich Gottes und ein Gegensatz zu ihm; denn unfruchtbar ist diese Negation an sich, und wollte man doch von ihr aus in vollem Ernste über die Welt etwas bestimmen und aussagen, so müßte man consequent in jeder Beziehung von ihr das Gegentheil von dem aussagen, was wir als Inhalt des göttlichen Lebens und Wesens erkennen, und also Unwesen, Unpersönlichkeit, Unseligkeit, Haß u. s. w. als das Wesen und die Form der Schöpfung im Gegensatze zu Gott bezeichnen; eine Ansicht, die keiner weiteren Widerlegung bedürfte. Schließlich soll nur noch Einiges bemerkt werden der Haupteinwendung gegenüber, die man gegen den Generatianismus zu erheben und hartnäckig zu behaupten pflegt: daß nämlich derselbe nothwendigerweise zum Materialismus führe oder diesen schon zur Voraussetzung habe. Zeugung, meint man, erfordere nothwendig Theilung, diese aber sei nur im Materiellen möglich, also könne nur das Materielle zeugen. Dieser Einwendung gegenüber kann und muß man mit Recht sogleich verweisen auf die christliche Lehre von dem göttlichen immanenten Lebensprocesse, der eine Zeugung in sich schließt, um derentwillen wir von Gott dem Vater und dem Sohne reden. Wollte man behaupten, diese göttliche Zeugung lasse sich gar nicht vergleichen mit der in der Schöpfung stattfindenden, sie sei lediglich ein Selbstbewußtseinsproceß und eigentlich nur dem menschlichen Selbstbewußtwerden analog, so möge man bedenken, was man da beginnt. Die Schrift und die kirchliche Sprache bedienen sich beständig der Ausdrücke „Zeugung", „Vater", „Sohn", wenn von dem göttlichen Lebensmysterium die Rede ist; damit ist ausgesprochen, daß dieß die angemessensten Bezeichnungen dafür seien, daß wir uns den göttlichen Lebensproceß in der That nicht besser zum Bewußtsein und Verständniß bringen können, als wenn wir ihn uns als Zeugung der Person des Sohnes durch den Vater vorstellen. Läßt sich aber die Zeugung im Geschöpflichen gar nicht vergleichen mit dem göttlichen Lebensprocesse, ist dieser eigentlich ein Selbstbewußtseinsproceß, dann hat in der That die Kirche die größte Ungeschicklichkeit begangen und die Schrift selber, da sie jene Ausdrücke, die hergenommen sind von dem irdischen Verhältniß das durch Zeugung entsteht, die Ausdrücke „Vater und Sohn" und „Zeugung" gebraucht. Können sich diese Ausdrücke bloß auf ein sinnliches, materielles Verhältniß beziehen, das durch einen bloß sinnlichen, materiellen Vorgang entsteht, dann muß

man in der That sagen, daß der christlichen Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit auch eine sinnliche, materialistische Vorstellung zu Grunde liege, wenn man doch annehmen muß, daß die Kirche allenthalben durch möglichst adäquate Ausdrücke ihre eigentliche Meinung, die sie mit ihren Lehren verbindet, kundgeben will. Sonderbar, gerade für das erhabenste göttliche Mysterium sollte die Schrift und Kirche Ausdrücke gewählt haben, die sich im Irdischen nur auf ein thierisches Verhältniß, durchaus aber auf kein geistiges, sollen beziehen können! Das schon muß uns bedenklich machen in dieser Sache und uns abhalten, daß wir nicht gleich den Vorwurf des Materialismus da bereit halten, wo von Zeugung die Rede ist. Uebrigens ist bei der Zeugung auch weder von Theilung noch von Emanation im eigentlichen Sinne die Rede; das zeigt uns schon die Fortpflanzung der Naturorganismen. Bei ihnen ist allerdings die Substanz, die Materie schon da, emanirt zuerst aus den Hervorbringenden und wird hierauf von der äußern Natur aufgenommen; aber das, worauf es vor Allem ankommt, dasjenige, was diese materielle Substanz zu diesem oder jenem Organismus gestaltet und als solchen erhält, ist nicht durch Theilung oder Emanation entstanden, sondern diese Lebenspotenz oder Energie oder dieses lebendige Gesetz ist etwas ganz Neues, noch nie Dagewesenes, erst durch den Zeugungsact in's Dasein Gesetztes. In dieser Beziehung ist jede Generation eine Art Schöpfung, freilich auf der Grundlage der gegebenen Substanz vermittelst jener Potenzen, die der Schöpfer uranfänglich zur Erhaltung und Fortsetzung der verschiedenen Organismen geschaffen hat. Aehnliches findet nun auch bei der menschlichen Generation Statt. Die neue Menschennatur wird nicht durch Theilung oder Emanation hervorgebracht, sondern durch einen schöpferischen Act wird bisher nicht Dagewesenes in's Dasein gesetzt; hier freilich nicht bloß eine neue Lebenspotenz oder Energie, sondern eine neue geistige Substanz, wodurch zugleich das leibliche Leben gesetzt ist, weil dieses der Geist zwar nicht an sich ist, es aber wirkt. Daß der Menschennatur der Schöpfer diese secundär-schöpferische Potenz gegeben haben könne, wird wohl Niemand in Abrede stellen; daß er sie ihr wirklich gegeben habe, das beweiset Alles, was wir von Gott, Natur und Menschheit wissen. Geschieht dieses secundär-schöpferische Hervorbringen der neuen Menschenseele von Seite der Eltern auch nicht durch einen bewußten Geistesact, so ist das noch kein Beweis dafür, daß es nicht geschieht; die geistige Natur ist uns noch ein unerforschtes Geheimniß, ist eine unergründliche Tiefe; das Gemüth z. B. ist noch nicht erkannt, nicht einmal das menschliche Gedächtniß, was es eigentlich sei, worin es bestehe; in dieser Tiefe der geistigen Natur des Menschen kann immerhin die secundär-schöpferische Potenz der Menschengattung vorhanden sein und in Wirksamkeit treten im Zeugungsacte. Daß die Persönlichkeit ein Hinderniß solch' schöpferischer Thätigkeit der geistigen Natur sei, wird man wohl auch nicht behaupten, wenigstens nicht beweisen können; und sonderbar wäre es, wenn gerade diejenigen dem selbstbewußten und freien, also persönlichen Geiste die Möglichkeit oder Angemessenheit zeugender Wirksamkeit absprächen, die hinwiederum gerade den Zeugungsact in der Natur als den eigentlichen Lichtpunct im Wirken derselben, als eine Art Selbstbewußtseinsact, oder wenigstens jeden Zeugungsact so zu sagen als ein Schnappen der Natur nach Selbstbewußtsein, und als momentanes Gelingen dieses Strebens ansehen. Wenn schon diese sinnliche Zeugung als Streben nach Geistigkeit und als der geistigste Act im ganzen Naturleben angesehen wird, wie kann man dann die Generation doch wieder als etwas dem Geiste durchaus Fremdes, Widerstrebendes, Unmögliches betrachten! Die Generation des ganzen Menschen, also auch der Seele oder des Geistes, wurde als secundäre Creation bezeichnet, das könnte man wohl als etwas Unstatthaftes zu bezeichnen geneigt sein, da hier der Menschengattung eine zu hohe, zu wunderbare Macht beigelegt würde, wie sie bei keinem Geschöpfe denkbar sei; denn es handle sich hier nicht bloß um Hervorbringung einer neuen Energie und Form für eine schon vorhandene Substanz, sondern um Hervor-

bringung einer neuen geistigen Substanz, also um Creation in eminentem Sinn. Allein, näher erwogen, ist, wie bemerkt, auch die Hervorbringung jedes Naturorganismus durch einen andern ein Schaffen eines völlig Neuen, bisher nicht Dagewesenen; eine vorhandene Lebensenergie bringt eine andere gleichartige hervor, die auch Etwas ist, nicht Nichts; ebenso bringt die menschliche Natur als Gattungswesen sich Gleichartiges in der Zeugung hervor, also substantiell Geistiges. Um wie viel höher die Natur des Menschen steht als die Naturorganismen, um so viel höher stehen auch die Producte der menschlichen Generation, und findet man den Erfolg dieser zu groß, wenn eine neue Menschenseele dadurch entsteht, so muß man im Grunde genommen auch die den Naturorganismen gewährte Fortpflanzungspotenz für unstatthaft erklären, da auch durch sie Neues hervorgebracht wird. Aber woher soll denn die neue geistige Substanz, die neue Menschenseele kommen? Aus der geistigen Substanz der Eltern, so daß doch eine Emanation stattfände? Oder wird sie geradezu aus Nichts geschaffen durch die Generation? Versteht man Emanation im grob materiellen Sinn, dann stellen wir sie durchaus in Abrede, weil wir den Geist nicht als Materielles betrachten; will man sich aber unter Emanation einen geistigen Vorgang vorstellig machen, so mag man es thun, insofern als man damit ausdrücken will, daß aus der Wirksamkeit der geistigen Naturen der Eltern durch eine Kraftäußerung die neue Seele entsteht, und insofern nicht aus Nichts, sondern aus den Seelen der Eltern hervorgeht. So wenig übrigens die Weltschöpfung durch Gottes Macht eine Emanation war im eigentlichen Sinne, obwohl sie doch aus seiner Macht stammt, nicht aus dem Nichts, so wenig ist auch die neue Menschenseele als Theil aus den Seelen der Eltern emanirt, sondern von ihnen producirt, als Neues hervorgebracht. Ist doch selbst die Saamenbildung in den Naturorganismen kein Theilen derselben, kein Emaniren von Theilen, sondern ein Hervorbringen, Produciren, Schaffen des Organismus, der dabei voll und unversehrt bleibt und keinen Theil seiner Ganzheit einbüßt. — Doch wie, zuerst wurde die Seelenzeugung der Menschen analog gefunden der immanenten göttlichen Zeugung, und jetzt wird sie wieder als Nachbild oder als Fortsetzung der göttlichen Weltschöpfung bezeichnet, ist das kein Widerspruch? Mit nichten! so wenig als sich das immanente göttliche Leben und die schöpferische Thätigkeit Gottes nach Außen widerspricht. Alles Geschaffene im Ganzen und im Einzelnen ist, wie schon oben erinnert wurde, kein Gegensatz, sondern ein Nachbild Gottes, trägt die Spur des göttlichen Seins und Lebens an sich. Das gilt selbst vom kleinsten materiellen Atom, das als seiendes nicht möglich ist ohne daß sein Sein, seine Substanz aus drei Momenten, den drei Dimensionen, gebildet wird, deren eine ohne die andern nicht sein kann, und von denen jede von den andern verschieden ist, während alle drei das Eine Wesen bilden, so daß sie verschieden sind und zugleich Eines. Alles Seiende, selbst das materielle also, faßt als reales Eins nothwendig drei Momente in sich, nur das formale Eins ist nicht zugleich drei; Eines aber, ein Etwas, schließt immer die Dreiheit in sich, ist also Nachbild des göttlichen Wesens und Lebens. Dieß gilt durch alle Stufen und Gebilde der Schöpfung hindurch. Der Naturorganismus ist als solcher, abgesehen von seinen materiellen Elementen, wiederum ein solches Nachbild in vollkommener Weise, denn die organisirende Potenz schließt in sich die Momente des Seins, der wirkenden Energie und der Form oder der zu bildenden Gestalt des Organismus, die alle drei Eins und doch wiederum verschieden sind. Daß der menschliche Geist mit seinem Selbstbewußtsein vor Allem ein Abbild des göttlichen Lebensprocesses sei, versteht sich hienach ohnehin; aber dennoch ist das Mysterium des göttlichen Lebens nicht nach den Momenten des menschlichen Selbstbewußtseins bezeichnet und wird in der Schrift und Kirchenlehre nicht als Selbstbewußtseinsproceß dargestellt, sondern die Vergleichung mit dem menschlichen Selbstbewußtsein kann immer nur zur Erklärung herbeigezogen werden, soll aber nicht an die Stelle des zu Erklärenden gesetzt werden,

sonst wird über der Erklärung das zu Erklärende verloren. Fest steht, daß Ein göttliches Wesen und drei Personen seien, und daß die zwei ersten Personen sich wie Vater und Sohn, und nicht bloß wie zwei Momente des menschlichen Selbstbewußtseins zu einander verhalten; damit ist angedeutet, daß wir das irdische oder geschöpfliche Verhältniß, wovon diese Bezeichnungen genommen sind, ganz besonders als Nachbild des göttlichen Lebensprocesses betrachten dürfen. Die ganze Menschheit also ist als solche insbesondere ein Abbild jenes immanenten göttlichen Lebensprocesses durch die Generation der Seelen, wodurch sie die immanente Potenz der vollen Entwicklung und Ausgestaltung bethätigt, in ähnlicher, aber in vollkommnerer Weise als die ganze Natur mit dem beständigen Kreislauf ihres Wirkens und Lebens ein Nachbild des göttlichen Seins und Lebens ist. Aber es macht sich hiebei allenthalben, wie sich von selbst versteht, das Moment der Creatürlichkeit geltend, und alle Wirksamkeit der Creatur, insofern sie productiv sein soll, ist zugleich ein Nachbild des göttlichen, nach Außen wirkenden Schöpfungsactes. Jegliche Zeugung im Geschöpflichen, und daher auch die Generation der Seelen, ist daher eine Production zugleich nach Innen und nach Außen. Nach Innen insofern das Gezeugte derselben Art oder Gattung und des gleichen Wesens ist, und dadurch ist die Zeugung ein Nachbild des immanenten göttlichen Lebensprocesses; nach Außen insofern das Gezeugte ein Anderes und als solches Neugesetztes ist, und dadurch ist die Zeugung ein Nachbild des göttlichen Schöpfungsactes, als Wirksamkeit nach Außen. — Aber geschlechtlich werden nun wohl die Seelen der Eltern gedacht werden müssen, wenn sie durch Generation eine neue Seele hervorbringen sollen, und das allein ist schon absurd genug, um von der Generationstheorie abzuschrecken! Auch das ist eine eitle Schreckformel. Geschlechtlich ist nur das Menschengeschlecht und der Mensch insofern er ein Glied des Menschengeschlechtes auf Erden ist. Der Geist des Menschen als solcher braucht darum nicht geschlechtlich zu sein, sowie ja auch die Materie als solche, die materiellen Elemente nicht geschlechtlich und productiv sind. Der Mensch, die Menschennatur also ist geschlechtlich, nicht der Geist, wie der Mensch auch ein Gehirn hat, nicht der Geist als solcher; man müßte dann consequenter Weise auch behaupten: weil der Mensch nur mittelst des Gehirnes denken, Gedanken produciren kann, so müsse der Geist auch an sich ein Gehirn haben oder eines bedürfen! Zudem sollte man hiebei nicht gedankenlos verfahren und nicht so sprechen als müßte der neue Mensch durch das Geschlecht, d. h. durch die Geschlechtsorgane hervorgebracht werden, als sei also das Zeugende, d. h. Producirende das Geschlecht, die Organe des Geschlechtes. Das Geschlecht ist ja nur Mittel oder Werkzeug um die im Saamen und Eichen latente Potenz der Hervorbringung eines Neuen in Thätigkeit zu setzen, um die Bedingungen zu erfüllen zur Wirksamkeit der dem Menschengeschlechte immanenten secundär-schöpferischen Macht der Fortpflanzung seiner ganzen Natur nach. Das Geschlecht, in dem grob sinnlichen Sinne, in dem es bei jener Einwendung genommen wird, hat mit dieser producirenden oder generirenden Thätigkeit nichts zu thun und wir können uns sehr wohl jene zuvor latente Potenz schöpferischer Hervorbringung als geistige, als metaphysische denken, die im Substrate des Eichens und Saamens wirksam ist, wie der Geist des Menschen überhaupt im sinnlichen Leibe und durch ihn wirket. — Daß bei dieser Generationstheorie auch die Unsterblichkeit der Seele nicht gefährdet wird, folgt unmittelbar schon daraus, daß die Einfachheit derselben ungefährdet bleibt trotz der Zeugung, da sie nicht als Theil der Seele der Eltern erscheint, oder aus dem Materiellen, Theilbaren gebildet wird, sondern als Neues, Einfaches secundär-schöpferisch hervorgebracht wird in analoger Weise mit der Schöpfung der Seelen der ersten Menschen. Da dieses hier nicht weiter ausgeführt werden kann, so verweise ich in Betreff dieses, wie der übrigen in dieser Sache angeregten Fragepuncte, auf die oben genannte Schrift. [Frohschammer.]

Genua, reicht als Bisthum in das graueste kirchliche Alterthum hinauf; es stand unter der Metropole von Mailand. Im J. 1133 wurde es zum Erzbisthum unter Papst Innocenz II. erhoben; es erhielt zu Suffraganen auf dem Festlande: 1) Ventimaglia; 2) Noli; 3) Albenga; 4) Brugnetto; 5) Bobbio im piacentinischen Gebiete. Auf Corsica zählte man 6 Bisthümer, Alerio, Ajaccio, Accia, Mariana, Nebbio und Sagona. Gregor VII. und Urban II. (im J. 1078) stellten die Insel Corsica als ein Lehen für ewige Zeiten unter das Bisthum Pisa, welches zum Erzbisthum erhoben worden war, dagegen protestirten die Genuesen und nöthigten mehrmals die Päpste, die pisanische Investitur wieder zurückzunehmen. Innocenz II. theilte im J. 1133 die Bisthümer der Insel; der Bischof Syrus von Genua wurde Erzbischof und erhielt die Bisthümer Accia, Mariana und Nebbio; die 3 übrigen blieben bei Pisa (Jaffé, Reg. pont. 5448). Als später Genua ganz Corsica eroberte, kamen auch die übrigen Bisthümer unter das Erzbisthum von Genua, welches das Gebiet der ganzen Republik umfaßte. Im Anfange dieses Jahrhunderts kam Genua an Frankreich. Napoleon setzte den Cardinal Spina zum Erzbischof ein. Nach seinem Sturze kam Genua an Sardinien. Durch die Bullen vom 17. Juli und 26. Sept. 1807 wurden die alten Bisthümer in dem heutigen Gebiete von Sardinien wieder hergestellt. Das Erzbisthum Genua hat seitdem sieben Suffragane (s. d. A. Italien V. 871). Berühmte Erzbischöfe waren seitdem Lambruschini, später Cardinal, Cardinal Tadini († 1847), und seit 1852 Erzbischof Charvaz, früher Bischof von Pignerol. — Die Kirchen und wohlthätigen Anstalten von Genua sind allbekannt als großartig. Es gibt mehr als 100 Kirchen (1 Cathedrale, 32 Pfarr- und 69 Klosterkirchen). Unter den Hospitälern ragen hervor: 1) das Albergo dei Poveri, wo 2000 Kranke und Arme Aufnahme finden. Förster bezeichnet dasselbe als das vielleicht prächtigste europäische Spital. 2) Das Hospital di Pamantone verpflegte im J. 1839 7545 Personen; 3) das Ospedale grande; 4) der Unheilbaren; 5) das Haus für Waisenmädchen ꝛc. Die Stadt Genua hat sich zu allen Zeiten bis auf diesen Tag durch ihre werkthätige katholische Gesinnung und Haltung ausgezeichnet.

Geramb, Maria Joseph, früher Ferdinand, Baron von, der durch interessante Schicksale sowie durch Schriften bekannt gewordene Pater General zu La Trappe, wurde in Ungarn 1770, nach andern Angaben erst 1773 geboren. Ueber die vier ersten Jahrzehnte seines Lebens sind uns nur spärliche Notizen zu Gesichte gekommen. Er soll im Anfange unseres Jahrhunderts als Kammerherr am kaiserlichen Hofe zu Wien gelebt haben; in den Jahren 1805 und 1806 focht er als Befehlshaber eines ungarischen Corps gegen die Franzosen, suchte 1807 die Wiener durch Flugschriften voll patriotischen Feuers für ihr Kaiserhaus zu begeistern, kämpfte bald darauf in Spanien gegen Napoleons I. Zwingherrschaft und begab sich nach England, um in London Unterstützungen für Errichtung eines Freicorps zu erlangen. Er richtete nichts aus, kam vielmehr in Schulden und entzog sich der Gefahr, sein Quartier in Kings-Bench aufschlagen zu müssen, durch schleunige Abfahrt. Daß Geramb der französischen Polizei als ein kühner und unternehmender Officier bekannt war, bewies dieselbe durch ihr Verfahren gegen ihn, als er zu Husum in Schleswig landete. Er wurde festgenommen, nach Frankreich transportirt und in Vincennes eingesperrt, wo ihm erst nach Verlauf mehrerer Jahre die Siege der Alliirten die Freiheit brachten. Wir finden keinen Grund, ihn um seiner Kerkerjahre willen zu bedauern; seine Haft war nicht allzuschwer, wie schon sein häufiger Umgang mit dem mitgefangenen Bischof von Troyes andeutet, und in der Gefangenschaft fand er den Weg zur sittlich-religiösen Freiheit, während früher ein mit Ehrgeiz stark durchsäuerter Patriotismus und soldatische Tapferkeit, somit Eigenschaften, die man bei den verkommensten Völkern und in den elendesten Zeiten noch hunderttausendfältig antrifft, seine Haupttugenden gewesen zu sein scheinen. Doch lassen wir ihn selber reden; er erzählt im 6. Briefe der vielgelesenen Pèlerinage à Jérusalem

gelegentlich der Fahrt über den Lago maggiore: „Ich schiffte über ihn, als ich 18 Jahre alt war; ich träumte damals von Glück, ein Meer von Genüssen stellte sich meiner gährenden Einbildungskraft dar; denn damals war ich von Allem umgeben, was auf der Erde glücklich machen kann. Die Zukunft öffnete sich meinen Blicken wie ein Zauberpalast, ich sah kein Hinderniß, ich wollte Alles und glaubte auch Alles erlangen zu können, was ich wollte. Jetzt sitze ich unbeachtet in der Ecke des Bootes; ich erinnere mich an die Tage, wo ich auf dem nämlichen See schon den bezaubernden Himmel Italiens sah, wo ich schon diese balsamischen Lüfte einathmete, welche auf so süße Weise die Sinne einschläfern. Italien! auf deinem Boden habe ich den Becher jedes Vergnügens zu leeren gesucht, — nun ein Ordensgeistlicher, ein büßender Ordensmann, frage ich mich, ob ich damals wahrhaft glücklich gewesen sei? Nein, ich habe damals kein Glück genossen; ein Augenblick der Trunkenheit und der Thorheit verleiht es nicht. Ich war glücklich im Thurme von Vincennes, ich war es im Kloster von La Trappe, im Sack und in der Asche, denn damals habe ich Gott wiedergefunden .... Du hast uns für Dich erschaffen, o mein Gott, unser Herz findet nur Ruhe in Dir. Was liegt denn daran, ob wir uns in geschmückten Zimmern, oder zwischen den düstern Mauern eines Kerkers befinden!“ — Freigeworden im vollen Sinne des Wortes, vertauschte Geramb 1816 Vincennes mit dem härtern Leben eines Trappisten von La Trappe (berühmte Cistercienserabtei bei Mortagne in der Grafschaft Perche, im heutigen Orne-Departement). In welchen Klöstern Geramb bis zur Julirevolution lebte, in welcher Reihenfolge er seine Bücher schrieb — wir wissen es nicht und scheint auch wenig daran gelegen zu sein, denn das Leben des ächten Trappisten ist allenthalben dasselbe und der Geist, welcher Gerambs Schriften durchweht, in allen der einer von Liebe zu Christus und Seiner Kirche durchglühten Seele. Die Julirevolution brachte den Trappisten Verfolgungen. Geramb befand sich damals auf dem Oelberge bei Mühlhausen im Elsaß. Die Kirche wurde geschlossen, die Mönche mußten ihre Tracht ablegen, die Nichtfranzosen unter denselben Frankreich verlassen, mit den Trappistinnen wurden ebensowenig Umstände gemacht. Geramb spricht übrigens die Juliregierung sowie das Volk der Nachbarschaft von diesen Verfolgungen frei; dieselben sollen von Leuten ausgegangen sein, welche weder Recht noch Auftrag dazu hatten. Er selbst begab sich in die Cistercienserabtei St. Urban im Canton Luzern, welche der schweizerische Radicalismus wegen ihres Reichthumes 1848 mit andern Klöstern nachträglich und — so Gott will — doch nur vorläufig verschlang. Geramb machte von St. Urban aus Reisen zu den schweizerischen Sesselherren, auf daß er und die vertriebenen Mitbrüder ihre gewiß ungefährliche Vereinigung im vielbesungenen Lande der Freiheit fortsetzen dürften. Er fiel wiederholt in Krankheiten und verließ die Schweiz, um am Grabe des Erlösers in Jerusalem zu beten. — Im August 1831 überschritt er den Gotthard, im heiligen Lande traf er Krieg, Pest, Greuel der Verwüstung, die ganze Barbarei des „kranken Mannes“, als welcher in jüngster Zeit endlich der schläferigen Diplomatie die Türkenherrschaft vorkam. Vom December 1831 bis Mai 1832 betete Geramb in Bethlehem und Jerusalem, Nazareth, Tripolis, Damascus; der Berg Carmel nnd der Berg Sinai sahen den Pilger, dieser hatte bei Mehemed Ali, dem europäisch überfirnißten Barbaren, im December 1832 und nochmals im Juni 1833 Audienzen, im September des letztgenannten Jahres aber traf er wieder in St. Urban ein. Die Zeit der Rückkehr nach Frankreich ließ nicht allzulange auf sich warten, ebensowenig seine Erhebung zum Generalprocurator seines Ordens. Seine erste Reise von La Trappe nach Rom trug ihm fast noch mehr Ruhm ein als die nach Jerusalem; er machte dieselbe 1837 und als er sie 1847 wiederholte, starb er 1848 zu Rom. Die „Pélerinage à Jérusalem et au Mont Sinaï,“ Paris 1836, 3 vols. (eine wohlfeile und mit einer Biographie des Verfassers versehene Ausgabe erschien in einem Band zu Brüssel und Tournai, Ueber-

setzung von Franz Maria Brug, Augsburg bei Kollmann 1837, 3. abgekürzte Aufl. 1847) sowie die „Voyage de la Trappe à Rome, Paris 1838 (wohlfeile Ausgabe ebenfalls in Brüssel erschienen, Uebersetzungen von Prof. J. W. Thum, Augsburg 1839, von Deutschmann, Aachen 1839, dann bei Manz in Regensburg, Regensb. 1839) sind Gerambs namhafteste Schriften. Erstgenannte wurde hinsichtlich der Schreibart, historischen und topographischen Treue u. s. w. als ein Meisterwerk hingestellt, und Geramb mit Chateaubriand verglichen. Wir wollen hierüber nicht rechten, sondern uns nur zwei Bemerkungen erlauben. Erstens will es uns bedünken, als ob die Frömmigkeit des Trappisten trotz einem Anfluge von Eitelkeit doch von der Schaustellung und Gespreiztheit des edeln Vicomte weit entfernt gewesen und die Wallfahrt nach Jerusalem im Ganzen eine Bethätigung der Worte sei, welche Geramb über seinen Eintritt in den strengsten aller Orden schrieb: „Ich bin Trappist geworden, weil meine lange Gefangenschaft im Schloßthurme von Vincennes, mein eisernes Gitter mich mehr als alle Bücher gelehrt, daß alle Freunde zurückweichen und fliehen, wenn uns die Noth drückt und unglückliche Schicksale uns vernichten, — daß wir nur Einen Freund haben, der uns nie verläßt, nämlich Jesum Christum unsern Erlöser — und daß alles Glück, alle Freuden, alle Ehren der Welt, mit einem Worte, alles Vergängliche wie Rauch dahinschwindet! — Ich bin Trappist geworden und ich liebe es laut vor der ganzen Welt zu bekennen, um öffentlich meine während eines stürmischen Lebens verübten Sünden zu büßen. Fern sei es von mir in der Welt für etwas anderes gehalten zu werden als für einen büßenden Sünder, der täglich zur Barmherzigkeit seines Gottes fleht. Man möge mich daher für einen Weltmenschen halten, der, nachdem er die Eitelkeiten der Welt und seine vielen begangenen Fehler erkannt, in den strengen Orden der Trappisten trat, um da zu arbeiten, zu beten, zu weinen und — auf Stroh und Asche zu sterben." Das Einzige, was uns bei Geramb unnatürlich und abstoßend vorkommt, ist sein gar zu vieles „Weinen" — gegen die in Lettern gesetzten Thränen der Liebe zu Christus hegen wir ein vielleicht ungerechtes Mißtrauen, aber sicher bleibt, daß viele Thränen zu Gerambs ganzem Wesen und Bildniß (ein starker, bebrillter Mann mit mächtig wallendem Barte, ein Christusbild innig betrachtend, die nervige, in der Führung des Säbels einst geübte Hand auf einen Todtenkopf gestützt) gar nicht passen wollen. Zweitens schrieb Geramb niemals teutsch, sondern französisch, einmal auch eine englische Brochüre: On the premature death (über den frühzeitigen Tod der u. s. f.) of Lady Gwendalina Catherine Talbot, Princess Borghese, London, Dolman (ohne Jahreszahl); Styl und Darstellung haben vorherrschend französischen Charakter, der sich in der Vorliebe für die Briefform nicht verläugnet. — In der „Reise von La Trappe nach Rom" entwarf Geramb ein interessantes Bild des römischen Hofes unter Gregor XVI., der päpstlichen Wohnung, belehrt über die Cardinalcongregationen, großen Kirchenfeierlichkeiten, öffentlichen Anstalten Roms u. s. f. und versucht Unmögliches, nämlich die Welt einmal gerecht gegen den römischen Clerus zu machen. Von andern Schriften erwähnen wir die unübersetzten: Lettres à Sophie, Paris 1814, sowie die übersetzten: ein Andachtsbuch, herausgegeben von Scheuerecker, Regensb. 1841; Briefe an Eugen über das hl. Abendmahl, herausgegeben von Spitz, Straßb. 1838; Betrachtungen über die letzten Dinge, Aachen 1847. — Quellen: Zunächst Gerambs Schriften, dann die Biographie des Contemporains, der Thesaurus librorum rei catholicae u. a. m. [Hägele.]

Gerberon, Gabriel, Benedictiner aus der Congregation des hl. Maurus und eifriger Parteigänger des Jansenismus, war geboren zu St. Calais, einer Stadt in Nieder-Maine, am 12. August 1628. Nachdem er seine Studien bei den Oratorianern in Vendome gemacht, trat er in die Benedictinerabtei St. Melaine zu Rennes ein und legte am 11. December 1649 die Gelübde ab. Seine theologischen Studien machte er hierauf im Kloster Mont St. Michel und erhielt 1655 die

Priesterweihe, wurde hierauf als Lehrer der Philosophie zuerst, nachher der Theologie in Bourgeuil, St. Denis und zuletzt in Compiegne angestellt. Schon hier klagte man über seine Lehrweise: denn er lehrte, wie Tassin beschönigend erzählt, mehr im Anschlusse an die hl. Schrift und die Väter, als nach der Weise der Scholastiker, was schwerlich anders zu deuten sein wird, als daß er mit Hintansetzung der kirchlichen Lehrart, und besonders der von den Jansenisten als Pelagianer verschrieenen Scholastiker, die schroffe Gnadenlehre, wie sie die Neuerer dem hl. Augustin unterstellten, vorgetragen. Von Compiegne, das er — ob in Folge dieser Klagen? — 1663 verließ, wurde er in die Abtei Couture bei Mans, und endlich auf Anordnung des Generalcapitels nach St. Germain des Prés 1666 versetzt. Hier arbeitete er eifrig in der Seelsorge, aber auch in jansenistischer Literatur: es erschien sein „miroir de la piété chrétienne", ein Werk voll der schroffsten jansenistischen Grundsätze, das jetzt schon von vielen Prälaten censurirt, von ihm aber auf's Hartnäckigste vertheidigt wurde. Schon das mußte die Aufmerksamkeit derer auf ihn lenken, welchen das Einreißen einer falschen und verderblichen Lehre nicht gleichgültig sein konnte; noch mehr aber schadeten dem neuerungssüchtigen Eiferer seine unvorsichtigen und ungemessenen Urtheile, die er bei jeder Gelegenheit über die Gegner des Jansenismus laut werden ließ. Um ein strafendes Einschreiten abzuwenden, versetzten ihn seine Obern nach Argenteuil (1672) und, da er auch hier wieder als unruhiger Kopf sich bezeugte, nach Corbie (Aug. 1675). Die Vorsichtsmaßregel fruchtete Nichts, denn Gerberon wurde dadurch nicht vorsichtiger. Zu Allem kam noch, daß er sich, was ihm allerdings nicht zur Unehre gereichte, jetzt auch in den Streitigkeiten über das sogen. „Jus regale" entschieden gegen die Krone und ihre Prätentionen aussprach. Auch an der Abfassung einer in sehr scharfen Ausdrücken polemisirenden Schrift gegen die Gewohnheit, sogenannte Commendaturäbte anzustellen (l'abbé commendataire), hatte er Theil genommen. Der letzte Theil dieses Buchs hatte ihn zum Verfasser, während die beiden ersten Abschnitte von Dom. Delfau herrührten. Es ist jedoch nicht gewiß, ob diese seine Authorschaft damals schon bekannt war. Nach dem Berichte Tassins, seines allzuparteiischen Ordensgenossen, waren es drei falsche Brüder im Kloster von Corbie, die aus Unzufriedenheit mit dem strengen Regimente Gerberons, ihres jetzigen Superiors, seine Aeußerungen bei Hofe denuncirten. Wohl war auch dort seine fortgesetzte literarische Thätigkeit im Interesse des Jansenismus kein Geheimniß mehr. Man beschloß, ihn gefänglich einzuziehen. Der „Exempt" des Prevot in Isle de France erschien, seinen Auftrag auszuführen, an der Klosterpforte zu Corbie (14. Jänner 1682); aber der Gesuchte war schon entflohen. Von Amiens hatte er sich nach Brüssel, und von da, durch de Neercassel, Bischof von Castoria und apostolischen Vicar in Holland eingeladen, in das Gebiet der Generalstaaten begeben. Nach abgelegtem Ordenskleid lebte er unter dem angenommenen Namen Augustin Kergré zuerst in Delft, wo er mit Arnauld zusammentraf, dann in Rotterdam, bei Hugo Gael, einem ihm befreundeten Pfarrherrn. Der Bischof von Castoria war ihm sehr günstig und es geschah in dessen Auftrag, daß Gerberon hier mehrere Controversschriften gegen Jurieu und andere protestantische Theologen abfaßte. Neercassels Nachfolger, Codde, Erzbischof von Sebaste, war, wie nicht anders von diesem Manne zu erwarten, ihm nicht weniger gewogen. Geschah es, weil das Clima von Rotterdam ihm nicht zusagte, wie Tassin will, oder, wie der Necrolog von Port-Royal wahrscheinlicher berichtet (Supplément au Nécrologe de P. R. 1735 in 4.), im Auftrag von Codde's Generalvicar, damit er daselbst als geheimer Agent des apostolischen Vicars in Sachen seines Conflicts mit Rom thätig wäre; genug, Gerberon ging gegen 1690 (nach dem Necrolog von P. R., der vielleicht ein Interesse hat, das längere versteckte Wirken seines Schützlings in dieser Stadt zu verbergen, geschah es erst im J. 1703) nach Brüssel. Hier lebte er in einem nur Wenigen bekannten Versteck, in nächster Verbindung mit Quesnel

(s. d. A.), dem jetzigen Haupt der Secte, und überschwemmte im Vereine mit den Männern der Clique Niederland, die Generalstaaten, ja noch weiter gelegene Länder mit jansenistischen Schriften, welche in dieser verborgenen Werkstätte seiner fruchtbaren Feder entflossen (s. das Verzeichniß bei Tassin I. 524. teutsche Ausg.). Er trug darin, wie er — seiner mehr offenen Natur gemäß — immer zu thun gewohnt war, den crassesten Jansenismus ohne alle Schminke vor; Christus sei nicht für alle Menschen, nur für die Prädestinirten, gestorben, es gebe keine bloß zureichende Gnade, mit deren Hilfe die Sünder, so sie nur anders wollten, sich bekehren könnten &c., war sein Thema, das er überall abhandelte, und zwar in einer so plumpen Weise, daß man unter dem weltklugeren Theil der Jansenisten sich allen Ernstes mit dem Gedanken trug, gegen ihn zu schreiben und seine Schriften zu desavouiren. Doch man hatte ihn in vieler Beziehung nothwendig und nach Außen hin durfte man keine Uneinigkeit zeigen. Sonst wäre vielleicht noch mehr Unangenehmes laut geworden. Gerberon liebte den glatten, verschmitzten Quesnel nicht, er ließ sogar hie und da seine Mißstimmung gegen Freunde laut werden, seine mehr offene und gerade Natur konnte an dem Verfasser der „Betrachtungen" keinen Gefallen finden. So hielt sie also nur das gemeinsame Band der Feindschaft gegen die wahren Katholiken zusammen. Quesnel führte den geheimen Briefwechsel, der über ganz Europa hin ging und Intriguen spann, Gerberon schrieb Brochüren, worin er tapfer gegen Papst, Bischöfe und wider die treuen Katholiken loszog. Auch gegen den Erzbischof von Mecheln wendete sich sein Zorn, als dieser gegen die Jansenisten einschritt und auch dieser Prälat mußte seine feindselige Feder fühlen. Gewiß thut man dem exilirten Mönch kein Unrecht, wenn man ihm einen bedeutenden Antheil an dem endlich ausbrechenden so traurigen Schisma von Utrecht beimißt. Der Erzbischof Precipiano konnte endlich mit gutem Gewissen dem Unwesen nicht mehr zusehen. Am 30. Mai 1703 erschienen seine Officialen in Gerberons Versteck und führten ihn in's erzbischöfliche Gefängniß, „ohne vorher Erkundigungen eingezogen, ohne Urtheil abgefaßt zu haben". Als ob nicht Alles weltkundig gewesen wäre. Wie sehr überdieß eine Untersuchungshaft nothwendig gewesen, zeigte die baldige Flucht Quesnels, der ebenfalls mit Gerberon, aber unter minder ehrenvollen Umständen war verhaftet worden. Am 24. December wurde dem Mauriner das Urtheil verkündigt, als hartnäckiger Vertheidiger des Jansenismus, als obstinater Ungehorsamer gegen den apostolischen Stuhl, als Verfasser von Schmähschriften gegen Papst und Bischöfe, als kirchlicher Aufwiegler &c. sei er aus der Diöcese zu verweisen und seinen Obern auszuliefern. Dieß geschah. Aber in Amiens nahm ihn der weltliche Arm in Empfang und hielt ihn auf der Veste mehrere Jahre gefangen. Nachdem er — allerdings mit verfänglicher Clausel — das „Formulaire" unterschrieben, durfte er, auf Verwenden des ihm günstig gesinnten Bischofs von Amiens, Feydeau, wieder Messe lesen. Nach zwei Jahren wurde er endlich nach Vincennes geführt und hier unterschrieb er endlich auf Andringen des Cardinals Noailles das Formulaire und retractirte alle seine jansenistischen Irrthümer. Hierauf in Freiheit gesetzt, habe er zu St. Germain des Prés in aller Freiheit seine Retractation wiederholt und sei in tiefer Reue über das langjährige der Kirche gegebene Aergerniß aus der Welt geschieden. So berichten die Einen (Picot in der großen Biogr. universelle und Feller, biog. univ. t. II.). Tassin und noch nachdrücklicher der Necrolog von Port-Royal behaupten das Gegentheil. Schon seiner Retractation in Vincennes habe er die Clausel beigefügt, er thue dieß nur, um der Kirche die Unterwürfigkeit zu bezeugen, welche all' ihre Kinder ihr schuldig seien. Aber auch so noch sei er unbefriedigt gewesen und, nachdem ihm mehrere jansenistische Freunde bei ihrem Besuch in Vincennes das Gewissen gerührt, habe er beschlossen, einige, natürlich die stärksten Ausdrücke seiner Retractation zu desavouiren. Dieß habe er gethan in einer auf die Publication seines Widerrufs hin verfaßten Schrift: „le vain triomphe du Cardinal Noailles." Ein neues Verhör

habe diese Gesinnungsänderung nicht undeutlich verrathen, und endlich bezeuge ein Brief, den er an den Papst abzusenden die Gelegenheit gefunden, unzweideutig diese Thatsache. Er verdamme diejenigen — dieß der Inhalt des Briefs — welche sich dem Bekenntniß, daß nämlich die fünf Sätze wirklich im Buch des Jansenius enthalten seien, aus keinem andern Grunde entzögen, als weil sie überhaupt die Sätze nicht verwerfen wollten. Uebrigens verwahre er sich gegen die Unterstellung, als hätte er die Lehre Augustins und der Kirche von der siegreichen Gnade abgeschworen, und sein Gewissen erlaube ihm nicht, zu sagen, daß er in seinem „Miroir de la piété chrétienne" einen Irrthum gelehrt. Wie sich damit die anderweitige Nachricht des Necrologs reime, daß sich auf sein Andringen hin um diese Zeit mehrere Nonnen von Port-Royal zur Unterzeichnung der Bulle „Vineam Domini" hätten bewegen lassen, allerdings auf eine sehr subtile Auslegung hin — lassen wir dahin gestellt. Gerberon starb am 29. März 1711. Von Schriften, die ihm zugeschrieben werden, führt Tassin 111 als ächt auf. Wir nennen folgende: 1) Apologia pro Ruperto Abbate Tuitiensi, in quo de eucharistica veritate eum catholice sensisse etc. demonstrat vindex Fr. Gerberon, Paris 1669 in 8. (s. d. A. Rupert von Deutz). Die Schrift ist gegen die Behauptung des Salmasius und anderer Protestanten gerichtet, als lehre Rupert bloß eine figürliche Gegenwart im Abendmahl. 2) Miroir de la piété chrétienne. Bruxelles 1776. Dieses sein jansenistisches Hauptwerk wurde alsbald durch B. Camus von Belley, E. B. le Tellier von Rheims und viele andere Prälaten censurirt. Gerberon schrieb zu seiner Vertheidigung. 3) Miroir sans tâche, Paris 1680. 4) Acta Marii Mercatoris, S. Augustini E. D. discipuli, cum notis Rigberii (pseudon.) theol. etc. Bruxellis 1673 in 12. 5) L'abbé commendataire par le Sr. de Froimoud (pseudon.), Bologne 1674 (s. oben). Eines seiner bekanntesten Werke ist die Ausgabe von Anselms Werken: 5) S. Anselmi, Cantuar. Archiep. opp., nec non Eadmeri etc. historia novorum et alia opusc. Lab. et stud. Gabr. Gerberon. Lutet. Paris. 1675. 6) S. Anselmus, per se docens (seine Aussprüche über die Gnade) Delft. 1692. 7) Mich. Baji, celeberrimi in Lovan. Academia theologi etc. Opp. Colon. Agripp. 1696 in 4. Beigegeben sind die päpstlichen Bullen und andere seine Sache betreffenden Actenstücke, sowie auch mehrere unedirte Opuscula des Bajus. 8) Histoire générale du Jansénisme, contenant ce qui est passé en France, en Espagne, en Italie, Pays-Bas etc. etc. par Monsieur l'Abbé. 3 tom. Amsterdam 1700 in 8.; nach Tassin existirte auch eine Folio-Ausgabe. Es ist dieß eines der wenigen Werke Gerberons, welche der Vergessenheit entronnen sind; es kann, obwohl natürlich mit der gewöhnlichen Parteilichkeit geschrieben, jetzt noch wegen mancher Notizen, die es mittheilt, benützt werden. 9) Endlich übersetzte er das berüchtigte Buch des teutschen Rechtsgelehrten Widenfeldt „Monita salutaria B. V. Mariae ad indiscretos cultores suos," Gandavi 1673, in's Französ.: „Avis salutaire de la B. V. Marie à ses dévots indiscrets, traduit du latin de Widenfeldt." Die Mutter des Herrn tritt darin redend auf, verbietet den Gläubigen vor ihren Bildern Lichter zu brennen, ihre Bildsäulen zu schmücken, sie als Mutter der Barmherzigkeit zu begrüßen. Die Ehre, die man Maria als Maria erweiset, ist nichtswürdig und eitel u. s. w. Widenfeldt, im Dienste eines Fürsten von Schwarzenberg, früher selbst Jansenist, nachher — auf die kirchliche Verurtheilung hin — wieder von ihnen getrennt, hatte sich von Protestanten überreden lassen, daß es nur einer Reform liturgischer Mißbräuche bedürfe, um die Abgefallenen wieder zur Einheit des Glaubens zurückzuführen. Eine Frucht dieser seiner Ansichten waren die „Monita salutaria". Es gehörte die ganze Parteileidenschaft eines Jansenisten dazu, um ein solches Buch zu übersetzen, um so mehr als Gerberon 10) in seiner „Histoire de la Robe sans couture de notre Seigneur J. Chr., qui est révérée dans l'église des Relig. Benedict. d'Argenteuil etc. 1676 in 12. — sich nichts weniger denn hyperkritisch gezeigt hatte. Aber die innige Verehrung der Mutter Gottes war überhaupt seiner Partei ein Dorn im Auge. Er

mußte sich auch hier anbequemen (vgl. über die Monita salutaria Schröckh, Kirchengeschichte seit der Reform. VII. 305. nach Colonia, Biblioth. des auteurs jansenistes). — Vgl. Tassin, Gelehrtengesch. von S. Maur, teutsch. Frankf. und Leipz. 1773. I. 505 ff. Supplément au Nécrologe de l'abbaye de N. D. de Port Royal des Champs. 1735 in 4. I. 498 ff. Nécrologe des plus célèbres défenseurs et confesseurs de la vérité du XVII. siècle. pag. 24 suppl. hiezu p. 238. Caussa Quesnelliana etc. Bruxellis 1704 in 8. [Kerker.]

Gerdil, Cardinal, gefeierter philosophischer und theologischer Schriftsteller. Hyacinth Sigismund Gerdil war am 23. Juni 1718 zu Samoens, einem Städtchen in Savoyen, geboren. Seine erste Ausbildung erhielt der talentvolle Knabe im Kreise seiner Familie; nachher besuchte er die Schulen der Barnabiten, besonders in Annecy, wo er sich sehr auszeichnete. Mit fünfzehn Jahren hatte er bereits die allgemeinen Wissenschaften mit großem Erfolge absolvirt. In Genf, wohin er öfter mit seinem Vater kam, disputirte er zuweilen sehr gewandt mit den Calvinisten; Bossuets Geschichte der Veränderungen des protestantischen Lehrbegriffs war damals seine Lieblingslectüre. Im J. 1732 begann er das Noviciat bei den Barnabiten zu Bonneville; nach dessen Vollendung wurde er nach Bologna gesandt, um dort Theologie zu studiren. Hier wurde bald der damalige Erzbischof Lambertini auf seine Fähigkeiten aufmerksam und bediente sich seiner bei der Abfassung seines Werkes de servorum Dei beatificatione et de beatorum canonizatione. Hier erlernte der junge Savoyarde erst die italienische Sprache unter der Leitung des berühmten Corticelli; sie ward ihm bald so geläufig wie seine Muttersprache, die französische. Davon zeugt bereits sein erstes bedeutendes Werk, die italienisch verfaßte „Einleitung zum Studium der Religion," die er Benedict XIV. widmete. Sein rastlos thätiger Geist umfaßte mit aller Energie beinahe alle Zweige des menschlichen Wissens; die bedeutendsten Gelehrten Bologna's, nächst Lambertini auch Bianconi, Zanotti, Manfredi, schätzten ihn hoch. Im J. 1737 erhielt Gerdil, erst 19 Jahre alt, einen Lehrstuhl der Philosophie zu Macerata; hier überstrahlte er die übrigen Lehrer, die er aber nie sein Uebergewicht fühlen ließ. Je weniger er in seiner Bescheidenheit bekannt zu werden wünschte, desto mehr ward er von verschiedenen Gelehrten aufgesucht; sein einnehmendes, sanftes Wesen wirkte ebenso anziehend, als seine Gaben und Kenntnisse Bewunderung erregten. Von Macerata kam Gerdil als Lehrer der Philosophie nach Casale Monferrato, wo er mit der königlichen Familie bekannt ward; im J. 1740 ward er nach Turin berufen, wo er auch Secretär der Hofacademie wurde, die Herzog Victor Amadeus von Savoyen um sich versammelte. Seine 1747 und 1748 erschienenen Schriften sicherten ihm bereits den Ruhm eines geistreichen Philosophen; der Plan seines Lebens, den er beharrlich verfolgte, war die Bekämpfung der Irrthümer seiner Zeit und die Vertheidigung der katholischen Lehre. Die Systeme von Locke, Spinoza, Descartes und Malebranche kannte er gründlich; mit Energie bestritt er die damaligen Pseudophilosophen in Frankreich; seine Geschichte der älteren griechischen Philosophie fand die Anerkennung des gelehrten Brucker, der seine Untersuchungen über die jonische und pythagoräische Schule auch in seinem Werke benützt hat. Später erhob sich aber Gerdil in einem Briefe d. d. Turin 7. August 1769 gegen die Behauptung des teutschen Gelehrten, er nehme keinen wesentlichen Unterschied zwischen der Creations- und Emanationslehre an und letztere werde auch von vielen Kirchenvätern vertreten. Seine physicalischen und mathematischen Schriften fanden auch im Auslande Verehrer; Mairan und selbst d'Alembert (Letzterer in zwei Schreiben vom 26. Juli 1754 und vom 4. October 1755) spendeten ihnen reiches Lob. Neben seinem Lehramte und seiner schriftstellerischen Thätigkeit hatte der gelehrte Barnabit in Turin noch eine Masse anderer Geschäfte. Er war Gewissensrath des Erzbischofs und Provincial der Collegien seines Ordens in Sardinien, erzbischöflicher Theolog und Consultor des Cardinals delle Lanze. Man wollte ihn

auch zum General seines Ordens wählen; das wurde aber dadurch verhindert, daß König Carl Emmanuel III. auf den Rath Benedicts XIV. ihm die Erziehung seines Enkels, des Prinzen von Piemont (nachmals Carl Emmanuel IV.), übertrug. Mit Umsicht und Liebe, sowie mit großem Erfolge übernahm Gerdil diese Aufgabe; sein königlicher Zögling hat ihn stets wie einen Vater verehrt. Hier verfaßte er auch eine Reihe kleinerer pädagogischer sowie unmittelbar für den Prinzen berechneter Schriften, eine kurze Logik, eine Geschichte der Philosophie, eine Darlegung der allgemeinsten Principien der Metaphysik, mehrere historische Compendien, eine Einleitung zu den Institutionen Justinians u. A. m., — alles Arbeiten, die auch heute noch Berücksichtigung verdienen. Gerdil wußte gründliches Wissen mit wahrer Gottesfurcht zu verbinden und als Erzieher ward er mit Recht einem Bossuet und Fenelon zur Seite gestellt. Sein Zögling zeigte unter schweren Prüfungen seine religiösen Gesinnungen und als er 1802 die Krone niederlegte, trat er in die Gesellschaft Jesu, als deren Mitglied er 1819 zu Rom starb. Am Hofe lebte unser Gerdil sehr zurückgezogen; die Einkünfte seiner reichen Abtei flossen fast sämmtlich den Armen zu. Sein Ruhm ward bereits in ganz Italien verkündigt; er schien davon nichts zu wissen. Pius VI. berief den verdienten Gelehrten nach Rom, machte ihn zum Consultor des hl. Officium und weihte ihn zum Bischof von Dybonne. Am 15. Dec. 1778 ward Gerdil zum Cardinal präconisirt; schon Clemens XIV. hatte ihn zu dieser Würde auserseben. Bald ward er Präfect der Propaganda, Protector der Maroniten und Mitglied der meisten Congregationen. Er arbeitete an der Correction der liturgischen Bücher der Orientalen, und verfaßte noch zahlreiche theologische Schriften, namentlich gegen die antihierarchischen Bestrebungen jener Zeit, gegen Eybel, Febronius und die Synode von Pistoja. Um der letzteren gegenüber auch positiv durch gutes Beispiel zu wirken, ließ er in seiner exemten Abtei San Michele della Chiusa in Sardinien vom 25. bis 27. September 1789 durch seinen Generalvicar eine Diöcesansynode abhalten, deren vortreffliche Constitutionen sich im 19. Bande der römischen Ausgabe seiner gesammelten Schriften finden. In Rom war sein Haus der Sammelpunct aller Gelehrten; in den schwierigsten Fragen bethätigte sein heller Geist seine Energie und Gewandtheit; auch im Purpur blieb er arm. Nach der Occupation Roms durch Berthier im Februar 1798 war auch Cardinal Gerdil genöthigt, Rom, das seine zweite Heimath geworden war, zu verlassen; er mußte sogar seine kostbare Bibliothek veräußern, um nur die Reisekosten bestreiten zu können. Ergeben in sein hartes Loos und ungebeugten Muthes eilte er nach Siena zu Pius VI.; aber es ward ihm nicht vergönnt, in dessen Nähe zu bleiben. Nur durch die freigebige Hilfe zweier Freunde, des spanischen Cardinals Lorenzana und des Erzbischofs Despuig, ward es ihm möglich, nach Piemont zu gelangen. In Turin machte er als apostolischer Delegat in einem Schreiben vom 14. August 1798 den sardinischen Bischöfen die außerordentlichen Vollmachten bekannt, die ihnen der hl. Vater auf Ersuchen des Königs für die Zeit seiner Abwesenheit von Rom ertheilt hatte. Von da eilte er nach seiner Abtei della Chiusa, wo er sich in das Seminar zurückzog und, obschon oft von drückendem Mangel heimgesucht, in einem Alter von 80 Jahren unter Gebet und Studium die volle Frische und Heiterkeit seines Geistes bewahrte. Im December 1799 erschien Gerdil im Conclave zu Venedig; in diesem fielen viele Stimmen auf ihn und schon hatte er Grund, vor der Bürde des obersten Pontificates zu zittern, als die vom Cardinal Herzan geltend gemachte Exclusive Oestreichs, das keinen Unterthanen des Königs von Sardinien und noch weniger einen Franzosen auf dem Stuhle Petri sehen wollte, sowie die Rücksicht auf sein hohes Alter die Cardinäle von seiner Wahl abzustehen bewog (Artaud, Hist. de Pie VII. t. I. chap. 5). Gerdil folgte dann dem neuen Papste Pius VII. nach Rom, nachdem er noch in Venedig mehrere seiner Schriften herausgegeben. In Folge einer Krankheit, die nur 25 Tage währte, starb Gerdil am 12. August 1802 in einem Alter von

84 Jahren sanft und selig in einer Zelle des Barnabitenconvents. Allgemein war die Trauer um den edlen Kirchenfürsten und gefeierten Gelehrten. Eine ihm zu Ehren geprägte Medaille, ein treffliches Epitaphium, und zwei Reden des Barnabitengenerals und nachherigen Cardinals Fontana verherrlichten in würdiger Weise die hohen Verdienste des Verewigten um die Kirche und um die Wissenschaft. Wäre sein Tod in minder bewegte Zeiten gefallen, so würde auch außerhalb Italiens eine innigere Theilnahme an diesem in jeder Beziehung ausgezeichneten Manne hervorgetreten sein, als es damals der Fall war. Sechzig Jahre lang war Gerdil der unermüdliche Vertheidiger der Kirche; in seinen herrlichen Schriften hat er sich selbst das schönste Denkmal gesetzt. Von diesen besorgte bereits 1781—1794 P. Toselli in Bologna eine Ausgabe von 6 Bänden, weit vollständiger aber ist die römische in 20 starken Quartbänden, die Fontana von 1806—1809 und A. M. Grandi seit 1819 besorgten. Gleichwohl sind auch hier noch nicht alle Schriften Gerdils gedruckt; viele seiner Manuscripte sind in der letzten Epoche seines Lebens verloren gegangen. Eine neue Ausgabe Gerdils hat Abbé Migne in Paris kürzlich versprochen. Die Schriften des gelehrten Cardinals sind theils in französischer, theils in italienischer und lateinischer Sprache verfaßt und gehören fast allen Sphären des Wissens an. Sie lassen sich unter folgende Hauptclassen bringen. 1) Historische Werke. Hieher gehören mehrere der zum Gebrauche seines königlichen Eleven verfaßte Schriften, wie z. B. ein historisches Gemälde des römischen Kaiserthums, der Abriß der Geschichte des Hauses Savoyen, die Abhandlung über die Zeit Ludwigs XV.; ferner seine Betrachtungen über Julian den Apostaten, sowie das von ihm verfaßte Leben des seligen Alexander Sauli, Bischofs von Aleria, Apostels der Corsen († 1592). 2) Mathematische und physicalische Schriften z. B. über die Capillargefäße, über den Begriff der geometrischen Extension u. s. f. 3) Schriften über Logik, Metaphysik, Psychologie und speculative Philosophie überhaupt. Dahin gehören seine Institutiones logicae, die Abhandlung über die Immaterialität der Seele gegen Locke (Turin 1747 Opp. t. III.), die Vertheidigung der Theorie des Malebranche über den Ursprung der Ideen (Turin 1748 Opp. t. IV.), „die Prüfung der philosophischen Principien von Wolf," die Schrift „von der Existenz Gottes und der Immaterialität der intelligenten Wesen," die Abhandlung gegen Beguelin zur Vertheidigung des Princips der Causalität, die Geschichte der älteren Philosophie u. A. m. 4) Schriften über Moralphilosophie. Hieher gehört sein 1768 zuerst gedruckter „Discours philosophique sur l'homme," dann seine „Gedanken über die Pflichten der verschiedenen Stände," seine in lateinischer Sprache verfaßten Vorlesungen über Ethik (Opp. t. VI.), die Abhandlung über den Ursprung des sensus moralis, die über das Duell, sowie mehrere seiner academischen Reden. 5) Schriften über das bürgerliche und politische Recht, sowie über Staatswirthschaft. Hieher sind auch zu rechnen die Dissertationen über den Ursprung der Souveränetät, über die Natur und die Wirkungen des Luxus, der Essai politique sur le commerce, die Observations sur l'histoire philosophique et politique du commerce de l'Amérique par Raynal, dann Elementorum moralis prudentiae juris specimen u. s. f. 6) Schriften über Unterricht und Erziehung. Hier behauptet den ersten Rang sein Anti-Emil oder Reflexionen gegen die „Erziehungslehre" von J. J. Rousseau (zuerst Turin 1763); dann gehören hieher verschiedene Arbeiten über Studienpläne, über geistliche Convicte und weltliche Erziehungsanstalten und mehrere andere Abhandlungen. 7) Religionsphilosophische Schriften, besonders seine leider unvollendete, aber auch so höchst brauchbare „Einleitung in das Studium der Religion" (1755. Opp. t. XIX.), seine „Erklärung der Charaktere der wahren Religion" (Turin 1767), seine Abhandlung „über die Art, die Nothwendigkeit der Offenbarung zu beweisen" u. s. f. 8) Theologische Schriften. Hieher gehören sein bald nach seiner Ankunft in Rom verfaßtes „Saggio d'istruzione teologica" mit

mehreren angehängten Dissertationen; sein kurzer Commentar de gratia, seine Schriften de censuris, de usura, de attritione, seine lateinischen Vorlesungen über Moraltheologie (Opp. XVI—XVIII.), seine Responsio ad Archiepiscopum Ebredunensem de jurisdictione parochorum (Opp. XVI.), seine italienisch verfaßten „Bemerkungen gegen die Einwendungen des Kanzlers Pfaff in Betreff der Gewißheit und Zuverlässigkeit der Traditionen," dann seine Abhandlung „über die Benützung der von den Protestanten zum Beweise der Offenbarung vorgebrachten Argumente zu Gunsten des katholischen Glaubens," endlich noch „Opuscula ad hierarchicam Ecclesiae constitutionem spectantia" (besonders gedruckt zu Venedig 1790, zu Parma 1789). Vor Allem aber verdienen noch ihres historischen Interesses wegen hervorgehoben zu werden: 1) die Schriften de ratione ineundae concordiae catholicos inter et heterodoxos; Consectaria ad hierarch. Eccl. spectantia ex his quae acta sunt inter Bossuetum et Molanum, auf eine Anfrage des gelehrten Benedictiners Böhm, Professors der Theologie in Fulda, geschrieben; 2) die Widerlegung zweier gegen das Breve Super soliditate (worin Eybels Buch: „Was ist der Papst?" verdammt wurde) gerichteten Schriften (Rom 1789 Opp. t. XII.); 3) Animadversiones in Commentar. Febronii, über die Erklärung des Febronius betreffs seiner Retractation, von Pius VI. durch ein eigenes Breve vom 3. März 1793 sehr gelobt (Opp. t. XIII.); 4) die Kritik der kirchenrechtlichen Theorien von Slevogt und Lakics (Opp. t. XI.); 5) Schriften bezüglich der Bulle Auctorem fidei, welche die Synode von Pistoja verdammte (Opp. t. XIV.). Kurz, es ist kaum ein Punct der Theologie und Philosophie, den Gerdil nicht erörtert hätte; seine Schriften verdienten auch von Seite teutscher Theologen eine größere Aufmerksamkeit als sie bis jetzt gefunden. Endlich gehören hieher IX. Hirtenbriefe und andere officielle Erlasse, die indessen nicht alle erhalten sind. Ueber Gerdil sind noch zu vergleichen: dessen Lebensbeschreibung von Fontana im 20. Bande der römischen Ausgabe. Picot, Mémoires t. IV. Historisch-politische Blätter 1852. I. S. 745 ff. Gams, Geschichte der Kirche Christi im 19. Jahrhundert, Innsbruck 1853. Bd. I. S. 293 ff. [Hergenröther.]

Germanen. Viele rege und zum Theil höchst achtungswerthe Kräfte haben sich in neuerer Zeit der Erforschung des germanischen Alterthums zugewendet und die Resultate, welche sie bisher zu Tage gefördert, werfen überraschende Lichter auf die Eigenthümlichkeit unseres Volkes und die durch diese Charaktereigenthümlichkeit so vielfach bestimmte welthistorische Aufgabe und Stellung desselben. Es ist klar erkannt und nachgewiesen, daß, wenn ein richtiges Verständniß des germanischen Wesens stattfinden soll, die verschiedenen Zeiten des teutschen Alterthums scharf auseinander gehalten werden müssen, da die teutschen Völkerschaften noch vor ihrer Christianisirung auf ihren gegenwärtigen teutschen Wohnsitzen eine bedeutende Entwicklung durchgemacht haben. (Siehe über diesen Punct insbesonders: Culturgeschichte des teutschen Volkes in der Zeit des Uebergangs aus dem Heidenthum in das Christenthum von Heinrich Rückert. 2 Thle. Leipz. 1853 und 1854.) Wir versuchen nun das ursprüngliche teutsche Heidenthum mit der durch dasselbe bedingten germanischen Cultur zu charakterisiren, dann die Veränderung, in welche letztere durch die Berührung mit dem Römerthum gebracht wurde, anzudeuten, wodurch uns von selbst die Stellung des Germanenthums im Mittelalter klar wird. — Zwei Charaktereigenthümlichkeiten stellen das germanische Wesen dar, der Trieb nach Individualisirung, Absonderung, Selbstständigkeit, und das träumende Sehnen über die blauen Fernen hinaus. Diesen Charakter tragen die Germanen schon in der Zeit zur Schau, in welcher sie das erstemal in der römischen Welt auftreten und bis auf den heutigen Tag läßt er sich beim Einzelnen wie beim ganzen Volke erkennen. Die Absonderung der Stämme von einander und die dadurch hervorgebrachte politische Zerrissenheit, das Abschütteln der objectiven Authorität, das Princip der alleinigen Selbstbestimmung in Sachen der Religion, in der Wissenschaft, dem socialen und staatlichen

Leben, wie auf der andern Seite die Lust des Wanderns und der Auswanderung, das Anerkennen des Fremden bis zur Selbstaufgabe, der teutsche Cosmopolitismus und der Weltschmerz — all' das sind Erscheinungen, welche sich als natürliche Consequenzen auf den innersten Kern des germanischen Wesens zurückführen lassen. Durch die Stellung, in welche das teutsche Volk zur Kirche trat, sind die Fehler, welche in dieser Charaktereigenthümlichkeit liegen, zurückgedrängt worden, und die vortrefflichen Kräfte, welche, um von der Kirche gehoben und gesegnet, allein spielten, befähigten unser Volk, das herrlichste von allen, das wahrhaft weltgebietende zu werden. Sobald es aber in einem seiner Theile von der Kirche zurücktrat, sobald die Bande durchschnitten waren, durch welche es so hoch gehoben worden war, wuchsen in übergroßer Fruchtbarkeit die schlimmen Eigenschaften empor, und wir sehen das Resultat vor unsern Augen. Die Lust und Freude an der Absonderung, durch welche lange Zeit nicht eine teutsche Nation, sondern nur einzelne Völkerschaften auf dem Schauplatz der Geschichte auftraten, hat den Zweifel aufkommen lassen, ob diese verschiedenen Völkerschaften Theile Eines Ganzen, Eines Volkes seien. Heutigen Tages kann wohl keine Frage mehr sein, daß das entschieden abzuweisen ist; durch die Religion aller teutschen Völkerschaften geht Ein gemeinsamer Zug hindurch und die gegenseitigen Abweichungen sind keine wesentlichen, principiellen, sondern durch Localitäten und dergleichen bedingt, die Sprachwissenschaft weist auf gemeinsamen Ursprung der verschiedenen Völkerschaften hin, und die Fremden haben auch die Zusammengehörigkeit desselben vielfach erkannt, wie auch zu Zeiten großen, gemeinsamen Unglücks in den Römerkriegen der nationale Drang in den sonst getrennten und vielfach sich feindseligen Stämmen und Völkerschaften deutlich hervortritt, so daß sie sich zusammenschließen und als das erscheinen wollen, was sie im Grunde waren, Glieder Eines Volkes. — Daß die Teutschen Ureingeborene ihrer jetzigen Heimath seien, wie sie selbst zur Zeit des Tacitus meinten, glaubt jetzt Niemand mehr, die Resultate der rasch fortschreitenden Sprachwissenschaft weisen auf die asiatischen Hochgebirge als den Ort hin, von wo die Germanen auszogen. Die Zeit ihrer Einwanderung in die nachmaligen Wohnsitze läßt sich noch nicht genau und mit voller Sicherheit bestimmen, so geistreich auch einzelne Versuche sein mögen (vgl. Leo, des teutschen Volkes Werden). Jedenfalls war der von Asien wahrscheinlich zuerst nach dem Norden gegangene Zug der Wanderung zur Zeit des Tacitus längst vorüber, sonst wäre die Stammsage von Tuisco, dem erdegebornen Gott, dem gemeinsamen Vater der Germanen, also der Glaube der Ureinwohnerschaft in jener Zeit, nicht vorhanden gewesen. — Was nun die religiösen Verhältnisse betrifft, so ist das Geheimniß, das sie umschlossen hält, noch nicht ganz eröffnet. Man weiß, daß 12 Gottheiten im germanischen Glaubensbekenntnisse standen, aber Namen und Charakter aller 12 sind noch nicht aufgefunden. Wie aber diese Göttergestalten nicht uranfänglich waren, sondern erst entstanden, so traten sie auch erst nach und nach in das religiöse Bewußtsein. Denn der Spuren, welche auf den ursprünglichen Glauben an die einzige und Alles überragende Gottheit hinweisen, sind zu viele, als daß nicht auch beim teutschen Heidenthum an das bekannte Entwicklungsgesetz gedacht werden sollte, nach welchem die Eigenschaften der Gottheit im menschlichen Bewußtsein von ihr sich ablösen und zu einzelnen Göttern sich gestalten. Neben der Einheit des göttlichen Wesens findet sich eine Ahnung der Dreiheit, aber wie das teutsche Heidenthum uns jetzt vorliegt, besteht, wie gesagt, der Götterhimmel aus 12 Gottheiten, denen ebensoviele weibliche Gottheiten zur Seite stehen. Aus den Götterzeugungen gehen halbgöttische Wesen hervor, denen sodann Personificationen geheimnißvoll waltender Naturkräfte und solche höhere Wesen sich anreihen, welche als Beauftragte der Gottheit in höherem Lichte erscheinen. Die Götter sind den Menschen zu freundlicher Hilfe nahe, sie treten auch aus ihrer Unsichtbarkeit hervor, umwandeln die Wohnungen der Menschen und spenden Segen und Strafe. Sie sind jung, können aber auch altern, und fortwährend droht der

ganzen Götterwelt das Verderben, das abzuhalten Götter und Menschen zusammenwirken müssen. — Es bestand ein Opfercult und alle 3 Arten des Opfers kamen vor, das Sühn-, Dank-, Bitt- oder richtiger Weissagungs-Opfer. Zum Danke wurden die Gaben der Natur dargebracht, die Feste der Dankopfer kehrten regelmäßig im Jahre wieder und versammelten die Volksgemeinde zur Freude. Dieses sind die Sühnopfer, da ein lebendes Wesen der zürnenden Gottheit bluten muß. Selbst vor Menschenopfern schreckte das teutsche Heidenthum nicht zurück. Der Erstling der Kriegsgefangenen fiel in der Regel zum Opfer, dann auch Verbrecher, aber auch Könige und Königssöhne, weil sie als die Repräsentanten des Volkes am ehesten geeigenschaftet schienen, der Gottheit zu einer Sühne zu werden. Die Thieropfer fielen meistens zum Danke, und nur die männlichen Thiere wurden dazu auserlesen und zwar solche, deren Fleisch, das gesotten, nicht gebraten wurde, genossen werden konnte. Die Thiere durften noch zu keines Menschen Gebrauch gedient haben, und ehe ihr Blut am Altarsteine floß, wurden sie bekränzt in der Volksversammlung umhergeführt. Ein edler Theil, gewöhnlich das Haupt, wurde in die Zweige der heiligen Bäume geheftet oder auf Stangen gesteckt. War der Opferdienst öffentlich und feierlich, so wurde er vom Priester besorgt, während für die privaten, häuslichen Opfer der Hausvater die priesterliche Function übernahm. Daß es eigentliche Priester gab, kann mit Grund nicht bezweifelt werden, sie wurden Êwaske genannt, von ihrem Dienst, der bei Gottesdienst und Gericht wie bei allen öffentlichen Handlungen, die unter Anrufung der Götter verrichtet wurden, eintrat. Ihre anderweitige Aufgabe war die Hut der hl. Haine, der Tempel, der Symbole und Bilder der Götter, sie weissagten, weihten die Könige, wohl auch die Ehen wie die Leichen. Auch von Priesterinnen wird berichtet, ebenso von Tempeln, die man dem teutschen Heidenthum ganz absprechen wollte. Der Opferdienst forderte heilige Cultusstätten, und wenn zu diesen auch im Allgemeinen Haine, einzelne Bäume auf der Haide oder der Waldeshöhe gewählt wurden, so wird doch schon aus dem Jahre 14 n. Chr. von einem Tempel der Tanfana bei den Marsen berichtet, wie auch für die Tempel die Namen hof, halla, sal, pëtahus vorkommen. Von Götterbildern wußte man in den ältesten Zeiten, wo vor der Gottheit noch eine heiligere Scheu bestand, nichts, aber ihre Symbole wurden dazumal verehrt und bei festlichen Gelegenheiten umhergetragen, wie in den spätern Zeiten ihre eigentlichen Bilder. Von den 12 Göttern werden folgende aufgezählt und nach den mehr oder weniger reichen Quellen mehr oder weniger dürftig beschrieben. 1) Wuotan, die alldurchdringende, schaffende und bildende Kraft (wie J. W. Wolf, die teutsche Götterlehre S. 18 diesen allen teutschen Völkerstämmen gemeinsamen Gott charakterisirt), welche den Menschen wie allen Dingen Gestalt wie Schönheit verleiht, von dem Dichtkunst ausgeht und Lenkung des Kriegs und Siegs, von dem aber auch die Fruchtbarkeit des Feldes, ja alle höchsten Gaben und Güter abhängen. So allumfassend ist sein Wesen, daß alle andern Gottheiten gleichsam nur als Ausflüsse von ihm, als seine verschiedenen Eigenschaften erscheinen, als Vollstrecker seines Willens, wie denn auch viele ihn als Vater ehren; er ist der Himmel, der die Erde schützend umfängt, er ist die Sonne, die allen Wesen Licht und Kraft verleiht. An den Hochsitz, den er im Himmel einnimmt, ist seine Allwissenheit gebunden, die zwei weisen Raben, die auf seiner Schulter sitzen, künden ihm Alles, was sie bei den Menschen gesehen haben. In voller Waffenherrlichkeit auf weißem Rosse geht sein Zug mit den Helden, die beim Heldenmahle, bei Jagd- und Kriegsarbeit um ihn versammelt sind, über die Streitenden, ihnen Sieg zu bringen und durch die in nächtlicher Ruhe schlummernden Wälder, daß heute noch vom wilden Heere, Wuotansheere erzählt wird. Er ist auch der Gott des Wunsches, der dem Schiffenden Wunschwind, dem Landmann Wunschwetter, der Dichtkunst und Weisheit verleiht. Siehe die Sagen vom Tischlein deck' dich, Wunschhütlein u. dgl. Um Michaelis und Martini werden seine Feste gefeiert, das Opfer gebracht, das Opfermahl gehalten und

dem Gotte, der um diese Zeit segenspendend unter den Menschen umgeht, die Minne zugetrunken. 2) Donar, der nordische Thor, der kraftvollste Sohn Wuotans, der in seinen rothen Bart bläst, daß die rothen Blitze über die Menschen hinzucken, und dessen Wagen mit dem Bockgespann donnernd über den Wolken rollt. Er schwingt den Hammer Miölnir, den Malmer, und wenn er zürnt, stehen Berg und Felsen in flammendem Feuer, „der Mensch aber wagt es vor Ehrfurcht nicht, nach ihm aufzuschauen, er läßt jede Arbeit, selbst das Mahl ruhen, und kein Würmlein ist so klein, das beim Donnern nicht erbebte" (Wolf a. a. O. S. 24). Er ist der Bezwinger der Göttern und Menschen feindseligen Gewalten, der Elementargewalten. Die Erde, die Riesentochter Jörd, ist seine Mutter, und ihr wider die Jötune Schutz und Schirm und Fruchtbarkeit zu verleihen ist seine Aufgabe. In den Frühling, wo er das Wachsthum und die Fruchtbarkeit fördert, fallen seine Feste, und der Sitz seines Heiligthums ist auf hohem Berg (vgl. Uhland, Sagenforschungen I. der Mythus von Thor). 3) Fro, der Erfreuende, Beseligende, der Gott der zusammenführenden Liebe, der Ehe und der Fruchtbarkeit verleihenden Sonne. 4) Zio und Sahsnot, die wilden Kriegsgötter, welche nicht wie Wuotan über den Streitenden walten, sondern sich selbst in das Gewühl mischen. 5) Paltar, in Bayern und Thüringen unter dem Namen Phol verehrt, der weise, beredte und milde Gott, der gerechteste, dem die Menschen Gesetz und Recht danken, dabei zugleich der schöne weiße, wie Himmel, Licht und Tag leuchtende Herr, der Baldur des Nordens, ein Sohn Allvaters und seiner Gemahlin Frigga. Er wohnte in weitschimmernder Wohnung, worin Alles von Gold und Silber glänzte; sein Sohn war Prant, der strahlend schöne, seine Gattin nach nordischer Ueberlieferung Nanna (ahd. Nanda) die Kühne (Wolf a. a. O. S. 29). Der lichte Gott des Rechtes und Gesetzes wird aus der Reihe der Götter durch Loko's Verrath gerissen und von der Hellia festgehalten. 6) Forasizo, der den Gerichten Vorsitzende, Paltar's Sohn. 7) Aki, ein Meergott. 8) Wol, ein Gott der Jagd, und Lohho oder Loko (Loki), der Unheimliche, Verderbenbringende, der in vielen Teufelsgeschichten aus dem germanischen Alterthum noch fortlebt. Nachdem er Paltar ins Unglück gebracht, wollen die Götter ihn verderben; es gelingt, ihn zu fesseln; „als er gefangen war, da banden die Götter ihn auf immer, daß er nicht mehr schaden konnte und zwar nach nordischer Ueberlieferung mit den Eingeweiden eines seiner Söhne über die scharfen Kanten dreier Felsen. Ueber dem Liegenden hängt ein Giftwurm, der ihm sein Gift ins Gesicht träufelt, aber Loki's Weib Sigyn steht treulich neben ihm und hält eine Schaale unter des Wurmes Maul. Wenn die Schaale gefüllt ist, gießt sie das Gift aus; unterdessen aber tropft ihm anderes ins Angesicht, daß er sich vor Schmerz so heftig schüttelt, daß die Erde zittert; dieß nennen wir Erdbeben" (Wolf a. a. O. S. 32). — Fast jeder männlichen Gottheit steht eine ihr und ihrem Amte ähnliche weibliche zur Seite. Da die einzelnen Göttinnen fast nicht unter sich verschieden sind, so fassen wir uns über sie in aller Kürze. Es ist ihnen allen gemeinsam, mütterlich über den Menschen zu walten; sie sind sorgliche, freundlich waltende teutsche Hausfrauen; geordneten Hausstand, Feldbau, Bereitung des Flachses, Spinnen, Brodbacken u. dgl. verdankt der Mensch ihrer Huld und Lehre. Nirdu, die unter Hertha bekanntere, mütterliche Erde, Holda, die holde, freundliche Göttin des häuslichen Fleißes, die Schirmerin der Liebe und die segnende Göttin der Ehe, die im Berge, in den Seen und Brunnen wohnt, wo die kleinen Kinder sind, welche der Storch den Müttern in die Wiege legt. Bei Hochzeiten ward ihr zu Ehren der Rosmarin getragen und ein Bündel Flachs läßt man ihr zum Opfer auf dem Felde. Perahta (Berchta, Berta) die Strahlende, vertrat Holda's Stelle in jenen Gegenden, wo diese nicht gekannt war, in Schwaben, Bayern, Oestreich, dem Elsaß und der Schweiz. Firgunia, Hluodana, Zanfana, Nefatennia, Hruoda, Ostara, die lichte Morgengöttin, Frouwa, die um ihren Gatten, der sie verlassen hatte,

trauernde Schwester Fro's, Frikka, welche mit Wuotan den Hochsitz theilt und darum die Beschützerin der Menschen ist, und Hellia, die unerbittliche Göttin der Unterwelt, die im Dunkel wohnt und von keiner Barmherzigkeit weiß. An die Göttinnen reihen sich die Halbgöttinnen, die drei Nornen: Wurt, Werdandi und Scult, d. i. das Gewordene, Werdende und Werdensollende, und die Walküren, die Schlachtjungfrauen, welche die gefallenen Helden in Wuotans hohen Saal tragen. Noch ist der Wichte und Elben, der Hausgeister und Riesen zu gedenken. Aber wichtiger als ihre ins Einzelne gehende Kenntniß ist für uns das Werden und Vergehen der Götter- und Menschenwelt, weil aus ihm viel deutlicher und klarer als aus der Betrachtung der nur dürftig umschriebenen Göttergestalten der Zusammenhang der germanischen Cultur mit dem heidnischen Glauben erkannt werden kann (für die teutsche Mythologie vgl. J. W. Wolf, die teutsche Götterlehre, Göttingen 1852; die beiden Auflagen von Grimms Mythologie; Simrocks teutsche Mythologie, Bonn 1853 u. 55; Haupts Zeitschrift für teutsches Alterthum; J. W. Wolfs Zeitschrift für teutsche Mythologie und Sitte; dessen Beiträge zur teutschen Mythologie, I. Götter und Göttinnen, 1852; die beiden Edden und die verschiedenen Sammlungen von Märchen, Sagen und Gebräuchen, die alle hier aufzuzählen der Raum uns mangelt und deren wichtigste in Wolfs teutscher Götterlehre verzeichnet sind). — Ueberblicken wir das ganze germanische Leben, nach allen seinen Seiten und Verhältnissen, so erscheint als Allem zu Grunde liegendes, Alles bewegendes Princip die Treue und die kriegerische Lust. Die erstere kann weder in der Sentimentalität wurzeln, noch die letztere durch die Rohheit der wilden teutschen Völker allein genügend erklärt werden. Ziehen wir aber den religiösen Glauben der Germanen vom Vergehen der Götter- und Menschenwelt in den Kreis unserer Betrachtung, so finden beide Grundelemente des germanischen Wesens ihre volle Begründung und genügendste Erklärung. Wie das jetzige Göttergeschlecht die Welt nicht erschaffen, sondern nur ausgebaut hat, also Mächte vorhanden sind, welche außerhalb seiner Sphäre liegen, so geht es seinem Untergange entgegen. Die hohen Götter haben eine Schuld auf sich geladen; die Frucht der Schuld, das Böse wächst fortwährend und es wird die Götterdämmerung hereinbrechen und Himmel und Erde werden vergehen. Aber diese letzte Zeit, die Göttern und Menschen nicht lieb ist, kann aufgehalten werden, und es ist eine religiöse Pflicht der Menschen, aus Dankbarkeit gegen die Götter, die ihm huldreich waren, mit ihnen dem Tag des Verderbens zu wehren. Wodurch nun aber wird das Verderben beschleunigt? In der Wöluspa heißt es:

> Brüder befehden sich und fällen einander,
> Geschwisterte sieht man die Sippe brechen,
> Unerhörtes ereignet sich, Ehebruch.
> — — — — — — — —
> Der Eine achtet des Andern nicht.

Ist dieß eingetreten, so werden die feindseligen Gewalten ihrer Bande erlöst sein, die Götterdämmerung bricht herein und der letzte Kampf wird gekämpft. Also wenn Brüder sich befehden, d. h. wenn die sittliche Verwilderung losgebrochen ist, wird die Götterdämmerung, die allgemeine Auflösung statthaben. Wenn es nun für die Menschen eine religiöse Pflicht ist, den Anbruch der Götterdämmerung so lange als möglich aufzuhalten, so wird diese Pflicht dadurch erfüllt werden, daß Brüder sich nicht befehden, die Sippe nicht gebrochen wird; — mit anderm Worte, die Treue, die Sippentreue, die eheliche Treue, der innige Bund der Geschwister gilt dem heidnischen Germanen als höchste religiöse Pflicht, weil durch Treubruch der Untergang der Götter- und Menschenwelt beschleunigt, durch Bewahrung der Treue aufgehalten wird. Dieselbe Erklärung findet die Kriegsfreude der Germanen als ein Act der Pietät gegen die Götter. Wuotan nämlich bedarf der schlachtkundigen Helden wider die feindseligen Gewalten. Darum beschützt er sie und läßt die Gefallenen in seinen Saal tragen, wo er mit ihnen sich erfreut am Mahl und Waffenspiel. Nach dieser Ehre dürstet jeder brave, hochherzige Germane. Aus den

starken Helden erwächst Wuotan Kraft. Wer nun der Heldenarbeit froh ist, darf nicht befahren, zur Hel in die Unterwelt hinabsteigen zu müssen, sondern mit Wuotan sich zu freuen, ist seine frohe Aussicht, und der Dank der Götter wird ihm um so mehr, je waffenlustiger er ist, denn seines Armes bedürfen sie zum letzten großen Kampfe. Die Sache so angeschaut, kann es uns nicht Wunder nehmen, daß die Treue und die Wehrhaftigkeit die bewegenden Elemente des ganzen teutschen Lebens sind, und daß jeder Kreis des germanischen Lebens in seinem tiefsten Grunde von ihnen bestimmt ist. Wie die Götter in beständigem Kampfe begriffen sind und die heidnische Religion der Germanen Kampf und Krieg athmet, so ist aus den Schilderungen des Tacitus und aus den nationalen Heldendichtungen, die in ihren Elementen auf die uralte Zeit des Heidenthums zurückgehen, hinlänglich bekannt, wie das kriegerische Element im Leben der Germanen überall in den Vordergrund gedrängt ist. Ohne daß wir uns hiebei aufhalten, ziehen wir sogleich die erste Folgerung für das sociale Leben aus dem Princip der Wehrfähigkeit. Diese begründet den Unterschied zwischen Freien und Unfreien. Nur der Wehrfähige ist ein freier Mann. Wer Waffen nicht tragen und führen kann oder darf, ist unfrei. Der Unfreie wird als eine Sache des Wehrhaften erachtet, unter dessen Vormundschaft er steht. Hieraus ergibt sich die Stellung der Frauen, bei der ja die Grundsätze moderner Sentimentalität nicht in Anwendung gebracht werden dürfen. Der Frauendienst, wie ihn spätere Jahrhunderte gesehen haben, ist dem heidnischen Germanen unbekannt, wenn auch Tacitus berichtet, daß etwas Heiliges, Vorahnendes in ihnen erblickt werde. Nur der herrliche Haarschmuck war Eigenthum und Zierde der von freien Eltern gebornen Jungfrau, in Allem stand sie sonst unter der Gewalt des Vaters, Bruders, oder ihres Gatten. Es ist sonach die landläufige Meinung, der Mariencult sei aus dem germanischen Frauendienst hervorgegangen, den Ideologen zu überlassen, die nicht glauben wollen, daß gerade der Mariendienst die ursprünglich im Germanen beschlossene Achtung vor den Frauen aus der Verwilderung herausgehoben und geadelt hat. Auch der Sohn des freien Mannes, der noch nicht durch die Schwertleite zum Kampf für die Götter wehrfähig gemacht worden war, stand in der Reihe der Unfreien. Unter den Freien selbst begründete die größere oder geringere Wehrfähigkeit wieder einen Unterschied. Wer sich besonders auszeichnete, stand in höherer Achtung, war von größerer Waffenherrlichkeit umstrahlt. Und diesen Glanz vererbte er auf seine Kinder, denn da er sich in seinen Kindern fortpflanzte, so ererbten diese mit dem nach germanischer Anschauung besseren Blute des Vaters zugleich eine bessere Seele und standen daher gleich dem Vater in höherem Ansehen. Auf diese Weise entstand der älteste Adel, um den zugleich ein religiöser Schimmer sich lagerte, da die Auszeichnung in der um der Götter willen gepflegten Heldenarbeit, von übernatürlichen, göttlichen Kräften gehoben gedacht wurde. Die Adelsgeschlechter waren zugleich Priestergeschlechter, wenn auch von Waitz (Teutsche Verfassungsgeschichte) diese Ansicht mit unwürdigen Ausfällen gegen Phillips zurückgewiesen wird. Unter der adeligen Familie steht der Erstgeborne mit besonderer Auszeichnung, denn von allen Gliedern ist er zuerst wehrhaft gemacht worden, und hat zuerst die adelige Seele des Vaters geerbt und ist der Träger des Geschlechtes für die Nachkommen. Wie nun bei den häuslichen Opfern der Hausvater die priesterliche Function verrichtet, so übernimmt sie das Familienhaupt, wenn die Glieder der größern Familie zusammentreten, und das Stammeshaupt, wenn der Kreis der den Stamm bildenden Familien tagt. Der Adel bildet einen wenn auch nicht starrabgeschlossenen Stand, für den höheres Wergeld bezahlt wird, der in hoher Achtung an der Spitze des Volkes, wenn auch nicht über dieses herrschend, steht. Er ist der Träger der Tradition und umgibt den Herzog oder König, der ihm dieselbe Treue schuldet, die er selbst zu erwarten berechtigt ist. Den glanzvollsten Beleg dieser gegenseitigen Treue und ihrer Verzweigung durch das ganze germanische Leben gibt das Lied der Nibelungen. Die Treue nimmt ihren Ausgang von der engsten Friedensgenossenschaft,

von der Ehe. Der wehrhafte Mann steht nicht allein, sondern er wurzelt in der Sippe, mit der er die Gemeinschaft des Blutes theilt. Weil die Frau eine Sache ist, kauft er sie, und er kauft sie von einer fremden Sippe, der er den Kaufpreis erlegt, wodurch sie nun sein vollständiges Eigenthum wird, das er auch wieder veräußern kann. Die Ehe ist also durch den Mann wieder auflösbar. Ist die Frau untreu, so kann der Gatte sie an Leib und Leben strafen, sie wurde oft durch ganze Ortschaften hin gegeißelt, bei den Burgundern wurde die Frau, die ihren Gatten verlassen hatte, im Schlamme erstickt. Er darf von Niemand gewehrt werden, wenn er im Zorne die Ehebrecherin erschlägt; bei den Friesen hatte er freie Wahl, ob er sie schinden, hängen, verbrennen oder mit dem Schwerte erschlagen wollte; bei den Dänen wurde sie in die Sclaverei verkauft, bei den Angelsachsen mußte der Ehebrecher dem beleidigten Gatten eine neue Frau kaufen. Dieser hohen Achtung vor der Heiligkeit der Familie begegnen wir auch in der Bestimmung, daß für eine Frau, welche Kinder hatte und noch in den Jahren der Fruchtbarkeit stand, ein höheres Wergeld bezahlt wurde (bei den Thüringern sogar ein dreimal so hohes als das Wergeld eines Mannes). Aber sogleich werden wir wieder inne, daß trotz dieser Züge an ein ideales Familienverhältniß bei den Germanen nicht zu denken ist. Der Vater darf die Kinder aussetzen, die Frau behandeln wie eine Magd. „Mich hat mein Thun gereut, klagt Chriemhild, Siegfriet hat deßwegen mir den Rücken zerbläut". Sehr wichtig ist, daß der Mann durch die Ehe in Sippenverhältniß mit der Familie seiner Frau tritt. Zwischen beiden Sippen besteht nun Blutsfreundschaft und mit ihr dieselbe Treue, welche die Glieder der einzelnen Sippe unter sich haben. So erweitert sich der Kreis der Sippentreue, bis er als großes Friedensbündniß einen ganzen Gau umschließt. Wer seine Hand mit dem Blute der Sippe befleckt, hat den Frieden des Hauses gebrochen, also hat er keinen Theil mehr an dem Bande, welches die Mitglieder der Sippe mit der Gottheit und unter sich verbindet. Er wird als der Wolf im Heiligthume betrachtet, friedlos muß er umherirren, und wo die Sippe ihn findet, fällt er den Göttern zur Sühne. Anders ist es, wenn ein fremder Sippling den Frieden der eigenen Sippe stört und den freien Mann an Person, Eigenthum oder dem, worüber er die Vormundschaft führt, schädigt, da muß der Eine für den Andern einstehen und bis in die entferntesten Verzweigungen wird die Familie zur Rache aufgerufen, die mit der Waffe erfochten oder mit Geld und Gut gesühnt wird. Bemerken wir wohl, wie hier die beiden Grundprincipien des germanischen Lebens in einander spielen, die Wehrhaftigkeit und die Treue. Der wehrhafte Mann ist der Vertreter seiner selbst, seines Gutes und derjenigen Personen, die unter seiner Vormundschaft stehen. Ob er oder sie oder das Gut geschädigt wird, er erhebt den Ruf der Klage. Nun versammeln sich die Verwandten um ihn, welche die Gerichtsschöffen bilden, welche das Recht finden und ihm zur Erlangung desselben behilflich sind. Diese Weise geht nun auch durch die ganze Völkerschaft hindurch. Kam diese an den jährlichen großen Festen zusammen, so war jedesmal ein ungebotener Gerichtstag. Denn wenn die Gesammtheit durch Opfer den Frieden mit der Gottheit bezeugen wollte, durfte kein Unfriede unter den Opfernden sein, und nun trat die Gesammtheit für den Frieden ein, der durch Sühne oder durch die über den Friedensbrecher ausgesprochene Acht erwirkt wurde. Indem wir uns nun mit dieser Andeutung der Grundzüge des germanischen Lebens begnügen, kann die Bemerkung nicht abgewiesen werden, daß bei diesen Verhältnissen das Christenthum manchen Punct zur Anknüpfung finden mußte. Aber es darf nicht vergessen werden, daß die germanische Welt zur Zeit, wo sie mit dem Christenthum bekannt wurde, eine Entwicklung durchgemacht hatte, in deren Folge Alles total anders geworden war, so daß manchem tiefer Blickenden der Gedanke kommen mußte, die Götterdämmerung sei hereingebrochen und das Ende der alten Zeit gekommen. Diese Entwicklung, die innere Auflösung der nationalen Religion und Sitte hatte die Berührung mit dem Römerthum bewirkt. Da die Römer Teutsch-

land erobern wollten und es nicht vermochten, erschien es ihnen als eine unumgängliche Nothwendigkeit, die teutschen Völker zu vernichten. Das reizte zum furchtbarsten Haß und rief grenzenlose Grausamkeit hervor, mit der ja die Römer den Anfang gemacht hatten. Zur Grausamkeit gesellte sich Arglist und Verrath, um in Allem den Römern mit gleicher Münze heimzugeben. Die römischen Schätze aber, die vom schönen Süden in das unwirthliche Germanien herüberwinkten, lockten zu unwiderstehlicher Genußsucht. Diese Zustände mögen manchem tieferen Gemüthe die Bekehrung zum christlichen Glauben erleichtert haben; die alte Götterwelt mußte ja augenscheinlich zusammenstürzen, nachdem Solches geschah. Diese Zustände mögen aber auch den immer noch verbreiteten Wahn benehmen, als ob die Germanen geborene Christen gewesen wären. Wird nun die Frage erhoben, welchen Antheil das Germanenthum an der Gestaltung des Mittelalters gehabt habe, so muß, wenn die letztgenannte innere Zersetzung und der gänzliche Ruin teutscher Sitte gewürdigt wird, anerkannt werden, daß die Germanen nur dadurch ihren bevorzugten Theil an der Herrlichkeit des Mittelalters gewonnen haben, daß die Kirche die in der Tiefe der germanischen Natur beschlossenen eigenthümlich trefflichen Elemente zur vollen Entfaltung geführt hat, nachdem es ihr gelungen war, den reinen, von der Uroffenbarung herübergeretteten Kern von den Ablagerungen des Heidenthums und der römisch-germanischen Entartung frei zu machen und in *ihrem* heiligen Schooße zu erziehen. [Holzwarth.]

Gesetz ist im Allgemeinen eine objectiv gegebene Norm und Regel für das Verhalten einer Gemeinschaft von Einzelwesen. Ist das Gesetz seinem Subjecte, d. h. dem Wesen, dem es gegeben ist, innerlich und so zu sagen mit dem Organismus desselben verwachsen, so nennt man es Naturgesetz und dieß schließt die Möglichkeit der Nichtvollziehung für sein Subject insofern aus, als es in diesem Falle selbst aufhören würde zu sein. Bleibt aber das Gesetz seinem Objecte äußerlich und läßt es ihm die Möglichkeit der Nichtvollziehung, ohne daß es in seinem natürlichen Bestande aufgehoben würde, so nennt man es sittliches Gesetz im weitesten Sinne. Das sittliche Gesetz kann somit nur solchen Wesen gegeben werden, die frei sind. Der Zweck desselben ist das allgemeine Beste, indem es jedem einzelnen Gliede der betreffenden Gemeinschaft das Gute befiehlt, das Böse unter Strafandrohung verbietet und diejenigen Puncte bestimmt, welche für den Einzelnen ohne Gefährdung des Allgemeinen als einfach erlaubt zu betrachten sind. Der Ursprung der sittlichen Gesetze liegt in der gesetzgebenden Gewalt. Diese selbst ist je nach den verschiedenen Arten der Gesetze verschieden. Da aber das sittliche Gesetz im Allgemeinen nur als der Ausdruck des göttlichen Willens zu betrachten ist, so ist in letzter Instanz Gott in Bezug auf das sittliche Gesetz die gesetzgebende Gewalt und jede andere irdische Gewalt ist es nur insofern, als sie die Stelle Gottes vertritt. Das sittliche Gesetz wird für den Einzelnen verbindlich durch die Promulgation desselben. Etwas, was als Gesetz zwar gefaßt, aber nicht promulgirt ist, kann nicht als Gesetz angesehen werden; und ein Gesetz gilt überhaupt nur insoweit, als es promulgirt ist. Von der Promulgation ist wohl zu unterscheiden die Intimation d. h. die Bekanntmachung jedes Einzelnen mit dem Inhalte des Gesetzes. Letztere ist zur Verbindlichkeit des Gesetzes nicht nothwendig, sondern es gilt ein Gesetz als promulgirt, wenn es in der Weise kundgemacht worden ist, daß der Einzelne mit demselben hätte bekannt werden können. — Vom Gebote und Verbote unterscheidet sich das Gesetz insofern, als es einmal nicht einer einzelnen Person, sondern einer Gemeinschaft, sodann als es nicht für eine einzelne Handlung oder Unterlassung, sondern für längere Dauer gegeben ist. — Sofern das sittliche Gesetz Ausdruck des göttlichen Willens ist, unterscheidet man zunächst ein ewiges und ein zeitliches Gesetz. Das ewige Gesetz ist der Inbegriff der göttlichen Willensbestimmungen, durch welche Gott in seinem ewigen Insichsein das Gute vollführt. Das zeitliche Gesetz dagegen ist der Inbegriff dessen, was als göttlicher, von den Menschen zu vollziehender Wille in der Zeit

offenbar geworden. Das zeitliche Gesetz wird wieder unterschieden in ein göttliches Gesetz im engern Sinne und in ein menschliches Gesetz. Ersteres ist der Inbegriff der Gesetze, in welchen Gott unmittelbar dem Menschen seinen Willen zu erkennen gibt; letzteres dagegen ist nur mittelbarer Ausdruck des göttlichen Willens, sofern es von Authoritäten herrührt, die von Gott ausdrücklich mit der Vollmacht, Gesetze zu geben, aufgestellt sind. Endlich unterscheidet man das göttliche Gesetz im engern Sinne noch in das natürliche und positive und ebenso das menschliche Gesetz in das staatliche und kirchliche. Ueber diese vier letztgenannten Arten von Gesetzen müssen wir im Folgenden besondere Bemerkungen beifügen. — 1) Unter natürlichem Gesetze versteht man den Inbegriff der Normen und Regeln, welche Gott dem Menschen mitgetheilt hat, damit er durch ihre Befolgung seine natürliche Bestimmung als moralisches d. h. des Guten und Bösen fähiges Wesen erreichen könne. Die Mittheilung des natürlichen Gesetzes findet zugleich mit der Schöpfung des Menschen Statt. Das Vermögen im Menschen, an welches sich diese Mittheilung richtet, ist die Vernunft. Obwohl daher die Vernunft abstract gefaßt bloß ein Vermögen ist, Erkenntnisse zu erlangen, so ist sie doch in concreto nicht nur dieß, sondern auch Quelle von Erkenntnissen, eben weil sie als bloß abstractes Vermögen gar nicht existirt, sondern von Anfang an das natürliche Gesetz als Inhalt in sich trägt. Doch ist dieses nicht so zu verstehen, als ob der Inhalt des natürlichen Gesetzes gleich von Anfang als entwickelter in der Vernunft vorhanden wäre, vielmehr entwickelt sich dieser Inhalt im nämlichen Verhältniß mit der Entwicklung der Vernunft und ist als vollständig entwickelt erst dann anzusehen, wenn auch die Vernunft im Menschen zur vollständigen Entwicklung gelangt ist. Daß dem Menschen das natürliche Gesetz gegeben sei, ist nicht nur Voraussetzung der alt- und neutestamentlichen Offenbarung, sondern der Apostel Paulus lehrt es auch ausdrücklich (Röm. 2, 14. 15). Der Gegenstand des natürlichen Gesetzes sind die allerallgemeinsten natürlichen Verhältnisse, in welchen der Mensch sich als moralisches Wesen zu bethätigen hat. Zu diesen gehören zuerst das Verhältniß des Menschen zu Gott, sodann sein Verhältniß zu sich selbst und endlich sein Verhältniß zu andern Menschen; und zwar in doppelter Beziehung, nämlich sofern der Mensch zu andern im Verhältniß von Gattungswesen zu Gattungswesen oder aber von Individuum zu Individuum stehen kann. Einer besondern Promulgation bedarf das natürliche Gesetz nicht, eben weil es jedem Menschen anerschaffen ist. Daher erstreckt sich auch die Verbindlichkeit desselben auf alle Menschen ohne Unterschied und seine Dauer auf alle Zeiten. Das natürliche Gesetz kann nicht aufgehoben werden; von Gott kann eine solche Aufhebung nicht ausgehen, so lang er will, daß es Menschen gebe, weil diese ohne den Besitz des natürlichen Gesetzes nicht gedacht werden können. Der Mensch aber kann dieses Gesetz nicht aufheben, weil es seinen Ursprung nicht aus ihm, sondern aus Gott hat. Eine andere Frage aber ist die, ob das natürliche Gesetz verändert werden könne. Diese Frage ist zu bejahen, und zwar muß eine Veränderung des natürlichen Gesetzes in doppelter Richtung als möglich zugegeben werden. Die erste Art von Veränderung ist sogar zum Voraus nicht bloß als möglich, sondern als nothwendig anzuerkennen. Das natürliche Gesetz ist nämlich an sich unvollkommen und bezieht sich nur auf die natürliche Bestimmung des Menschen. Da aber der Mensch zugleich auch eine übernatürliche Bestimmung hat, so ist nothwendig, daß zu dem natürlichen Gesetze noch ein höheres, auf die übernatürliche Bestimmung des Menschen sich beziehendes hinzutrete. Durch das Hinzutreten eines solchen Gesetzes wird das natürliche Gesetz nicht aufgehoben, sondern vervollkommnet. Es versteht sich von selbst, daß diese Art von Veränderung des natürlichen Gesetzes nur von Gott ausgehen kann. Die andere Art von Veränderung ist bloß als möglich zu betrachten; sie kann nur von den Menschen ausgehen und besteht in der Deteriorirung des natürlichen Gesetzes. Sofern nämlich durch die Sünde alle natürlichen Vermögen des Menschen geschwächt werden, so macht in dieser Beziehung

die Vernunft, die Trägerin des natürlichen Gesetzes, keine Ausnahme, so daß sie an sich nicht mehr fähig ist, dem Menschen den ganzen, vollen Inhalt des natürlichen Gesetzes zum Bewußtsein zu bringen. So wenig aber durch die Sünde die Vernunft ganz vertilgt werden kann, so wenig kann auch das natürliche Gesetz ganz in dem Menschen ausgetilgt werden. Die Frage stellt sich demnach dahin, was von dem Naturgesetze unter allen Umständen auch im gefallenen Menschen übrig bleibe? Um diese Frage zu lösen, muß unterschieden werden zwischen den ersten und allgemeinsten Grundsätzen des natürlichen Gesetzes (praecepta prima) und den daraus abgeleiteten Folgerungen (praecepta secunda). Die Erkenntniß der ersteren kann aus dem Menschen nie ausgetilgt werden, wohl aber kann er die Erkenntniß der letzteren verlieren. Da nun dieser Fall wirklich eingetreten, so ergibt sich die Nothwendigkeit einer positiven göttlichen Gesetzgebung nicht nur unter dem Gesichtspuncte, daß das natürliche Gesetz einer Vervollkommnung bedarf, sondern auch aus dem andern, daß das theilweise verlorne Bewußtsein von dem natürlichen Gesetz wieder in seiner Integrität hergestellt werden muß. — 2) Darnach hat das positiv göttliche Gesetz, wie es uns in der Offenbarung des alten und neuen Testamentes vorliegt, den doppelten Zweck, einmal das natürliche Gesetz zu vervollkommnen, und sodann es in seiner ursprünglichen Integrität wiederherzustellen. Es versteht sich von selbst, daß die göttliche Gesetzgebung der ersten Art der der zweiten der Zeit nach vorausgehen mußte, wie denn auch wirklich das erste positive Gesetz, das dem Menschen im Paradiese gegeben wurde (Genes. 2, 16), sich auf die übernatürliche Bestimmung des Menschen bezog. Die zweite Art trat erst ein nach dem Sündenfalle, doch verband sich mit ihr stets theils in vorbereitender, theils in erfüllender Weise die erste Art. Die Gesetzgebung nach dem Sündenfalle unterscheidet man in die alttestamentliche und in die neutestamentliche. — a) Die alttestamentliche Gesetzgebung nennt man in der Regel kurzweg die mosaische, sofern nämlich die s. g. vormosaische Gesetzgebung in die mosaische aufgenommen ist. Im mosaischen Gesetze unterscheidet man Moral-, Ritual- und Civilgesetze (praec. moralia, ritualia, judicialia). Näherhin könnte man sagen: das mosaische Gesetz hat zu seinem Inhalte theils die Restauration des natürlichen Gesetzes, theils die Vorbereitung des neutestamentlichen. In ersterer Beziehung hat es die Bestimmung, das natürliche Gesetz wieder in sein Recht einzusetzen und durch feste Formulirung desselben es nicht nur nach seinen allgemeinen Grundsätzen, sondern auch nach seinen Folgerungen ins Bewußtsein zu bringen. Die verschiedenen einzelnen, auf diesen Zweck bezüglichen Gesetze faßt der Decalog in den kürzesten Ausdruck zusammen und derselbe ist daher mit Ausnahme theilweise des dritten und des ersten Gebotes nichts als eine Restauration des natürlichen Gesetzes. Zur Vorbereitung auf das neutestamentliche Gesetz dient das mosaische theils in positiver, theils in negativer Weise. In letzterer Beziehung hat dasselbe die Bestimmung, das Bewußtsein der Sündhaftigkeit nicht nur zu erhalten, sondern auch den Erfahrungsbeweis zu liefern, daß das bloße Gesetz noch nicht die Kraft habe, von der Sünde zu befreien und vor Gott gerecht zu machen. In ersterer Beziehung dagegen ist zu unterscheiden zwischen der Vorbereitung auf Christus als dem Erlöser und der Vorbereitung auf die von diesem zu stiftende Kirche. Auf Christus bereitet das mosaische Gesetz vor durch Anordnung einer Reihe von gottesdienstlichen Handlungen, die an und für sich nicht geeignet sind, den Zweck des Gottesdienstes, nämlich Gott zu versöhnen und mit ihm zu vereinigen, zu erfüllen, sondern nur dazu dienen, das Bewußtsein von der Nothwendigkeit der Versöhnung und der Vereinigung zu erhalten und somit auf den hinzuweisen, durch den dieses Beides verwirklicht werden sollte. Auf die von Christus zu stiftende Kirche bereitet das mosaische Gesetz vor dadurch, daß es Anordnungen trifft, die den Bestand einer heiligen, von der sündhaften Welt ausgeschiedenen Gemeinschaft zum Zwecke haben. Unter diesen Anordnungen sind theils solche, welche als Folgerungen aus dem natürlichen Gesetze anzusehen sind, theils solche, welche bloß typischen Charakter an sich

tragen, wie die Gesetze über die Beschneidung, über die verschiedenen Arten der Reinigungen u. s. w. Nach diesen Voraussetzungen wird sich die Frage über die Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes leicht lösen lassen. Sofern dasselbe Restauration des natürlichen Gesetzes ist, so ist die Geltung desselben eine ewige und seine Verbindlichkeit kann nicht aufgehoben werden; sofern es aber einen bloß vorbereitenden Charakter an sich trägt, so hört seine Gültigkeit auf mit dem Eintreten der Erfüllung dessen, was es vorbereiten sollte, und zwar nicht nur so, daß das Gesetz aufhörte, bloß verbindlich zu sein, sondern auch so, daß die Befolgung desselben schlechthin nicht mehr zuläßig ist. Wendet man dieses auf die übliche Unterscheidung von Moral-, Ceremonial- und Civilgesetz an, so folgt daraus, daß das Moralgesetz seine Verbindlichkeit nicht verlieren kann. Das Civilgesetz dagegen, sofern es sich nicht als Folgerung aus dem Moralgesetz ausweist, kann noch befolgt werden, aber nur als rein menschliches Gesetz, insofern es seine göttliche Authorität durch die Stiftung der Kirche verloren hat. Das Ceremonialgesetz hat nicht nur seine Verbindlichkeit verloren, sondern darf gar nicht mehr befolgt werden. (Lex ceremonialis non solum mortua, sed etiam mortifera.) Eine Ausnahme von der letzteren Regel macht die Zeit, die zwischen dem Tode Christi, durch welchen das alttestamentliche Gesetz seine Gültigkeit verlor, und zwischen der weiteren Verbreitung des Evangeliums mitten inne liegt. In dieser Uebergangszeit zwar war das alttestamentliche Ceremonialgesetz nicht mehr gültig, aber die Beobachtung desselben konnte gestattet werden, sei es auf dem Wege einer besondern Dispensation, wie Hieronymus meint, sei es wie Augustin und Thomas von Aquin annehmen, um dem von Gott herrührenden Ceremonialgesetze einen Ehrenvorzug vor den analogen heidnischen Gesetzen zu geben, indem man der Befolgung desselben nicht geradezu entgegentrat, sondern es allmählig mit denen, die unter demselben geboren waren, und es noch beobachten wollten, absterben ließ. — b) Das neutestamentliche Gesetz ist das schlechthin vollkommene Gesetz; diese Eigenschaft kommt ihm zu, weil in seinem Grunde, dem Sohne Gottes, die Gnade und die Wahrheit im vollen Sinne dieser Worte (Joh. 1, 17) ohne Vermittlung in die zeitliche Wirklichkeit eintrat. Zum alttestamentlichen Gesetze verhält sich das neutestamentliche als dessen Erfüllung, beziehungsweise als dessen Aufhebung. Die Aufhebung eines Gesetzes kann nämlich in doppelter Weise erfolgen: einmal dadurch, daß ihm seine Gültigkeit genommen wird und sodann dadurch, daß es in seinen Bestimmungen erweitert und auf einen andern Verpflichtungsgrund basirt wird. Beides ist durch das neutestamentliche Gesetz in Betreff des alttestamentlichen geschehen. Sofern nämlich dieses einen vorbereitenden Charakter trägt, ist es durch das neutestamentliche Gesetz ungültig geworden; sofern es aber Restauration des natürlichen Gesetzes ist, ist es in seinen Bestimmungen erweitert und statt auf die Basis der Furcht, auf die Basis der Liebe gegründet worden. Daher nennt man das neutestamentliche Gesetz Gesetz der Liebe (lex caritatis), im Gegensatze zum Gesetze der Furcht (lex timoris), wie es für das alte Testament gegeben war. Indem das neutestamentliche Gesetz nicht nur äußere Norm ist, sondern wesentlich das an sich hat, daß es die Mittheilung der Gnade voraussetzt, ja unzertrennbar mit dieser verbunden ist, so hat es die Möglichkeit seiner Erfüllung in sich und damit auch die Kraft, von der Sünde zu befreien. In dieser Beziehung nennt man das neutestamentliche Gesetz das Gesetz der Gnade, Freiheit oder auch evangelisches Gesetz. Das neutestamentliche Gesetz darf nicht so aufgefaßt werden, als wäre es bloß der Inbegriff der in den Büchern des neuen Testamentes enthaltenen normativen Bestimmungen, sondern es ist der Inbegriff der Normen, die von Jesus Christus, als dem Sohne Gottes ausgegangen. Niedergelegt sind diese Normen in der Kirche des neuen Testamentes, der es also auch allein zusteht, zu bestimmen, was neutestamentliches Gesetz sei oder nicht. Solche von der Kirche ausgehenden Bestimmungen sind wesentlich zu unterscheiden von den Bestimmungen der bloß menschlich-kirchlichen Gesetzgebung, die wir sogleich berühren werden. Denn in Bezug auf

jene verhält sich die Kirche nur als Auslegerin, kann sie also weder aufheben noch verändern, während sie sich in Bezug auf diese wirklich als Gesetzgeberin verhält, sie also ebenso verändern wie aufheben kann. In Betreff 3) des kirchlichen und 4) des staatlichen Gesetzes können wir uns kurz fassen, da dieser Gegenstand in verschiedenen Artikeln des Kirchenlexikons behandelt ist. Wir verweisen in dieser Beziehung auf die Art. Kirche, Staat, Kirchenrecht, Recht, Papst, Bischof, Concil, Cardinal-Congregationen, Gewohnheit, Canon, Canonensammlungen, Promulgation u. s. w. [Aberle.]

Geweihte, der hl. Jungfrau. Die katholische Kirche besitzt zur Zeit zwei Genossenschaften von Männern, deren Mitglieder Oblaten, d. i. „Geweihte" der hl. Jungfrau genannt werden. Die erste und älteste derselben gehört ihrer Entstehung nach Frankreich, die zweite Italien an. Von jener wollen wir zuerst, von dieser nachher reden. — Es war im J. 1815, als der damalige Coadjutor und jetzige Bischof von Marseille, Carl Joseph Eugen v. Mazenod, einen Verein von Priestern stiftete, die sich unter den besondern Schutz Maria's stellten, und sich, wie ein Mitglied des Vereins (Alexander Tache, Bischof von St. Bonifaz in Nordamerika, nach den Annalen der Verbreitung des Glaubens, Jahrg. 1854, Münchner Uebersetzung S. 20) sich äußert, den Wahlspruch nahm: Evangelizare pauperibus misit me Deus, d. i. „Den Armen das Evangelium zu predigen schickte mich Gott". Der Wiegenort und Hauptort wurde die Stadt Marseille, und der Bischof dieser Stadt ist jedesmaliger General-Superior. Der Verein erhielt die kirchliche Bestätigung durch Leo XII. im J. 1828 und hat seit dieser Zeit gewirkt, nicht nur in dem Lande seiner Entstehung, sondern in vier Welttheilen, in deren Bereich er sich seitdem verbreitet hat. — Was zunächst in Europa sein Wiegenland Frankreich angeht, so sind uns nach dem Almanach des Clerus von Frankreich 1853, außer seinem Hauptort Marseille, noch nachfolgende Niederlassungen namhaft gemacht: Aix, Notre-Dame des Lumières, ein Marianischer Wallfahrtsort im Erzbisthum Avignon; St. Delphin, im Erzbisthum Bordeaux; Notre-Dame de l'Osier, ein Marianischer Wallfahrtsort im Bisthum Grenoble; Nancy, Notre-Dame de bon Secours im Bisthum Viviers. — In England hat der Verein schon vor mehreren Jahren eine Niederlassung zu Penzance gewonnen, der bis auf unsere Tage noch drei andere, nämlich Maryvale im Bisthume Birmingham und in der Grafschaft Stafford, so wie Leeds und Liverpool beigefügt wurden. — Doch weit über Europa's Grenzen hinaus tragen die Oblaten Mariä ihren Eifer, und weit außerhalb Europa's bethätigen sie ihren oben angeführten Wahlspruch. Das erste Land, das sie mit ihrer Thätigkeit außer Europa erfüllten, war Canada im brittischen Nordamerika. Von dorther kam im J. 1841 Bourget, Bischof von Montreal und erhielt von dem General-Superior eine Colonie solcher Männer, die bald drei Niederlassungen begründeten, deren vorzüglichste Longueil, der Sitz des General-Visitators ist, die zwei andern aber in Saguenay (Erzbisthum Quebeck) so wie Bytown in Ober-Canada sich befinden. Bereits waren schon Anfangs 1845 19 Mitglieder der Oblaten, darunter 15 Priester, in diesen weiten Nordgegenden Amerika's thätig. Doch von dieser Zeit an liefern diese französischen Oblaten ein Jahrzehend den Augen der erstaunten Welt, so daß, wenn sie noch eines oder das andere ähnliche nachfolgen lassen, die Missionsthätigkeit jeder anderen im Schooße der katholischen Kirche sich befindlichen Gesellschaft sich überwunden geben müßte. Im J. 1846 wurden zu den in Canada schon wirkenden Mitgliedern noch 5 geschickt und 1847 nach Walla-Walla im Oregongebiete ebenfalls 5, im J. 1848 dagegen 12 Mitglieder nach Nordamerika, Ceylon und Ostindien, im J. 1850 nach verschiedenen Gegenden Nordamerika's, Westindiens u. s. w. 49 Mitglieder, 1852 aber 43 Mitglieder nach Canada, Ceylon, Südafrika und Texas, 1853 abermals 6 Mitglieder in die verschiedenen Missionen, und 1854 sind in die englischen Missionen, nach Port Natal in Südafrika, auf die Insel Ceylon und nach Canada zusammen

11 Mitglieder bezeichnet, welches mit Einschluß jener 19, die schon Anfangs 1845 in Canada thätig waren, 150 apostolische Arbeiter ausmacht. Mit Einschluß ihrer Brüder in Europa wird wohl die Gesammtzahl dieser französischen Oblaten der hl. Jungfrau leicht die Anzahl von 300 Individuen erreichen. — Was nun die Oblaten von Italien betrifft, so wurden dieselben durch einige piemontesische Priester gestiftet im J. 1816, also nur um ein einziges Jahr später, als Mazenod seiner Stiftung das Dasein gab, und drei Häuser sind es, die Referent dieses nach sorgfältiger Forschung auffinden konnte, die Häuser von Turin, Novara und Pignerol, deren Mitglieder sich nach dem 5. Hefte der Annalen der Erzbruderschaft Mariä, ausgegeben im Juni 1845, in diesen weitverbreiteten Gebetverein einverleiben ließen. Ob sie ungestört bis auf unsere Tage fortbestanden haben, weiß Referent nicht, es ist ihm über eine Vertreibung derselben nichts Schriftliches zu Gesicht gekommen. Auch dieser Verein hat eine Mission im fernen Hinterindien, wo ihm die Besorgung des birmanischen Reiches, oder die Provinzen Ava und Pegu anvertraut sind, und wo unter dem Bischofe Balma ungefähr 13—14 Mitglieder der Gesellschaft thätig sind. — Zum Schlusse erlaubt sich Referent, um etwaigen Mißverständnissen zu begegnen, noch eine Bemerkung. Außer diesen genauer bezeichneten besitzt Frankreich noch eine Congregation „zur Ehre Maria's“ genannt, das ist die Gesellschaft Mariä oder die Maristen von Lyon. Sie wurden fast um dieselbe Zeit gestiftet wie die Geweihten von Marseille, nämlich 1816. Diese Maristen, deren Generalvorsteher zur Zeit P. Colin zu Lyon ist, hatten 1853 mehrere Häuser in Frankreich; auch eines in Paris mit 10 Priestern, weitläufige Missionen in Oceanien, darunter Neu-Seeland, auch ein Procurahaus in Sidneytown auf Neuholland.

[P. Carl vom hl. Aloys.]

Gioberti, Vincenz, italienischer Philosoph. Piemontese von Geburt, Priester und Professor in Turin, war Gioberti einer der eifrigsten Vertreter der liberalen Ideen, was ihm seine Verbannung aus Sardinien zuzog, die er in Belgien zu fortgesetzter schriftstellerischer Thätigkeit benützte. An den Stürmen des Jahres 1848 hatte er vorzüglichen Antheil; namentlich regte sein Werk über den „moralischen und bürgerlichen Primat der Italiener“ die Freiheits- und Unabhängigkeitsideen mächtig an. Damals war er der Abgott der Demagogen, erlangte ein Ministerportefeuille in Turin, ward aber bald von den Progressisten der extremen Richtung überflügelt und starb 1852 zu Paris. Seine Philosophie ist ein an teutsche Systeme sich anschließender pantheistischer Ontologismus, der von der unmittelbaren Anschauung des Absoluten ausgeht. Ausführlich dargestellt und widerlegt ist er in der zu Rom erscheinenden „Civiltà cattolica“ (seconda serie vol. IV. n. 86 vom 15. Oct. 1853 ff.). Sein Werk „il Gesuita moderno“ ist eine mit vielen heftigen Declamationen und Excerpten aus Pascal angefüllte Diatribe gegen den Jesuitenorden; in theologischen Fragen huldigt er dem Rationalismus, einer Art von aufgeklärtem modernisirtem Katholicismus. Sein ganzes Wirken war destructiver Natur und hat ihm eine traurige Berühmtheit in der Geschichte Italiens verschafft; noch jetzt, nachdem der römische Stuhl seine Schriften proscribirt, haben seine Doctrinen unter den sardinischen Liberalen viele Anhänger.

Glaber, Radulphus, französischer Geschichtschreiber des eilften Jahrhunderts, wurde der Vermuthung der Histoire littéraire de France (tom. VII.) zufolge in Burgund geboren und starb um das Jahr 1048 oder etwas später in Clugny als Mönch des dortigen Klosters. Er war ein unruhiger Geist, der nirgends sich lange aufhalten mochte, was ihn zu freiwilligem und unfreiwilligem Verlassen mehrerer Klöster, in die er nacheinander getreten war, veranlaßte. Der selige Wilhelm vom St. Benignuskloster in Dijon, der seiner sich annahm, aber bald wieder getäuscht sah, da Glaber ihn sogar heimlich verließ, veranlaßte ihn, seine Chronik zu schreiben, die übrigens erst auf das Andringen des hl. Odilo von Clugny vollendet wurde, dem sie auch gewidmet ist. Von Clugny trat der Unruhige nicht mehr aus und starb

daselbst als Büßer. Die Chronik, in welcher zunächst die französische Geschichte seiner Zeit, d. h. vom Jahre 900 an bis 1047, dann aber auch die Ereignisse anderer Länder erzählt werden, theilt sich in 5 Bücher, und ist trotz vieler geographischer und chronologischer Fehler und vielfach mangelnder Kritik eine wichtige Quelle der ersten capetingischen Könige, da sie nicht nur Manches enthält, was anderwärts vergeblich gesucht wird, sondern auch über die Culturgeschichte interessante Aufschlüsse gibt. Sie wurde zuerst abgedruckt in der Sammlung von Pithon, Historiae Francorum, 1546; dann findet sie sich in Du Chesne Scriptor. Francor. coaetan. tom. IV. und in Bouquet, Rerum gallicar. et francicar. Scriptores tom. X. p. 1—63. Ein von Glaber verfaßtes Leben des seligen Wilhelm von Dijon findet sich bei den Bollandisten im ersten Januarband, bei Mabillon, tom. VIII. Die näheren Daten über Glabers Leben siehe in der Histoire littéraire de France tom. VII., dann Mémoire concernant la vie et les ouvrages de Glaber im Recueil de l'académie des inscriptions tom. VIII. (Niceron tom. XXVIII.). Eine kritische Vorrede gibt der 10. Band von Bouquet, wie einiges Material für die historische Kritik Glabers auch in P. Heinrich Schütz, soc. J. commentarius criticus de scriptis et scriptoribus historicis etc.

Glaubenseid, processualer. Im processualen Verfahren wird unter den verschiedenen Arten des assertorischen Eides (s. Eid, Bd. III. S. 467) der bloße Glaubens-Eid (juramentum de credulitate) dem Wahrheits-Eide (juram. de veritate) entgegengesetzt. Es fragt sich aber, ob überhaupt ein Eid auf bloßes Meinen oder Glauben über das Dasein oder Verhältniß einer Thatsache als Beweismittel zuläßig sei. Nimmt man den ganz singulären und eigenthümlichen Lehens-Eid aus, wonach gesetzlich der Lehensherr, wenn er die von seinem Vorfahrer vorgenommene Investitur leugnet, schwören muß, er glaube nicht, daß dieselbe vorgenommen worden sei (Feud. Lib. II. 58), so wird jene Frage richtiger verneint als bejaht werden müssen. Denn es ist einmal Grundsatz, daß der Richter einem Streittheile nur über reine Thatsachen den Eid auftragen könne; und ebenso, daß eine Partei der andern den Haupteid als Beweismittel nur über solche Facta deferiren soll, deren objective Wahrheit oder Unwahrheit der Schwörende behaupten kann. Man mag vielleicht gegen letzteren Satz einwenden, daß ja derjenige, der seinem Gegner den Haupteid (s. Eid a. a. O.) zuschiebt, sein Recht abhängig machen könne, wovon er wolle, also auch davon, daß sein Gegner sein Meinen oder Dafürhalten eidlich bekräftige; allein daraus folgt keineswegs, daß dieser auf den ihm angebotenen Eid auch sich einlassen müsse, da ein solcher Zwang seine Gewissensfreiheit beeinträchtigen kann. Und ebenso ist der etwaige Einwurf unstichhaltig, daß, wenn ein juramentum de credulitate nicht angenommen zu werden brauche, auch der Antrag eines juramenti de ignorantia ohne Rechtsnachtheil müßte abgelehnt werden können. Denn in dem angebotenen Eide über sein Nichtwissen kann der Gegner vernünftigerweise keinen Gewissenszwang finden, da doch Jedermann wissen muß, was er bestimmt erfahren hat oder nicht; nicht so verhält es sich jedoch mit der eidlichen Bekräftigung dessen, was man bloß glaubt, weil jemand darüber, was er glauben soll, selbst oft im Zweifel ist. Hienach möchte die Zuläßigkeit des deferirten Haupteides lediglich von der freiwilligen Annahme desselben von Seite des Gegners abhängen (vgl. v. Bayer, Civilproceß, VII. Aufl. S. 520 ff.).

Glaubenseid, tridentinischer (juramentum professionis fidei). Die tridentinische Kirchenversammlung (Sess. XXIV. c. 12. De ref.) verordnet, daß jeder Geistliche, dem irgend ein mit Seelsorge verbundenes Kirchenamt übertragen wird, innerhalb zwei Monaten vom Tage des erlangten Besitzes an gerechnet, in die Hände des Bischofs oder dessen Generalvicars ein offenes Bekenntniß seiner Rechtgläubigkeit und das eidliche Versprechen seines gehorsamen Festhaltens an der römisch-katholischen Kirche ablegen soll; ferner, daß jeder in ein Domcapitel aufgenommene Dignitar und Canoniker nicht nur coram Episcopo oder dessen Official, sondern auch vor dem

versammelten Capitel diesen Glaubens- und Obedienz-Eid abzuleisten habe. Diese feierliche Verpflichtung wurde von demselben allgemeinen Concil (Sess. XXV. c. 2 De ref.) auch auf alle Patriarchen, Primaten, Erzbischöfe und Bischöfe und alle, welche auf Provincial- und Diöcesan-Synoden Sitz und Stimme haben, deßgleichen auf alle an Universitäten zu promovirenden Doctoren und Magistri ausgedehnt. Demnach ist es jetzt durchgängige Uebung, daß alle, welche ein höheres Kirchenamt, eine Dignität, ein Canonicat, eine Pfarrei oder anderes Curatbeneficium, oder ein kirchliches Lehramt, oder einen academischen Grad (was freilich auf teutschen — weil größtentheils confessionell-gemischten — Hochschulen meist nur auf das theologische Doctorat beschränkt ist) erlangen wollen, jenen Glaubenseid ablegen müssen. Es hat aber in Folge jener gesetzlichen Bestimmung des tridentinischen Concils Papst Pius IV. unterm 13. November 1564 eine Eidesformel veröffentlicht, welche jene professio fidei in sich schließt und gemeinhin „das Tridentinische Glaubensbekenntniß" genannt wird (s. Glaubensbekenntniß, Bd. IV. S. 527 f.). Die betreffende Bulle „Injunctum Nobis" ist in den meisten Ausgaben des Tridentinums als Anhang unter der Aufschrift: Bulla S. D. N. D. Pii divina Providentia Papae IV. super forma juramenti professionis fidei, abgedruckt. Der Inhalt dieses Glaubenseides, der zugleich das eidliche Gelöbniß der getreuen Beobachtung der kirchlichen Disciplinar-Satzungen begreift, ist zunächst eine Wiederholung des Nicänisch-Constantinopolitanischen Symbolums: „Ego N. firma fide credo et profiteor omnia et singula, quae continentur in Symbolo fidei, quo S. Romana Ecclesia utitur, videlicet: Credo in unum Deum, Patrem omnipotentem, factorem coeli et terrae, visibilium omnium et invisibilium; et in unum Dominum Jesum Christum, Filium Dei unigenitum et ex Patre natum ante omnia secula, Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum non factum, consubstantialem Patri, per quem omnia facta sunt, qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis, et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine, et Homo factus est; crucifixus etiam pro nobis sub Pontio Pilato, passus et sepultus est; et resurrexit tertia die secundum Scripturas, et ascendit in Coelum, sedet ad dextram Patris, et iterum venturus est cum gloria judicare vivos et mortuos, cujus regni non erit finis; et in Spiritum Sanctum, Dominum et vivificantem, qui ex Patre Filioque procedit, qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur, qui locutus est per Prophetas; et unam Sanctam, Catholicam et Apostolicam Ecclesiam. Confiteor unum Baptisma in remissionem peccatorum, et exspecto resurrectionem mortuorum et vitam venturi seculi. Amen." Hierauf wird die Annahme der apostolischen Traditionen und der Verordnungen und Gebräuche der Kirche angelobt: „Apostolicas et Ecclesiasticas traditiones reliquasque ejusdem Ecclesiae observationes et constitutiones firmissime admitto et amplector." Sodann folgt das feierliche Versprechen der Annahme der insbesondere von der Tridentinischen Synode dogmatisch festgesetzten Bestimmungen, welche hier in kurzen Sätzen formulirt sind: „Item sacram Scripturam juxta eum sensum, quem tenuit et tenet sancta Mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione sacrarum Scripturarum, admitto; nec eam unquam nisi juxta unanimem consensum Patrum accipiam et interpretabor. Profiteor quoque septem esse vere et proprie Sacramenta novae legis a Jesu Christo Domino nostro instituta, atque ad salutem humani generis, licet non omnia singulis necessaria, scilicet Baptismum, Confirmationem, Eucharistiam, Poenitentiam, Extremam unctionem, Ordinem et Matrimonium; illaque gratiam conferre et ex his Baptismum, Confirmationem et Ordinem sine sacrilegio reiterari non posse. Receptos quoque et approbatos Ecclesiae Catholicae ritus in supradictorum omnium Sacramentorum solemni administratione recipio et admitto. Omnia et singula, quae de peccato originali et de justificatione in sacrosancta Tridentina Synodo definita et declarata fuerunt, amplector et recipio. Profiteor pariter, in Missa offerri Deo verum, proprium et propitiatorium sacrificium pro vivis et defunctis, atque in sanctissimo Eucharistiae Sacramento esse vere, realiter et substantialiter corpus et sanguinem una cum anima et divinitate

Domini nostri Jesu Christi, fierique conversionem totius substantiae panis in corpus et totius substantiae vini in sanguinem, quam conversionem catholica Ecclesia transsubstantiationem appellat. Fateor etiam sub altera tantum specie totum atque integrum Christum verumque Sacramentum sumi. Constanter teneo, Purgatorium esse, animasque ibi detentas fidelium suffragiis juvari; similiter et Sanctos una cum Christo regnantes venerandos atque invocandos esse, eosque orationes Deo pro nobis offerre, atque eorum Reliquias esse venerandas. Firmiter assero, imagines Christi ac Deiparae semper Virginis nec non aliorum Sanctorum habendas et retinendas esse, atque eis debitum honorem ac venerationem impertiendam; Indulgentiarum etiam potestatem a Christo in Ecclesia relictam fuisse, illarumque usum christiano populo maxime salutarem esse affirmo. Sanctam catholicam et apostolicam Romanam Ecclesiam, omnium Ecclesiarum Matrem et Magistram agnosco, Romanoque Pontifici, beati Petri Apostolorum principis successori ac Jesu Christi Vicario veram obedientiam spondeo ac juro. Cetera item omnia a sacris canonibus et oecumenicis Conciliis ac praecipue a sacrosancta Tridentina synodo tradita, definita et declarata indubitanter recipio atque profiteor, simulque contraria omnia atque haereses quascunque ab Ecclesia damnatas, rejectas et anathematizatas ego pariter damno, rejicio et anathematizo." Die Schlußformel endlich lautet: „Hanc veram Catholicam fidem, extra quam nemo salvus esse potest, quam in praesenti sponte profiteor et veraciter teneo, eandem integram et immaculatam usque ad extremum vitae spiritum constantissime (Deo adjuvante) retinere et confiteri, atque a meis subditis vel illis, quorum cura ad me in munere meo spectabit, teneri, doceri et praedicari, quantum in me erit, curaturum, ego idem N. spondeo, voveo ac juro: Sic me Deus adjuvet et haec sancta Dei Evangelia." Von diesem Glaubens-Eide, den alle Canoniker, Pfarrer, Prediger, Curatbeneficiaten, Doctoranden und Candidaten der höheren Weihen ablegen, ist der den Bischöfen und anderen Prälaten vorgeschriebene nur darin unterschieden, daß einige der vorgenannten Puncte, namentlich die den Primat der römischen Kirche und des Papstes betreffen, etwas ausführlicher behandelt sind. [Permaneder.]

Goar, Jacques, der verdienstvolle Herausgeber des Euchologium Graecorum, gelehrter Dominicaner, war geboren zu Paris 1601 von angesehenen Eltern. Mit nicht gewöhnlichen Kenntnissen in der lateinischen und griechischen Literatur ausgerüstet, trat er im J. 1619 zu Paris in den Predigerorden und legte im darauf folgenden Jahre die Gelübde ab. Nachdem er hierauf sechs Jahre hindurch den philosophischen und theologischen Studien obgelegen, wurde er als Lector zuerst der Philosophie, nachher der Theologie in Toul angestellt. Die Erfolge seiner unterdessen mit großem Fleiß gepflegten griechischen Studien zogen bald die Aufmerksamkeit seiner Obern auf ihn. Ridolphi, der General des Ordens, damals auf einer Reise in Frankreich begriffen, sandte den jungen Gelehrten, der sich bereits mit dem Plan der Herausgabe alter auf die kirchliche Lehre und Disciplin bezüglicher literarischer Denkmale trug, nach dem Orient (1631). Hier verweilte er acht volle Jahre, indem er zugleich den Dominicaner-Convent auf Chios, wo er stationirt war, als Prior leitete. Seine Umgebung und zugleich die Arbeiten, die er als apostolischer Missionär unternehmen mußte, gaben ihm reichlich Gelegenheit, die Kirchen der Griechen zu besuchen, ihre Gebräuche zu studiren und sich bei den Gelehrteren unter ihnen über die Disciplin ihrer Kirche Raths zu erholen, wobei er nichts versäumte, in ihnen den Wunsch nach Rückkehr zur Einheit der Kirche zu erwecken. Die Liebenswürdigkeit seines Umgangs machte ihn Allen, auch den Schismatikern, angenehm. Im J. 1640 kam er nach Rom, wo er zum Prior des Convents der Dominicaner bei St. Sixtus bestellt wurde. Hier lebte er im regsten, freundschaftlichen Verkehr mit den großen Kennern der orientalischen Riten und kirchlichen Schriften, mit Leo Allatius, Basilius Falasca, dem Generalprocurator der Basilianermönche beim hl. Stuhl, mit Georg Coresius, Pantaleon Ligarisius u. A., ein Verhältniß, das er auch nach seiner Entfernung aus der Hauptstadt der Christenheit noch sorgfältig

unterhielt. Nach vorübergehendem Aufenthalt in Paris, 1642, wo er Novizenmeister war, kam er im November 1643 nach Rom zurück, stets bemüht auf seiner Reise die verschiedenen Bibliotheken für seine literarischen Zwecke zu benützen. Endlich mußte er seinen bleibenden Aufenthalt wieder in Paris nehmen; die Zeit, welche ihm seine amtliche Wirksamkeit als Präfect der Studien übrig ließ, verwandte er auf Herausgabe seiner lange vorbereiteten Werke, von denen das Euchologium Graecorum 1647 den Anfang machte. Im J. 1652 erwählte ihn das General-Capitel zum Generalvicar seines Ordens, eine Würde, die er, weil sie ihn von seinen Studien abzuziehen schien, nur ungern annahm. Die gesteigerte Thätigkeit, welche die Verwaltung seines neuen Amtes, verbunden mit den literarischen Arbeiten, die er nicht aufgeben wollte, nöthig machte, verzehrte bald seine Kräfte. Er starb am 23. Dec. 1653. Sein früher Tod erregte allgemeine Trauer; denn nicht bloß für die Kirche, auch für die Wissenschaft war sein Hingang ein großer Verlust. Unter den vielen Freundschaften, die ihm sein literarischer Ruf erworben, war ihm besonders die der beiden Cardinäle Franz und Anton Barberini von großem Werthe, da ihre Bibliothek seinen griechischen Forschungen reichliche Ausbeute bot. Seine Werke sind: 1) *Εὐχολόγιον* sive Rituale Graecorum complectens ritus et ordines divinae liturgiae, officiorum, sacramentorum, consecrationum, benedictionum, funerum, orationum etc. juxta usum orientalis ecclesiae etc., interpretatione latina nec non mixto barbararum vocum brevi glossario, aeneis figuris et observatt. ex antiquis PP. et maxime Graecor. theologor. expositionibus illustratum. Lutet. Paris. Piget 1647 in fol., ein unentbehrliches Hilfsmittel liturgischer Studien. 2) Georgii Cedreni compendium historiarum etc. item Joannes Scylitzes Curopalates — nunc primum editus. Paris. 1647. fol. Dem griechischen Text geht eine lateinische Version zur Seite. 3) Georgii Monachi et S. P. N. Tarasii, patriarchae C P. quondam Syncelli, Chronographia etc. Et Nicephori patriarchae C P. Breviar. chronograph. Georgius Syncellus ex Biblioth. Regia nunc primum adjecta vers. latina editus, tab. chronol. et annotatt. additae cura et stud. P. Jac. Goar. Paris. 1652 in fol. (vgl. hierüber d. A. Syncellus, X. 582). 4) Georgius Codinus Curopalata de officiis magnae eccl. et aulae Constantinop. ex versione Jac. Gretseri etc. Adjunguntur recentiores Orientalium Episcopor. notitiae, voces honorar., appellationes dignitatum, indices etc. Paris. 1648 in fol. 5) S. P. N. Theophanis chronographia et Leonis grammatici vitae recentior. Imperator. Jac. Goar latine reddidit etc. R. P. Franciscus Combefis iterum recensuit, notis posterioribus Theophanem etc. discussit atque fide Codd. auxit, emendavit. Paris. 1655 in fol. Goar, welchem die Schwäche seiner Augen nicht mehr gestattete, dieser Arbeit die nöthige Sorge zu widmen, starb vor Vollendung der Ausgabe. Combefis vollendete sie (s. d. A. Theophanes, X. 886). Die vier letztgenannten Editionen sind in die Sammlung der „historiae Byzantinae scriptores“ Venet. 1729 aufgenommen. 6) Eine Ausgabe der „historia universalis Joannis Zonarae cum emendata Hieron. Wolphii Oetingensis versione Basil. 1577 olim edita“ hatte Goar unternommen, aber vom Tode ereilt, nicht mehr zu Ende gebracht. Du Fresne du Cange vollendete sie und ließ sie Paris. 1687 II tom. in fol. erscheinen. 7) Attestatio P. Jac. Goari O. P. de communione Orientalium sub specie unica bei Leo Allat. de perpet. consens. etc. Col. 1659. Eine Ausgabe der Canonen-Sammlung des Blastares und der „Geschichte des Florentiner Concils und seiner Folgen für die griechische Kirche von Sylvester Syropulos“ hinterließ Goar im Manuscript. — Vgl. Quétif et Echard, scriptor. Ord. Praedicator. Paris. 1721. tom. II. p. 574. 75; Nicéron, Mémoire pour servir à l'hist. des hommes illust. etc. tom. XIX. 384. [Kerker.]

Godefridus, aus unbekanntem Lande, erlangte seine Bildung in Bamberg, wurde Notar und Kaplan der Kaiser Conrad III., Friedrich I. und Heinrich VI., und war Priester zu Viterbo, daher sein Beiname: Viterbiensis. Er verfaßte, nachdem er 40 Jahre Material gesammelt, eine Chronik von der Schöpfung bis zum J. 1186 n. Chr. und widmete sie dem Papste Urban III. (1185—1187). Die Prosa des

Werkes, das aus 20 Abschnitten besteht, ist mit Versen untermischt, und behandelt auch theologische Gegenstände. Der Verfasser nennt sein Werk „Pantheon", weil es die Geschichte der Fürsten als der Götter der Erde enthält: Pantheon sive Memoria saeculorum ed. cura Heroldi, Basel, 1569. — ed. Pistorius unter script. rer. German. — ed. Muratori, unter script. rerum Italic. t. 25. Mediol. 1725.

Görres, Guido, Sohn des Professors Joseph v. Görres, geboren zu Coblenz am 29. Mai 1805, starb zu München den 14. Juli 1852 in seinem 48. Lebensjahre. Nach unseren menschlichen Begriffen dieser Erde zwar früh entrissen, zeigt uns der Rückblick auf sein Leben, daß nicht die Zahl der Lebensjahre, sondern ihr Inhalt der Maßstab sein müßte, nach welchem wir das Vollgewicht zu erwägen hätten, stünde es uns zu, über das zu früh oder zu spät des irdischen Zieles zu richten. In Guido Görres Geist und Gemüth finden wir die reichsten Anlagen, in seiner Lebensmanifestation die gewissenhafteste Verwerthung und Verwendung des in die sterbliche Hülle niedergelegten Hortes, denn die ihm zugemessene Zeit war ausgefüllt durch unausgesetzte Bestrebung, das Zeitliche nur dazu zu verwenden, um das Himmlische zu erwerben in Freude und Segen bringendem Kampfe, wie es der treue Haushalter soll mit den anvertrauten Talenten. Der Sohn eines von allen Seiten her bewunderten, von manchen aber auch angefeindeten Mannes, betrat schon in dieser Hinsicht und eben darum, weil er es war, von Anbeginn seines eigenen Lebens einen schwierigen Pfad. Wiederum aber hatte er sich der Erstarkung und Hebung im Hinblick auf seinen Vater zu erfreuen, indem er schöpfen konnte an einem unendlich reichen und lebendigen Quell, der ihm aus der liebendsten Seele entgegenströmte, und fürwahr, der Sohn war eines solchen Vaters werth! Guido Görres begann seine ersten Studien zu Coblenz, pflegte sie dann weiter in Aarau und Straßburg und bezog im J. 1825 als Universitätsstudent Bonn. Seiner tiefen Geistesrichtung mochte das Studium der Philosophie und Geschichte das entsprechendste Feld bieten. Zunächst war es das classische Alterthum und die indische Literatur, welchen er seinen Fleiß widmete, hiemit verbindend das Gebiet der Geschichte. Während seines Aufenthaltes in Bonn erwarb er den Preis für Lösung einer Aufgabe über lateinische Classicität, später den für Lösung einer zu Paris über baskische Sprache gestellten. Bald aber erwachte mit aller Gewalt die Vorliebe zu den Forschungen im Gebiete der teutschen Geschichte, wie denn überhaupt sein Herz und seine ganze geistige Richtung eine durchaus teutsche war; so widmete er seine Thätigkeit ganz besonders der Periode und dem Leben Carls des Großen, und legte seine dießfallsigen Forschungen einem Werke, das jedoch nicht zur Vollendung kam, zu Grunde. Von der bedeutenden Befähigung, in volksthümlicher Weise die Geschichte darzustellen, geben uns die trefflichen Schilderungen des Nicolaus von der Flüe (1833) und der Jungfrau von Orleans Zeugniß. Ueberall aber war es sein Streben, aus dem äußeren Aufbau — sei es im Sprachen- wie im Geschichtsstudium — in das Seelische, die Wesenheit einzudringen und eben aus dieser tieferen Quelle heraus selbst zu construiren. Die selbstständige poetische Begabung beurkundete sich auf das Glänzendste durch die in blüthenreichen Schöpfungen sich folgenden Ausgaben von geistlichen Liedern und weltlichen Gedichten, im Festkalender (mit Fr. Pocci herausgegeben), in den Marienliedern, im gehörnten Siegfried (mit Bildern von W. Kaulbach), dem Märchen Schönröslein, Prinzen Schreimund und Prinzessin Schweigstille, in dem Leben der hl. Cäcilia, dem teutschen Hausbuche (1846 bis 1848) und anderen Büchlein, wenn auch geringeren Umfanges, doch immer bedeutenden Inhaltes. Unverkennbar war hierin die innigste Befreundung mit Clemens Brentano von Einfluß. Nicht minder als dem Drange eines tiefpoetischen Gemüthes folgend, blieb jedoch Guido Görres der Bahn ernster Forschung getreu. In dieser Richtung und gewaffnet mit dem Schilde des unerschütterlichen Glaubens an seine Kirche begründete derselbe mit geistesverwandten Männern die Historisch-politischen Blätter, deren bedeutsam hoher Werth auch von den

Kämpfern des feindlichen Lagers anerkannt werden mußte. Alles aber, was Guido Görres zurückgelassen, deutet auf ein seltenes Gleichgewicht zwischen errungener Gelehrsamkeit und tiefem Wissen und innerer hellsprudelnder Begabung, so daß des Dichters Phantasie, wenn auch frei sich aufschwingend, stets mit sich und in sich trug, was sie allein nicht geben kann — das auf objectivem Boden Gepflanzte und Gepflegte. Wir sehen deßhalb Guido Görres niemals jenen schwankenden Elementen verfallen, welche die begabtesten Geister der Gegenwart nicht selten zerstören oder doch verderben; es war die rein und streng kirchlich-katholische Basis, an welcher er festhielt, und die er mit unerschütterlichem Muthe in den sich gestellten Aufgaben jederzeit und unabläßig vertrat. Alle aber, die sich seines näheren persönlichen Umganges zu erfreuen hatten, mußten einen Geist lieben lernen, dessen große Befähigung sich zur unerläßlichen Begleiterin die Demuth des wahren Christen erkoren hatte. Fernerstehende mochte eine gewisse Abgeschlossenheit abgestoßen haben; sie war aber nur an der Hülle haftend und wohl nur Solchen fühlbar, deren Grundsätze mit denen des Frühverblichenen im Widerspruche standen. Mag gar oft die Bezeichnung einer „kindlichen Seele" durch üblen Gebrauch beinahe anrüchig geworden sein; wir finden sie bei Guido Görres an ihrer Stelle, und nie gestört durch den scharfen Humor, der am rechten Orte nicht selten aus seiner Feder floß. — Guido Görres vermählte sich, nachdem er bis dahin als das Vorbild eines treuen Sohnes seinem Vaterhause angehört, im J. 1844 mit Fräulein Marie Vespermann, durch welche und die dieser glücklichen Ehe entsprossenen drei Kinder der Familienkreis des Hauses Görres neues Leben gewann. Mit dem Tode des Vaters Joseph v. Görres (1848) aber drang ein schneidend Schwert in das innere Lebensmark des Sohnes. Von da an vermochte kaum Etwas die sich unverkennbar äußernde Schwermuth zu hemmen, welcher allmählig auch die Facultäten des Körpers unterlagen. Die alljährlich auf Forschungs- und Erholungsreisen verwandte Sommer- und Herbstzeit mußte der Pflege der Gesundheit in Badeorten oder dem Aufenthalt in wärmerem Clima geopfert werden. Nichts aber half — nur allzubald folgte der Sohn dem Geiste seines großen Vaters in jene Räume, wo ihr tiefes Forschen ersehnte Verklärung gefunden haben mag. — Möchten wir Eines beklagen, so ist es, daß Guido Görres ohnerachtet vielseitiger Mahnung seiner Freunde, trotz mehrfacher Anerbietungen, eine feste äußere Stellung stets verschmähte und sich nie entschließen konnte, durch einen ständigen Beruf sich binden zu lassen, er wollte immer freies Revier haben, sein Phantasierößlein zu tummeln. Wie dem aber auch sei — es bleiben uns die Ergebnisse einer reichen, edlen Thatkraft, die nie brach gelegen, deren Blüthen und Früchten die vollste Anerkennung gesichert ist! [Graf v. Pocci.]

Görz, Erzbisthum. Aus dem 1751 aufgehobenen Patriarchate von Aquileja (s. d. A. I. 382) hatten sich die beiden Erzdiöcesen Udine und Görz gebildet (s. d. A. Kärnthen, VI. 35; Trient, XI. 175; Triest, XI. 250). Diese erhielt 1752 in dem Grafen Carl Michael v. Attems († 18. Febr. 1774) ihren ersten „Fürst"-Erzbischof, unter welchem im J. 1768 zu Görz eine Provincial- und Erzdiöcesan-Synode stattfand. Die Constitutionen dieser Synode und der letzte Hirtenbrief an den Clerus vom J. 1773 geben dem bischöflichen Eifer dieses Oberhirten ein schönes Zeugniß. Das Geschick seines Nachfolgers, Rudolph Joseph Graf v. Edling (1774—1784), ist in dem Art. Wien (XI. 1051) kurz angedeutet. Joseph II. improvisirte ein neues Erzbisthum in Laibach und verwandelte das Erzbisthum von Görz in ein „Bisthum von Gradisca". Franz Philipp Graf v. Inzaghi (1788—1816) und Joseph Walland (1819—1830) waren bloße „Episcopi Goritienses seu Gradiscani", bis Letzterer († 1834) im J. 1830 die erzbischöfliche Würde zurückerhielt und zum Metropoliten des Königreichs Illyrien ernannt wurde (s. d. A. Triest, XI. 250. 251). Als Suffragane wurden ihm die Bischöfe von Laibach, Parenzo-Pola, Veglia und von Triest-Capo d'Istria untergeordnet. Seither besteht in Görz für die ganze Kirchenprovinz ein Central-Clerikal-

Seminarium mit einer theologischen Lehranstalt, in welcher auch die auswärtigen Cleriker alle vier (jene von Triest nur die ersten drei) theologischen Curse hören. Auf den Erzbischof Walland folgte am 8. Sept. 1835 Franz Xaver Luschin († 2. Mai 1854), früher durch zehn Jahre Fürstbischof von Trient, dann durch kurze Zeit lateinischer Erzbischof von Lemberg und Primas von Galizien. Seinem Hirteneifer und seinem unbegrenzten Wohlthätigkeitssinne hat sein würdiger Nachfolger im Bisthume Trient, Johann Nepomuk v. Tschiderer, durch ein rührendes Pastoralschreiben vom 11. Mai 1854 ein Beide gleichmäßig ehrendes Denkmal gesetzt. Als Luschins Nachfolger wurde am 18. November 1854 Andreas Golmayr, bisher Titularabt von Petur und k. k. Ministerialrath, unter gleichzeitiger Wiederverleihung des Fürstentitels an die Erzbischöfe von Görz, ernannt. Die gesammte Erzdiöcese zerfiel Ende November 1854 in 15 Decanate mit 184 Seelsorgestationen, 278 Seelsorgern, 127 theils anderweitig beschäftigten, theils pensionirten Priestern, 61 Religiosen (in zwei Capuciner-, einem Franciscaner- und einem Kloster der barmherzigen Brüder) und 47 Nonnen in einem Kloster der Ursulinerinnen und einem Kloster der barmherzigen Schwestern. Die Zahl der Bisthumsangehörigen betrug 193,314 Seelen. Die sieben Domherren (Propst, Dechant, Scholasticus, vier Canonici) führen zugleich den Titel: Protonotarii Apostolici ex ordine participantium; ihr Capitel nennt sich „das theresianische". Die Franciscaner in Castagnavizza (am Grabe Carls X. von Frankreich) haben eine eigene theologische Hauslehranstalt. Zur Vorgeschichte der Erzdiöcese Görz gehören unter Anderm: Constitutiones promulgatae ab Illustrissimo et Reverendissimo D. D. Francisco Barbaro, Archiep. Tyri, Coadjutore Aquilejae (von 1592—1616 wirklicher Patriarch) et Visitatore apostol., in publica congregatione Goritiae habita post peractam comitatus Goritiae et capitaneatus Gradiscae visitationem. Utini. 1593. Eben dieser Patriarch hielt 1596 eine Provincialsynode in Udine, bei welcher die Suffraganen von Pedena, Parenzo, Vicenza, Feltre, Pola, Ceneda, Famagosta (in partibus Cypern), Verona, Padua, Como, Treviso, Cittanuova, Concordia, Belluno, Trient und Triest theils in Person, theils durch Bevollmächtigte zugegen waren; ferner drei Diöcesansynoden, von welchen die letzte (1600) in Görz gehalten wurde (Decreta promulgata ...... in Dioecesana Synodo Goritiae habita Nationis Germaniae Slavoniae Dioecesis Aquilejensis. Utini. 1600). Unsere Quelle: der in seiner Einrichtung nachahmungswerthe Diöcesanschematismus, welcher dem Directorium liturgicum beigebunden ist, und außer der stehenden chronologischen Reihenfolge der Oberhirten von Aquileja und Görz, so wie einem mit dem betreffenden Errichtungsjahre und kurzen historischen Noten versehenen Verzeichnisse der Seelsorgestationen, jährlich etliche auf die Diöcesankirchengeschichte bezügliche Documente, und seit mehreren Jahren namentlich nach und nach den Wortlaut der Constitutionen aus der Provincial- und Diöcesansynode von 1768 bringt. Die Seelenzahl der gegenwärtigen Suffragan-Bisthümer ist ebendaselbst angegeben wie folgt: Laibach: 508,672 Seelen; Parenzo-Pola: 62,039 Seelen; Triest-Capo d'Istria: 251,515 Seelen; Veglia: 40,275 Seelen. [Häusle.]

Gonzalez, Sellez Emmanuel, Professor der Rechte in Salamanca um 1655, verfaßte einen der gebrauchtesten und geschätztesten Commentare zu den Decretalen: Commentaria perpetua in decretales Gregorii IX. 4 vol. in fol. Venet. 1699. Lugd. 1713 (s. d. A. Kirchenrecht, VI. 168). — Gonzalez, Thyrsus, ein Spanier, der dreizehnte General der Jesuiten seit 1687, gestorben in Rom im J. 1705. Er hat in einem besondern Tractate (Rom, 1694) die Lehre der Probabilisten (s. d. A.) bestritten; er zeigt, daß diese Lehre von Mitgliedern seines Ordens vielfach bekämpft worden. Er schrieb ferner gegen die Propositionen der Versammlung des gallicanischen Clerus von 1682: Manuductio ad conversionem Mahumetanorum, und: Veritas religionis christianae demonstrata.

Gorkum, die hl. Martyrer von Gorkum. Ihre Geschichte bildet eine

Episode im Kriege der Niederländer gegen ihren Herrn und König Philipp II. von Spanien. Sie fielen unter der mörderischen Hand der Geusen als Opfer ihrer Standhaftigkeit im katholischen Glauben. Es waren 19 und ihre Namen sind folgende: 1) Nicolaus Picus, der Guardian der Franciscaner; 2) der Pater Hieronymus von Werda, sein Vicar; 3) Theodorich v. Ammerfort; 4) Pater Nicasius Estius; 5) P. Willehad; 6) P. Gottfried Mervellanus; 7) P. Anton v. Werda; 8) P. Anton v. Hornar; 9) P. Franciseus Rodius von Brüssel; 10) Petrus v. Astha in Brabant, ein Franciscaner Laienbruder; 11) Cornelius v. Wica aus dem Utrechtischen, ebenfalls ein Laienbruder der Franciscaner. Auch die vorstehenden 9 waren Franciscaner. 12) Leonhard Wichelius, der ältere Pfarrer von Gorkum, ein Weltgeistlicher, wie 13) Nicolaus Poppeli, sein jüngerer Genosse im Pfarramt; 14) Gottfried Dunäus, ein siebenzigjähriger Priester; 15) Johannes von Osterwich, einem Dorfe in Brabant; 16) P. Johannes, ein Dominicaner; 17) Adrian Becan, aus dem Prämonstratenserorden, wie 18) Jacobus Lacopius, und 19) Andreas Waltheri, Pfarrer zu Haimort. — Nachdem Dordrecht in die Hände der Geusen gefallen war, zogen sie gegen Ende Juni 1572 von da aus und kamen nach Gorkum. In dieser Stadt zählten sie viele Freunde unter den Calvinern, und die Schlüssel wurden ihnen übergeben. Nur im Schlosse hielt sich noch eine kleine Besatzung, der sich die Ordensleute aus dem in guter Zucht blühenden Franciscanerkloster der Stadt, die Pfarrer und viele katholische Laien angeschlossen hatten, da sie nicht durch Flucht dem Martertode entgehen wollten. Aber die Burg konnte sich nicht halten, und da der feindliche Commandant Marinus Brandt durch einen feierlichen Eidschwur freien und ehrlichen Abzug Jedwedem zusagte, so wurden die Thore geöffnet, sogleich aber das Versprechen gebrochen und nur den Soldaten der Abzug gestattet. Das gefangen gebliebene Häuflein mußte alle erdenkliche Mißhandlung von den Soldaten und den Officieren, wie von dem calvinischen Pöbel, der haufenweise auf das Schloß strömte, ausstehen. Nachdem die Geistlichen von den Laien abgesondert und diese entlassen worden waren, wurden jene in einen abscheulichen Kerker geworfen und die Mißhandlung wurde nun noch bubenmäßiger. Die katholischen Mitglieder des Rathes von Gorkum boten Alles auf, sie zu befreien und ordneten einen Boten an Wilhelm von Oranien ab, um von ihm Gerechtigkeit zu erlangen. Aber bevor der Bote mit einer Antwort zurückkam, wurden die Bekenner in der Nacht vom 5. auf den 6. Juli ihrer Kleider fast ganz entblößt über Dordrecht, wo die Soldaten sie unter Anderm um Geld sehen ließen, nach Brül abgeführt, 16 Priester und 3 Laienbrüder aus dem Franciscanerorden. Nicht Alle blieben standhaft, aber die Zahl 19 sollte voll bleiben, denn an die Stelle der Abgefallenen traten Andere. In Brül empfing sie Wilhelm (Lumaeus, Lemnius) der Graf von der Mark, welcher ein geschworner Feind der Geistlichkeit war, die zu vernichten sein ganzes Sinnen und Trachten bildete. Er war ein naher Anverwandter des Cardinals der römischen Kirche und Bischofs von Lüttich Erhard von der Mark; aber ein schlechter Ordensmann, der ein verkappter Calviner war und seine Erziehung geleitet hatte, goß ihm das Gift wider die Kirche und deren Geistlichkeit ein. Da er sich um die Befehle Wilhelms von Oranien nicht kümmerte, mußte er später außer Landes gehen und starb in Lüttich elend an dem Biß seines Hundes, unversöhnt mit der Kirche. In Procession mußten die Gefangenen vor ihm her in Brül einziehen unter allgemeinem Gespött und schändlichster Mißhandlung. Im Gefängniß trafen diese die obengenannten Prämonstratenser und zwei Pfarrer, die in der Umgegend aufgegriffen worden waren, so daß ihre Zahl nun auf 23 sich belief. Nach mancherlei Verhören, Disputationen und Mißhandlungen, denen 4 noch im Angesichte des Todes erlagen, so daß sie abfielen, wurden die standhaften 19 zum Galgen geführt, trotzdem daß von Wilhelm von Oranien günstige Botschaft nach Gorkum gekommen und diese schleunigst nach Brül

überbracht worden war. Der Graf von der Mark erzürnte sich heftig über den Befehl, der ihm die lange genährte Lust verderben sollte und beschleunigte nun die Marter, welche am 9. Juli des genannten Jahres 1572 vollzogen wurde. Die standhaften Bekenner wurden aufgeknüpft, und noch ihre Leichen schmählich mißhandelt. Selbst Einer der Abgefallenen wurde gezwungen, mit einer Musquete auf den Leichnam seines Guardians zu schießen. Nur zwei von den Abgefallenen fanden sich wieder zur Kirche zurück; einer ward selbst unter dem Galgen von denen erdrosselt, welche ihm so lange zum Abfall zugesetzt hatten. Die Einzelheiten dieser Marter sind sehr erbaulich zu lesen und nur ungerne unterlassen wir ihre Beschreibung. Wilhelm Estius, Doctor der Theologie und Professor in Douay, ein Neffe des Guardians Nicolaus Picus, hat sie sehr ausführlich beschrieben und 1613 zu Douay herausgegeben. Sie steht im zweiten Juliband der Bollandisten S. 754 ff., woselbst sich auch die Geschichte der Verehrung dieser hl. Martyrer findet. Wir heben aus ihr Folgendes aus: In Belgien wurden sie alsbald wie Heilige, aber vorerst nur in Privatandacht, verehrt und angerufen. Die Wunder, welche geschahen, vermehrten den Ruf der Martyrer und die Andacht der Gläubigen so, daß die hl. Leiber ausgegraben und feierlichst erhoben wurden. Vom J. 1619 an wurde der Beatificationsproceß geführt, bis unter Clemens X. durch Decret d. d. 6. Oct. 1674 die öffentliche Verehrung der Martyrer als Selige für ganz Holland gestattet wurde, was unendliche Freude durch die Niederlande hin hervorbrachte. [Holzwarth.]

Gotti, Vincenz Ludwig, Cardinal (geb. 1664 am 7. Sept. zu Bologna, Card. 1728, † 1742) verlor seinen Vater, Jacob Gotti, Professor der Rechte, sehr frühe, erhielt seine erste Erziehung bei den Vätern der frommen Schulen, kam im 13. Jahre zu den Jesuiten, bei denen er 2 Jahre studirte, und trat in das Kloster der Dominicaner zu Bologna, und von da 1680 in das Kloster derselben zu Ancona, wo er Profeß ablegte. Philosophie studirte er zu Forli, scholastische Theologie zu Bologna, worin er sich bald auszeichnete. Er studirte eine Zeit lang auf der Universität Salamanca in Spanien, empfing daselbst die Priesterweihe, und kehrte 1688 nach Italien zurück. Bei den Dominicanern in Mantua lehrte er Philosophie, später in dem Kloster alla Minerva zu Rom, endlich in Bologna. Nachher lehrte er zu Faënza die Theologie. Der Senat zu Bologna berief ihn im J. 1695 zum ordentlichen Professor der Theologie an der dortigen Universität; im J. 1699 erhielt er noch von seinen Obern den Auftrag, Metaphysik in dem Dominicanerkloster zu lesen. Hierauf wurde er dem P. Mola, Provincial des Ordens in der Lombardei, zugeordnet. Im J. 1708 wurde er Prior in Bologna, im J. 1710 Provincial der Provinz Bologna. Im J. 1714 bestellte ihn Papst Clemens XI. zum Inquisitor in Mailand, welches Amt er ungern annahm, und bis 1717 bekleidete. Er kehrte nach Bologna zurück, und übernahm die Professur der Polemik. Im J. 1719 erschien seine Schrift: Vera chiesa di Gesu Cristo dimostrata da segni e da dogmi, welche 1734 zu Rom und Mailand neu aufgelegt wurde; sie ist zunächst gegen 2 Schriften des Reformirten Jac. Piceninus gerichtet. Im J. 1727 erschienen seine „Colloquia theologico-polemica," gegen die „Concordia matrimonii et ministerii" des obigen Piceninus. Das Hauptwerk Gotti's ist: Theologia scholastico-dogmatica juxta mentem divi Thomae Aquinatis," welches Werk in 16 Bänden von 1727—1734 zu Bologna erschien, dessen sechsten Theil obige Colloquia bilden sollten. Dadurch und durch neuere Verdienste fand sich Papst Benedict XIII., selbst ein Dominicaner, bewogen, den Gotti, trotz alles Sträubens und Ablehnens, zum Cardinal zu wählen (30. April 1728). Um die gewöhnlichen Kosten zu decken, erhielt Gotti viele Geschenke. Der Senat von Bologna erhob sein Haus in den Adelstand und sorgte für die ganze Verwandtschaft desselben. Gotti erhielt den Titel „S. Pancratii", den er 1738 mit dem von S. Sisto vertauschte. Benedict XIII. schenkte ihm sein Vertrauen und übertrug ihm die Aufsicht über die orientalischen Kirchenbücher. Trotz großer Einkünfte lebte Gotti

mäßig, widmete dem Gebete und den Geschäften alle Zeit. Was er von den Geschäften an Zeit erübrigte, verwandte er auf die Studien. Nach Benedicts Tod (1730) wohnte er dem Conclave von 1730 an und stand auch bei Papst Clemens XII. in Gunst und hohem Ansehen. Sein Rath wurde stets gesucht und geachtet. Im J. 1734 ließ Gotti gegen den Holländer Clericus erscheinen: „De eligenda inter dissentientes christianos sententia." Von 1735—1740 erschien in 12 Theilen das berühmte Werk: „Veritas religionis christianae et librorum, quibus innititur, contra atheos, polytheos, idololatras, Mahommedanos et Judaeos demonstrata." In dem Conclave von 1740 war es Gotti, auf den die „Zelanti" ihre Stimmen einigten. Die Wahl schwankte lange unentschieden; Niemand aber dachte an den Cardinal Prosper Lambertini, und er selbst nicht, wenn die ihm in den Mund gelegten Worte richtig sind: „Wollt ihr einen Heiligen, so nehmet Gotti; einen Politiker, so nehmet Aldovrandi; einen einfältigen Menschen, so nehmet mich." Damals hatte noch Niemand daran gedacht, den Lambertini zu wählen. Dieser, Papst Benedict XIV., der durch obige Worte den Cardinal Gotti so sehr auszeichnete, wählte denselben zu seinem Theologen, sowie zum Protector der Stadt und des Landes Bologna, und schenkte ihm überhaupt sein besonderes Vertrauen. Doch Gotti war seit dem letzten Conclave kränklich. Benedict XIV. besuchte ihn öfters auf seinem Krankenlager. Cardinal Gotti starb den 28. Sept. 1742, in einem Alter von 78 Jahren. Er wurde in seiner Titularkirche S. Sixti beigesetzt. Sein „Leben" gab zu Rom P. Richini, Dominicaner, heraus. Vgl. „Merkwürdige Lebensgeschichte aller Cardinäle der römisch-katholischen Kirche, die in diesem Seculo das Zeitliche verlassen haben", von M. M. R. II. Thl., Regensburg 1769. S. 332—337. [Gams.]

Grab, Väter des hl. Grabes. Der große Gedanke, der einst so viele Europäer begeisterte, das Land, das durch die Schritte und Tritte des Welterlösers geheiligt worden, den Ungläubigen zu entreißen, ist im J. 1099 zwar realisirt worden, doch kurze Zeit nur sollte es den Europäern vergönnt sein, als Beherrscher Jerusalem zu betreten; Europas Aufgabe war vorerst eine andere in der Weltgeschichte. Von Asiens, seiner Mutter, Markungen gewaltsam weggestoßen, sollte es erst America und Australien in die Geschichte einführen, dann erst standen ihm auch wieder die weiten Gegenden seiner mütterlichen Welt offen. — Da es der Kirche nicht gelang, die hl. Grabeskirche zu Jerusalem als ein glänzendes Münster, als die Hauptkirche eines ihrer ersten Prälaten fortwährend zu erhalten, als bei der schrecklichen Zerstörung von Ptolemais im J. 1291 auch der Patriarch von Jerusalem Nicolaus Anapiis um sein Leben kam, da wurden zwar auch in der Zukunft noch Patriarchen dieser Wiegenstadt der christlichen Religion ernannt, sie wurden aber bis in unsere Tage herein, bis zum 4. October 1847, von der Pflicht, Residenz in der hl. Stadt zu halten, entbunden; dafür bildete sich die Custodie oder die Wache beim hl. Grabe — eine Station von Ordensmännern, die Jahrhunderte lang unter allen nur erdenklichen Drangsalen ihr Wächteramt zu besorgen bereit waren. Die Väter des hl. Grabes sind Franciscaner, und die Ehre, aus so vielen Orden, welche die Kirche zählt, das Grab des Herrn bewachen zu dürfen, haben sie mittelst ihres Stifters selbst erhalten. Franz von Assisi begab sich selbst im J. 1219 mit 12 seiner Schüler nach dem hl. Lande, und erregte im hohen Grade die Aufmerksamkeit des Sultans von Aegypten. Da zwar der Stifter wieder nach Italien zurückkehrte, andere seiner Schüler aber dafür nach Palästina gingen, so waren vor 1291 schon einige Häuser für sie, darunter vorzüglich zu Jerusalem, errichtet. Der Fall von Ptolemais schadete nur kurze Zeit. Bereits 1294 gab Sultan Dahar in einem Schreiben die Erlaubniß, daß die Wohnung auf dem Berge Sion wieder bezogen werden dürfe und Nazar bestätigte 1299 die früheren Zugeständnisse. Nach Quaresimus wurde durch Verwendung Roberts, Königs von Sicilien, die Wohnung auf dem Berge Sion 1313 hergerichtet und die-

selbe bis 1561 behauptet, wo die Franciscaner von den Türken vertrieben wurden und hierauf das Kloster St. Salvador von den Georgiern erkauften, das sie zur Zeit noch bewohnen. — Die Franciscaner haben während ihrer Wache beim hl. Grabe viele Drangsale ausgestanden, wie sich dieß nicht wohl anders denken läßt. Im J. 1368 wurden deren, wie Quaresimus berichtet, 12 auf einmal von den Saracenen getödtet, 1391 aber 4 derselben, 1482 abermals 1. Im J. 1537 wurden sie sämmtlich theils zu Jerusalem, theils zu Damascus eingekerkert und in den 3 Jahren ihrer Haft starben 8 derselben. 1547 wurden abermals 2 getödtet und 1619 starben 26 derselben an der Pest. Nichts destoweniger suchten sie immer einen ansehnlichen Bestand zu erhalten. Im J. 1620 waren in Jerusalem beim hl. Grabe und in dem Kloster St. Salvador zusammen 30 Ordensmänner; Bethlehem hatte deren in demselben Jahre 10, Nazareth 8, Ptolemais oder Acre 2. Im J. 1817 war die Zahl sämmtlicher Franciscaner im hl. Lande 65, darunter 35 Italiener und 30 Spanier; diese Zahl ist aber in der Weise gewachsen, daß im J. 1847 Jerusalem allein deren an 70, d. i. 60 in dem Kloster St. Salvador und 10—12 beim hl. Grabe gezählt hat. Auch Oestreich hat sich dabei um diese Zeit betheiligt, einem besonders in neuerer Zeit gefühlten Bedürfnisse abgeholfen und sechs Franciscaner als teutsche Beichtväter nach dem hl. Lande abgesandt. Da keine Säcularpriester da waren, so war auch die Seelsorge der lateinischen Gläubigen den Franciscanern übergeben, und die 18 Pfarreien der Custodie, die sich jedoch auch bis nach Syrien und Aegypten erstreckte, zählten im J. 1837 den Berichten zufolge 13,425 Gläubige von diesem Ritus, wovon gegen 1000 auf Jerusalem zu rechnen sind. Nach der Allocution des hl. Vaters Pius IX. vom 4. October 1847 hört Jerusalem auf ein Titular-Patriarchat zu sein, der bisherige Titular-Patriarch Augustus Foscolo resignirt und der neuernannte Patriarch Joseph Valerga, geb. 1813, nimmt wieder seinen Sitz in der hl. Stadt. Er besetzte die Seelsorgerstellen mit Säcularpriestern, hatte schon nach einem Schreiben aus Jerusalem vom 20. Januar 1853 (in den Annalen der Verbr. d. Gl.) 9 Priester zu diesem Behufe, sowie ein Seminar von 16 einheimischen Zöglingen, und erhielt dazu im Laufe des Jahres 1854 abermals 3 Priester und einen Catecheten (Annalen ꝛc.). Die Seelsorge über die Gläubigen Jerusalems und des hl. Landes übt sonach nun seit 1847 der Patriarch aus mittelst seiner Priester, die Custodie oder Wache beim hl. Grabe bethätigen aber fortwährend noch die Franciscaner, da nach Annalen der Verbr. d. Gl., Jahrg. 1854 S. 278 (nach der Uebersetzung von München) bei dem Empfang der Almosen unmittelbar nach dem Patriarchen von Jerusalem der Custos vom hl. Grabe genannt und mit 12,000 Francs für dieses Jahr bedacht ist. [P. Carl vom hl. Aloys.]

Gralsage, die, ist bereits im Artikel Wolfram von Eschenbach (Bd. XI. S. 1129 ff.) hinsichtlich der Bearbeitung besprochen, welche sie durch den Parcival dieses ausgezeichneten Dichters erhielt. An den Inhalt jenes Artikels uns anlehnend, erlauben wir uns lediglich einige Erläuterungen und Bemerkungen über die Sage vom hl. Gral und zwar 1) über den Inhalt, 2) Ursprung, 3) Bearbeitungen und 4) Beurtheilungen. I. Wir sehen in der Sage mit Vilmar (Gesch. der teutschen Nationallit. I. S. 194 ff.) „die Fabel der Erlösung durch den menschgewordenen Gottessohn, die Fabel der christlichen Kirche“ und obwohl Gervinus (Gesch. der poet. Nationallit. der Teutschen, I. 417) mit dem „ganzen Plunder tiefsinniger Forschungen und Görres'scher Phantasien“ aufräumen und die ganze Gralsage „im Wesen auf die Fiction eines phantasievollen Kopfes“ schieben zu können glaubte, redet der Inhalt doch dafür, daß die Gralsage ein in die Poesie des Ritterthums übersetzter Catechismus der christlichen Mystik sei. Zwar tritt in Wolframs Parcival der leitende Grundgedanke nicht immer klar hervor und die christlichen Ideen sind von einseitigen und manchmal fast unchristlichen Anschauungen übersponnen, im Perceval von Wolframs Vorgänger, Chrétien de Troyes, soll beides noch

weit mehr der Fall sein, aber dieß erklärt sich aus der Persönlichkeit Wolframs, der eine tiefsinnige mystische und weit weniger eine klar verständige Natur war, dann aus dem Zweck des Dichters, dem die Zeichnung des Helden mit seinen individuellen Eigenthümlichkeiten, innern und äußern Kämpfen, die Hauptsache sein mußte, ferner aus der ungeheuern Masse des Stoffes, den er zumal beim Verschmelzen der Gralsage mit der Artussage poetisch zu bewältigen hatte, endlich daraus, daß die Ritterlichkeit weder vor noch zu Wolframs Zeit ganz und gar identisch mit Christlichkeit, sondern mit Barbarei und selbst in Wolframs Zeit, wo ja Tristan und Isolde gedichtet wurden, mit bedeutend viel Liederlichkeit versetzt war. Endlich tritt in andern Bearbeitungen der Gralsage, namentlich im Lancelot und Titurel, ihr christlicher Kern, der Gegensatz zwischen geistlicher und weltlicher Ritterschaft, eine gewisse ausschließende Christlichkeit, sehr scharf hervor. Der Gesammtinhalt der Gralsage aber läuft etwa auf Folgendes hinaus: Der hl. Gral ist ein köstlicher Stein von wunderbarem Glanze, der Krone Lucifers entfallen, welcher zur Schüssel verarbeitet wurde und zu Christi Zeit im Besitze des Joseph von Arimathia war. In dieser Schüssel lag das Osterlamm, welches Christus der Herr mit seinen Jüngern genoß, in derselben Schüssel wurde das Blut aufgefangen, das aus der Seitenwunde Christi floß, die dem Gekreuzigten Longinus mit seiner Lanze versetzte. Das Gefäß ist deßhalb mit der reichsten Fülle irdischer und überirdischer Güter ausgestattet und gewährt dieselben da, wo es bewahrt und gepflegt wird. Die Gegend wird zum Paradies, der Mensch, welcher das Gefäß, d. h. den Gral (vom altfranzösischen gradhal, Gefäß oder Sang réal, San gréal, das Blut des Herrn) anschaut, bleibt jung und schaute er es Jahrhunderte an. Jeden Charfreitag fliegt eine schneeweiße Taube vom Himmel herab und legt eine Hostie auf den Gral, wodurch alle Kräfte desselben erneuert werden. Den Gral zu hüten und zu pflegen ist die höchste Ehre und Seligkeit, welche ein Mensch auf Erden zu erringen vermag; doch nur den Auserwählten aus allen Landen, die durch Demuth und Reinheit, Tapferkeit und Treue über alle Mitmenschen hervorragen, den Templeisen (Tempelrittern) wird sie zu Theil. Joseph von Arimathia brachte den Gral in das Abendland, aber Jahrhunderte hindurch gab es keine Gralshüter, sondern der Gral wurde in der Luft schwebend von Engeln oder himmlischen Jungfrauen gehalten. Endlich kam Titurel, der Sohn eines christlichen Königs von Anjou, nach Salvaterre in Biscaya, fand den Gral und baute auf dem Berge Montsalvaz (Mont sauvage, Munsalvaesche) in Mitten eines ungeheuern Waldes die Gralsburg als Bewahrungsstätte des Gral und Wohnstätte der Gralsritter. Der Himmel selbst half beim Baue und jedenfalls war es eine von Begeisterung und Sehnsucht für das Jerusalem der Offenbarung St. Johannis erglühte Seele, welche im „Jüngern Titurel“ (Str. 311—415) die Beschreibung des Wunderbaues lieferte (s. Vilmar a. a. O. I. 196 ff.; H. Holland, Gesch. der teutschen Literatur. Mittelalter. I. Bd. S. 315—320; S. Boisserée, über die Beschreibung des Tempels des hl. Grals, München 1834). Kaiser Carl IV. ließ für Aufbewahrung der Reichsinsignien Böhmens als eine Nachbildung des Graltempels die hl. Kreuzcapelle auf der Burg Carlstein bei Prag erbauen. Zum wirklichen Graltempel aber gelangt Keiner, der nicht durch eine geheimnißvolle Schrift dazu berufen ist, und gelangt Einer dahin, bleibt aber im Staunen ob dem Wunderbau stehen, ohne nach der Bedeutung des Wunders im Wunder zu fragen, so bleibt ihm das Geheimniß des Grales unerschlossen, und wer am Gral wie vor einer alltäglichen Erscheinung vorübergeht, hört auf, ein Hüter und Pfleger desselben zu sein. Viele Jahre blieb der Gral im Abendlande und fand seine Ritter, aber Irreligiosität und Unsittlichkeit rissen in der Christenheit mehr und mehr ein, da trugen zuletzt Engel den Gral sammt seinem Tempel von Montsalvaz tief nach Morgen, in das Land des Priesters Johannes, somit nach dem Schauplatze vieler Mären und Wunder des Mittelalters. — Also der Inhalt der Gralsage. Der Gral selbst wurde seit Jahrhun-

derten unter dem Namen il sacro catino in Genua aufbewahrt und von da in der Zeit Napoleons I. nach Paris geschleppt, dazu gibt es noch einen Gral in England u. s. w., aber die mittelalterliche Dichtung hat diese Kleinode mit ebensoviel poetischem als religiösem Rechte stets verworfen. Was nun II. den Ursprung der Gralsage betrifft, so weist Vilmar gewiß mit Recht auf das älteste Heidenthum zurück. Niemals seit Adams Fall hat die Menschheit aufgehört, vom verlornen Paradies zu träumen, und je schlechter die Wirklichkeit sich gestaltete, mit desto glühenderen Farben dasselbe ausgeschmückt. Der Albordj, von wo das Auge des Ormuzd die Sonne und den Mond auslaufen sieht und wohin sie zurückkehren, ist der Montsalvaz der Parsen; ihm entspricht der Berg Meru der Inder, dem Gralshüter aber der Sanyasi, der Brahmane auf der höchsten Stufe irdischer Vollkommenheit, welcher in ruhiger Anschauung des höchsten Lichtes nach Nordosten wandert zur Wohnung Brahma's, zum Paradies. Die Christen des Orientes, unter denselben namentlich die Anhänger der Idee eines irdischen Messiasreiches, die Chiliasten, brachten die Sage vom Erdenparadies in tiefsinnige Verbindung mit ihrer Religion; das Leiden und Sterben Jesu Christi, die Lehre vom hl. Abendmahl und himmlischen Jerusalem, die Christenverfolgungen und die Kämpfe des Christenthums mit der Heidenwelt boten ihrer Einbildungskraft Anknüpfungspuncte in Hülle und Fülle. Religionen und Ideen wandern mit der Sonne von Osten nach Westen, die Sagen, mit welchen die Ideen umwoben werden, gewinnen verschiedene Gestalt, entsprechend dem Charakter des Volkes, zu dem sie gedrungen sind. Sei es, daß die Gralsage entstellt mit Juden und Saracenen in Spanien einwanderte oder hier erst entstand, und durch Christen ihre christliche Umbildung, durch Normannen aber weite Verbreitung und den Charakter einer Ritterdichtung erhielt — gleichviel, es steht fest 1) daß orientalische Einbildungskraft, jüdische und arabische Anschauungen in ihr spielen; 2) daß sie über die Pyrenäen herüber in das mittägliche Frankreich, in das Land der Troubadours, gelangte und bald im Volksmunde lebte und 3) in Frankreich ihre Bearbeiter erhielt, mit abendländischer Thatkraft und den Tugenden des Ritterthumes in Verbindung gesetzt und allmählig zu einem ganzen Cyclus von versificirten Romanen und epischen Gedichten sich gestaltete. III. Bearbeitungen in arabischer Prosa mag die Sage in Spanien gefunden haben, wie denn Flegetanis, dessen Vater ein Heide, dessen Mutter eine Jüdin aus Salomons Geschlecht, der aber selber ein Christ und berühmter Astrologe gewesen sein soll, eine solche geliefert habe. Der erste französische Bearbeiter Kyot (Guyot), ein zwischen 1170—1190 blühender Dichter, soll die Arbeit des Flegetanis auf dem Markte zu Toledo gefunden und erst in das Gewand abendländischer Dichtungsweise gekleidet haben. Der weitere Bearbeiter wurde Chrétien de Troyes; von jenem ist nichts mehr erhalten, wohl aber von Chrétien de Troyes, obwohl Manche dieß übersehen zu haben scheinen. Simond de Sismondi bemerkt nämlich: Le roman original du Saint-Gréeal se trouve à la Bibliothèque du Roi, sous le Nr. 7523. C'est un très gros volume manuscrit, in 4., à deux colonnes, qui contient lui seul l'histoire de presque toute la chevalerie de la Table ronde. Plus tard il fut traduit en prose, et on le trouve imprimé en lettres gothiques, Paris 1516, in fol. (De la littérature du Midi de l'Europe, 3. édit., Paris 1829, tom. I. p. 276). Fauriel, der berühmte Verfasser der vom Academiker Jules Mohl herausgegebenen histoire de la poésie provençale (Par. 1846, 3 tom.) weiß nicht, ob die französischen Bearbeiter der Gralsage aus Volkssagen, aus einer alten Mönchslegende oder sonst woher schöpften, rechnet mit Simond de Sismondi den Chrétien de Troyes zu den besten Dichtern seiner Zeit, beklagt aber, daß die Sage mit den ihr ganz fremdartigen Romanen von Artus und der Tafelrunde oft ungenießbar verschmolzen und so die Helden dieser: Parcival, Titurel, Merlin, Peredur, Lohengrin, Lancelot u. s. f. sowohl zu Helden als zu Gegenstücken jener gemacht wurden. Von Artus, des celtischen Na-

tionalhelden Hofe, ziehen die Ritter (12 um einen runden Tisch sitzende sind die Glanzsterne aller Ritterlichkeit) auf Abentheuer aus: Riesen und Zwerge zu bekämpfen, Frauen zu schützen, großthuende Helden zu demüthigen u. dgl. Unternehmungen verweltlichter und irrender Ritter, deren Selbstsucht um jeden Preis die Welt auf ihre Person aufmerksam zu machen trachtet und deßhalb Abentheuer und Schlachten auf Abentheuer und Schlachten thürmen, ist das Trachten der Artushelden. (S. über die Tafelrunde auch die Histoire des ordres monastiques, religieux et militaires, Par. 1728, tom. VIII. p. 442.) Wales und die Bretagne sind die Heimath dieser Romane, von da aus drangen sie durch Frankreich im zwölften Jahrhundert nach Teutschland. Ueber das Verhältniß dieser Romane zu den ältern carolingischen über die einzelnen Romane u. s. f. ist hier nicht zu verhandeln. Fauriel bemerkt, daß der älteste Gralcyklus die Scene in die Pyrenäen und in das mittägliche Frankreich setzte, der jüngere aber nach Großbritannien, daß die Dichter zahlreich, ihre Werke an sich lang waren und dadurch noch länger wurden, daß in jedem Romane der ganze Cyklus sich wiederholte, wie z. B. der eigentliche Gralroman die Geschichte des Lancelot vom See, diese hinwiederum jene und der übrigen Tafelrunde-Helden eingeschachtelt enthielt; endlich, daß der Gegensatz zwischen weltlichen Rittern und Gralsrittern (Chrétien de Troyes, der durch die Gralsage das Haus Anjou zu verherrlichen sucht und den Gralcult mit dem Templerorden in Verbindung setzte, hinterließ auch einen Roman Alexander, einen Tristan u. s. f.) besonders scharf im Lancelot hervortritt, wo die weißgewappneten chevaliers célestes den schwarzgerüsteten chevaliers terrestres, „qui sont en péché mortel" fürchterliche Schlachten liefern. Wolfram von Eschenbach hat die Artus- und Gralsage in 3 teutschen Gedichten (Uebersetzungen von San Marte, Simrock; Proben des Urtextes in der Sammlung von Fromann und Häusser; eine umfassendere Inhaltsangabe bei Holland a. a. O. u. s. w.) im Parcival, Titurel und Lohengrin behandelt. IV. Beurtheilungen des Chrétien de Troyes sind wegen Unzugänglichkeit der Quellen den Teutschen nicht leicht zuzumuthen, dagegen ist Wolframs Parcival den Franzosen leicht zugänglich. Daß Wolfram ein großer Dichter und der Parcival sein Meisterwerk sei, darin stimmen in Teutschland Katholiken und Protestanten überein, mögen auch letztere über die mystische Tendenz des Werkes verschiedener und z. B. mit Gervinus der Ansicht sein, im Parcival offenbare sich nicht nur eine Toleranz auf breitester Grundlage, sondern auch die antike Idee des Fatums. Dagegen läßt sich Fauriel über Wolfram und den Parcival, nachdem er eine lange Analyse desselben geliefert, folgendermaßen vernehmen: „Quant au fond même du roman, peut-être sera-t-on un peu étonné de voir qu'il a été et qu'il est encore en Allemagne l'objet de l'admiration de littérateurs distingués, qui le mettent au nombre des chefs-d'oeuvres épiques du moyen-âge. J'avoue que je ne partage nullement leur opinion: j'ai même quelque peine à le concevoir. Ce roman de Perceval me paraît, au contraire, un des plus confus dans l'ensemble et des moins agréables dans les détails. Je ne sais où trouver l'expression de ce sentiment de religiosité que l'on a cru y voir et pour lequel on l'a vanté. Tout ce service, tout ce culte de graal, tels qu'ils sont peints dans le roman, se réduisent à une pompe toute matérielle, à des effets du genre le plus trivial. Il n'y a dans tout cela aucun élan du coeur, ni de la pensée, vers quelque chose de supérieur à l'humanité. Enfin, il me paraît évident que l'auteur n'a pas su mettre en action cette idée du graal qui lui était donnée" (Fauriel, l. s. c. III. 143—144). Von der Geschichte des alten Gralkönigs Titurel oder der Liebe des Schionatulander und der Sigune, sind nur 2 Bruchstücke von Wolfram selbst vorhanden; der Stoff wurde um 1270 von Albrecht von Scharfenberg unter dem Namen, jedoch ohne den Geist Wolframs behandelt, Scharfenbergs Titurel noch im 17. Jahrhundert gelesen und in neuerer Zeit von Schlegel mit einseitiger Begeisterung angepriesen. Allgemein läßt sich die Häufung von Allegorien und Bildern, die Weitschweifigkeit

und dunkle Sprache tadeln. Priesterschaft und Gelehrtenthum in die Höhe zu rücken, sei der entschiedenste Charakter des Titurel, Intoleranz und Zelotismus gingen damit Hand in Hand — sagt Gervinus, bringt aber als Beweis, wie zelotisch der mittelalterliche Poet gegen die Mauren und alten Griechen gewesen, nur folgende unverfängliche Verse bei:

„So sieht man vuch die Kriechen in menschlicher Hiute
an menschlicher wîsheit siechen; sie betent an das viehe und an die liute
und an manigiu thier die wilde loufent,
der liste fünde meister, nu seht, wie sich mit tôrheit die verkaufent!
aller liste fünde in Kriechen sind erfunden
und lebent doch mit Sünde, dâ von sint liste und witze unterbunden."

Der Lohengrin endlich, welches Gedicht laut Mone nach 1356 entstand und mit Wolframs Namen nur prangte, indem höchst wahrscheinlich nur sehr Weniges von Wolfram herrührt, erzählt die Geschichte von Parcivals Sohn, Lohengrin. Vilmar findet darin trotz den endlosen Alexander- und Titurelschlachten doch treffende Gleichnisse und treue Sittenschilderungen, Gervinus im Poeten einen schnurrigen Niederländer, der zum Kaiser gegen den Papst hält, einen Reinecke Fuchs, der leider früh seiner Rolle entsagt. — Bei Erwägung so verschiedener Urtheile über ein und dieselbe Sache aber finden wir schließlich einen neuen Beleg, wie entscheidend Nationalität, Politik und Religion oder doch religiöse Meinungen auf die Urtheile der Gelehrtesten einwirken und mit welch' practischer Weisheit die Kirche handelt, wenn sie das Lesen der Bibel ohne kirchliche Auslegung nicht empfiehlt. — Viel Belehrendes über die Gralsage und namentlich eine erschöpfende Literaturangabe findet sich in der allg. Literärgeschichte von Joh. G. Th. Grässe, namentlich Band 2, Abthl. 3, erste Hälfte S. 132—261. (Dresden und Leipzig 1842). [Hägele.]

Granada, Erzbisthum in Spanien. In der Nähe des heutigen Granada lag die alte Stadt Illiberis, Elvira, die durch ihre Synode so berühmt geworden ist. Ueber die Einführung des Christenthums in jenen Gegenden, und die noch vorhandenen Reste des alten Elvira handelt Franz Coriefer in seinem eben erschienenen Werke, Reiseskizzen aus Spanien rc. 2 Bde. Bd. II. S. 68—75. Ueber die Synode selbst handelt ausführlich Hefele in Conciliengeschichte, 1855, Bd. I. S. 122—161. Ueber die Zeit der Synode von Elvira handelt ausführlich ein Artikel in der Zeitschrift für Phil. und kath. Theol. von Achterfeld und Braun, Heft 81 und 82 (die Zeitschrift hat mit Heft 84 geschlossen). Ueber den Ursprung und Namen des alten Granada handelt die eben erwähnte Abhandlung (Heft 82, S. 83—85. Jahrg. 1852), das neuere Granada ist eine Schöpfung der Mauren. Mohammed Alhamar von Jaën (Jaën war selbstständiges Königreich seit 1229) eroberte Granada und Hochandalusien; so entstand das Königreich Granada. Jaën wurde schon 1246 von Ferdinand III. erobert, welcher 1248 Sevilla einnahm. Von da an blieben die Mauren auf den Besitz des Königreichs Granada beschränkt. Im J. 1492 wurde es als „viertes maurisches Königreich" (Jaën, Cordova, Sevilla und Murcia) Castilien einverleibt. 780 Jahre hatte die Maurenherrschaft in Spanien gedauert. Granada war, nebst ganz Andalusien, sehr blühend, indem sich nach der Eroberung von Sevilla und Cordova auf den Rath des M. Alhamar die reichsten Maurenfamilien dahin zurückzogen. Als das Land an die Christen fiel, nahm die Bevölkerung sehr ab. In Folge der am 30. März 1492 beschlossenen Vertreibung der Juden verließen eine halbe Million Menschen das Land; durch die Aufstände der Moriscos, besonders die große Rebellion derselben im J. 1568—70, wurden die Moriscos im J. 1571 aus Granada ausgewiesen und nach Castilien internirt (cf. Rochow, „die Moriscos in Spanien," ein christenfeindliches Buch; vgl. Hefele, „Ximenes," 2. Aufl. 1851). Im J. 1492 hatte das Königreich Granada 3 Millionen Einwohner; heute hat ganz Andalusien nur 3½ Millionen; von je 14 Dörfern existirt nur noch je eines. Die Stadt Granada hatte 1492 an

400,000 Einwohner, heute etwa 71,000 Einw. Was nach Eroberung der Stadt für die Einführung des Christenthums geschah, darüber vergleiche man Hefele's „Ximenes." An die Stelle der Hauptmoschee wurde die Cathedrale im florentinischen Style gebaut, ein großes verschwenderisch mit Marmor geschmücktes Gebäude, worin sich die Grabmonumente Ferdinands, Isabella's, Philipps I. und der Johanna befinden; die Kirche von San Geronimo enthält das Grab des Feldherrn Gonzalez de Cordova, des großen Capitäns; merkwürdig sind die Kirchen des Spitals des hl. Johann von Gott, die Kirche Unserer Frau de las Augustias, und das Kloster der Martyrer. Noch ist zu erwähnen die in der Vega gelegene Carthause mit prachtvoller Kirche, und das ehemalige Kloster Jesus del Valle und das Colegio de Monte Sacro. Von den Erzbischöfen von Granada war Guerero der Anführer der spanischen Opposition auf dem Concil von Trient, besonders in der Frage von der Residenz der Bischöfe; darüber handeln u. a. zwei jüngst erschienene Werke: Geschichte der Hugenottenkriege in Frankreich bis 1574, von Soldan, 1855; und Geschichte des Cardinals Stanislaus Hosius von Ermeland, von Eichhorn, 1855, beide im II. Bande. Nach dem Concordate von 1851 hat das Erzbisthum von Granada unter sich die Bisthümer: 1) Murcia, 2) Almeria, 3) Guadix, 4) Jaën, 5) Malaga. Vgl. die neuesten Reisehandbücher von Ziegler, Reise nach Spanien, 1852, Bd. I. S. 287 flg.; Lorinser a. a. O.; M. Willkomm, „Reiseerinnerungen aus Spanien," besonders dessen „die Halbinsel der Pyrenäen," 1855, S. 428 flg. [Gams.]

Grancolas, Jean, Sorbonner Doctor und gelehrter theologischer Schriftsteller. Geboren zu Paris (wann? ist unbekannt), machte er seine Studien in dieser Stadt, trat in den geistlichen Stand ein und erhielt den Grad eines Licentiaten mit Auszeichnung. Im J. 1685 wurde er zum Doctor der Theologie promovirt und erhielt die Stelle eines Kaplans bei Monsieur, dem Bruder Ludwigs XIV., ein Amt, das er bis zum Tode dieses Prinzen bekleidete. Dem gelehrten Körper, in welchen er aufgenommen worden, machte Grancolas durch seine Rechtschaffenheit, seinen Eifer und sein ausgebreitetes Wissen alle Ehre; aber der persönliche Umgang mit ihm war nicht eben sehr gesucht. Durch die Rauheit seines Charakters stieß er ab, entfernte von sich selbst seine Collegen und durch seine unerbittliche Strenge bei den Prüfungen und andern öffentlichen Acten wurde er der Schrecken aller Candidaten des Doctorgrades bei der Sorbonne. Er starb als Kaplan von S. Benoit den 1. August 1732. Zu seiner Lebensaufgabe hatte sich Grancolas vornehmlich die Erforschung des kirchlichen Alterthums und insbesondere der alten Liturgien gemacht; seine ziemlich zahlreichen Schriften verrathen eine ausgebreitete Bekanntschaft mit diesem Zweige theologischer Wissenschaft. Aber die Art und Weise, wie er die Ergebnisse seiner Forschungen mittheilt, macht das Lesen seiner Schriften sehr wenig anziehend. Ordnung und Methode waren, wie selbst Dupin anerkennt, seine Sache nicht, und sein durchgängiger Mangel an Geschmack und tieferer theologischer Anschauung verleitete ihn — wie dieß besonders in seinem auch bei uns bekannteren Commentar über das römische Brevier zu bemerken — häufig zu einer nicht bloß unbefugten, sondern auch durchaus verfehlten, kurzsichtigen Kritik liturgischer Einrichtungen und Formen der Kirche. Sonst soll er vor den übrigen Doctoren der Sorbonne durch große Gewandtheit im lateinischen Ausdrucke sich ausgezeichnet haben. Seine Werke sind: 1) Traité de l'antiquité des cérémonies des Sacrements, Paris 1692 in 12. 2) De l'intinction, ou de la coutume de tremper le pain consacré dans le vin. Paris 1693 — ein Gebrauch, der bekanntlich noch bei den Griechen vorkommt. 3) Histoire de la communion sous une seule espèce. Paris 1696 in 12. 4) Les anciennes liturgies, ou la manière dont on a dit la sainte Messe dans chaque siècle, dans les églises d'Orient et dans celles d'Occident. Paris 1697 in 8. 5) L'ancien Sacrementaire de l'église, où sont toutes les pratiques qui s'observaient dans l'administration des Sacrements chez les Grecs et chez les Latins. Paris

1698—1699. 2 voll. in 8. Auszüge aus diesen Schriften findet man bei Dupin, nouvelle biblioth. des auteurs ecclés. ed. in 4. tom. XIX. p. 291 sqq. 6) Traité de la Messe et de l'office divin. Paris 1713 in 12. 7) Dissertations sur les Messes quotidiennes et sur la Confession. Paris 1715. 8) Commentaire historique sur le Bréviaire romain. Paris 1727. 2 voll. in 12., in lateinischer Uebersetzung Venetiis, Coleti 1734 in 4. Ein Blick in dieses mit großer Gelehrsamkeit und Liebe für die Institution der canonischen Tagzeiten geschriebene, ziemlich verbreitete Werk mag uns einen Begriff geben von den liturgischen Ansichten des Verfassers. Ein eigenes Capitel diese Buches trägt die Aufschrift: Projet d'un nouveau Bréviaire. tom. I. p. 346—352 der französischen Ausgabe, denn in der lateinischen finden wir diesen Abschnitt nicht. Grancolas, welcher mit einer seiner ganzen Zeit eigenthümlichen Einseitigkeit die liturgische Entwicklung zur Praxis der alten Kirche zurückdrängen möchte, verlangt eine neue Classificirung der Feste. Aus der Reihe der Feste ersten Ranges ist nicht bloß jegliches Fest Maria's oder eines Heiligen (Assumptio B. V. M. et Patrocinia Ss.), sondern auch Corporis Christi f. zu entfernen, weil es eine neuere Solennität ist. In der Quadragesimal-Zeit dürfen, mit einziger Ausnahme höchstens von Mariä Verkündigung und Josephstag, keine Feste der Heiligen gefeiert werden, wie dieß auch vor Alters war (p. 351). Auch sonst sind die Officien der Heiligen zu reduciren: die Bekenner sollen im Off. feriale bloß comemorirt werden (p. 348); viele ihrer Feste fallen ganz weg. Die schönen Antiphonen der Laudes im Officium auf Weihnachten gefallen dem gestrengen Doctor nicht; man hätte sie der hl. Schrift entnehmen sollen. Ueber die Kühnheit des Ausdrucks in der Antiphon: „melliflui facti sunt coeli" erschrickt er gewaltig; man sollte solches vermeiden und vielmehr den Segen beschreiben, den die Herabkunft Christi gebracht (II. 71). Ut animalia viderent Dominum jacentem in praesepio — ist eine unkritische Bemerkung, eine „Imagination", für welche weder das Evangelium noch die alten Schriftsteller Anhaltspuncte bieten. Was er über die Antiphonen „de Circumcisione Domini" sagt, ist ein Uebermaß von Geschmacklosigkeit. „O crux ave spes unica", dieser der ganzen Christenheit theure Gebetsruf (aus dem Hymnus des Prudentius), ist unserem nüchternen Commentator anstößig: cette expression, sagt er, paraît un peu forte; on pourrait l'adoucir, en disant: „O Christe nostrae victima salutis, et spes unica: serva pios per hanc crucem (p. 224). Welche lächerlichen Bedenken! Das herrliche Frohnleichnams-Officium, das Meisterwerk des hl. Thomas, findet keine Gnade vor ihm. Will man es etwas näher betrachten, so wird man finden, daß es die großen Lobsprüche nicht verdient, die es gewöhnlich erhält; es würde nicht schwer fallen, ein genaueres (plus exact) zu machen. Der Hymnus „Pange lingua" ist sehr fad (très plat) u. s. f. (p. 394). Die marianischen Schlußantiphonen: Alma Redemptoris, Ave Regina, Regina coeli, Salve Regina, von Mönchen für ihre Breviarien verfaßt, verdienen nicht mehr in unsere neuen Breviere aufgenommen zu werden, sowohl wegen ihrer wenig gemäßigten Ausdrücke, als auch wegen ihrer Composition, „qui était des plus plates" (tom. I. p. 265). Noch Mehreres s. bei Guéranger: Institutions liturgiques, Mans et Paris 1841. tom. II. p. 410 sqq. Genug zur Charakteristik eines Schriftstellers, dem es nicht an mannigfacher Gelehrsamkeit, aber — wir wollen absehen vom theologischen — an allem Sinn für Poesie, an jeglichem Verständniß der Sprache der Andacht, des freien Aufschwungs fehlte. Uebrigens war Grancolas auf dem Gebiet der Lehre durchaus kein Freund von Neuerungen: er schrieb 9) le Quiétisme contraire à la doctrine des Sacrements. Paris 1695 in 12., worin er nachweist, wie sehr die Principien des Molinos der hl. Schrift widersprechen. Man findet in diesem Buch manche interessante Mittheilungen über das Leben dieses spanischen Priesters. Außerdem hat man noch von ihm: 10) Instruction sur la religion. Paris 1693. 11) La science des confesseurs, ibid. 1696. 12) L'ancienne discipline de l'église sur la confession et — pénitence, ib. 1697. 13) L'ancien pénitencier de l'église, ou les pénitences que l'on imposait

autrefois pour chaque péché etc. ib. 1698. 14) Heures sacrées, ou exercices de chrétien, ib. 1697. 15) La tradition de l'égl. sur le péché original et sur la reprobation des enfants morts sans baptême, ib. 1698. 16) Traduct. franç. de toutes les catechèses de S. Cyrille de Jérus. ib. 1715. 17) Critique abrégée des ouvrages des auteurs ecclésiast. ib. 1716 — eine oberflächliche Literargeschichte der Väter und alten kirchlichen Schriftsteller. 18) Traité de morale en forme d'entretien. 2 voll. ib. 1724. 19) Instruct. sur le Jubilé, ib. 1724. 20) Histoire abrégée de l'église et de l'université de la ville de Paris. 2 voll. in 12. ib. 1728. Das Werk wurde aus Rücksicht auf den Cardinal Noailles, über den darin ungünstig gesprochen wurde, unterdrückt. 21) Traduction de l'Imitation de J. C., précédée d'une dissertation sur l'auteur de ce livre, ib. 1729 in 12. Grancolas neigt sich zu der Annahme, daß Hubertin von Casali, zuerst Franciscaner, nachmals Benedictiner, zuletzt Carthäuser, der Verfasser der Imitation sei. — Vgl. Dupin, nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiast. Amsterdam. 1715 in 4. tom. XIX. p. 291 sqq. Guéranger, institutions liturgiques. tom. II. p. 158. 268 sqq. 410 sqq. [Kerker.]

Griechenland. Im weitern und im geistigen Sinne des Wortes bildet Griechenland die Hälfte des Schauplatzes der alten Welt, später der alten christlichen Kirche; die Bezeichnung „griechisch" zieht sich fast Blatt für Blatt durch jede Realencyklopädie der menschlichen Culturgeschichte und folglich auch durch unser Kirchenlexikon, welches schon deßhalb einen Gesammtartikel über Griechenland kaum bringen konnte, ohne seiner alphabetischen Abfolge untreu zu werden. Die weltgeschichtliche Mission, welche die alten heidnischen Griechen mit den vorder- und mittelasiatischen Völkern, mit den Aegyptern und Römern theilten, dann jene, welche den ältern christlichen Griechen neben und vor den Römern und Germanen beschieden war, bringt ihren Namen und ihr Land in nahe Verbindung zu Allem, was sich auf die höchsten und heiligsten Interessen, wie auf den Bildungsgang der Menschheit bezieht. Die polytheistische, pantheistische und dualistische Phase des Heidenthums, der Naturcult, der Opferdienst und die Mysterien, wie der Heroencult, das Christenthum und die Kirche, die Philosophie in ihrer ältesten Entwicklung, die schönen Künste in ihren verschiedenen Zweigen, die Wissenschaften nach ihrem Umfange und Inhalte, nach ihrer Form, Abgränzung und Terminologie, das häusliche und öffentliche Leben, alle politischen und socialen Institutionen, endlich die sogenannte Wiederherstellung der Wissenschaften im 15. Jahrhundert, der alte und der neue Humanismus, die modernen Philosopheme, die moderne Kunst und das moderne Heidenthum, aber auch, und was hier besonders in Betracht kömmt, die gesammte christliche Theologie nach ihren theoretischen und practischen Theilen, der kirchliche Glaube und die meisten seiner geschichtlichen Gegensätze, die kirchliche Disciplin, die christliche Ascese und das Mönchthum, mit einem Worte das kirchliche Leben, die Liturgik und das canonische Recht hängen mit Griechenland sehr häufig genetisch, fast immer sprachlich, ja wahrhaft encyklopädisch und in eben so zahlreichen als großartigen Personificationen und Authoritäten zusammen, so daß es ein Universalregister zu unserm Lexikon verfassen hieße, wollte man auf Alles in diesem verweisen, was daselbst auf Griechenland im weitern Sinne des Wortes bezüglich und dorthin gehörig vorkömmt. Es müßte in dieser Hinsicht jede Ergänzung des Lexikons erlahmen, und nur von Griechenland im engern Sinne des Wortes darf hier die Rede sein. Ja nur die Einführung des Christenthums und die Geschichte der Kirche in dem Griechenlande der Gegenwart und in einigen angrenzenden Ländern der heutigen europäischen Türkei, oder in dem Griechenlande der Römer zur Zeit des Augustus und bis zum Tode Trajans, das ist in Achaja oder Gräcia (Peloponnesus (Morea), Hellas (Livadien), Thessalien und die Inseln: Euböa (Negroponte), Creta (Candia), Cyprus (Cypern), Rhodus, die Cycladen und die Sporaden bei Europa und Asien) und in Macedonien (mit Illyris Gräca und Epirus); ferner des innern Zusammenhanges wegen in dem

Thracien jener Periode (das übrige Illyricum, Dacien, Ober- und Niedermösien gehören erst später und nur indirect hieher), bis zur Trennung der griechischen Kirche von Rom, muß hier nachträglich gedacht werden, nachdem der spätern, neuern und neuesten Kirchengeschichte dieser Länder bereits in den Artikeln Schisma IX. 667, Griechische Kirche IV. 760 (vgl. hieher noch die Artikel: Ausbreitung des Christenthums in alle Länder I. 546, Russen IX. 455, Unirte Griechen XI. 425), Griechisches Kaiserthum IV. 756, Constantinopel (Patriarchat) I. 834, Neugriechische Kirche VII. 534, Syra (die Verhältnisse der Katholiken in Griechenland und den angrenzenden Ländern betreffend; vgl. übrigens noch: Augsburger „Allgem. Zeitung“ 1842, 19. Januar, 11. April, 26. Juni, Beilage) X. 621, Türkei XI. 331, Bulgaren II. 204 und Walachei XI. 795) selbst in statistischer Hinsicht genügt wurde. — Den biblisch-geographischen Umfang von Achaja, Griechenland und Macedonien bezeichneten bereits die gleichnamigen Artikel: I. 82, IV. 756, VI. 719. Vgl. Creta II. 912, Cypern II. 964, Dalmatien III. 11. In ethnographischer Beziehung sind die Artikel: Chittim II. 486, Dodanim III. 187, Javan V. 507 zu vergleichen. Die heidnische Religion der alten Griechen berücksichtigen die Artikel: Aberglaube I. 24, Abgötterei I. 40, Götzendienst IV. 633, Mythologie VII. 456, Paganismus VIII. 32, Pantheismus VIII. 75, Polytheismus VIII. 585. Ueber die Philosophie der alten Griechen geben die Artikel: Aristotelisch-scholastische Philosophie I. 412, Atheismus I. 495, Dualismus III. 321, Eklekticismus III. 374, Epicuräismus III. 618, Fatalismus III. 920, Neuplatonismus VII. 539, Optimismus VII. 790, Pantheismus VIII. 75, Philosophie VIII. 409, Platonismus VIII. 498, Religionsphilosophie IX. 177, Schöpfung IX. 764, Stoische Moral X. 376, Theologie X. 863, Theosophie X. 893 einige Auskunft. Die Kunst der alten Griechen wird in den Artikeln: Aesthetik I. 118, Basilicon I. 655, Baukunst I. 675, Musik VII. 382, Sculptur IX. 893 wenigstens berührt. Der Mythologie der alten Griechen, „dieses Volkes der Provinz,“ ist eine reichhaltige und geniale, zuweilen aber höchst willkürliche Ausdeutung gegeben in Sepps: „Das Heidenthum und dessen Bedeutung für das Christenthum.“ 3 Bde. Regensb. 1853. — Ueber die **erste Einführung** des **Christenthums** in Macedonien und Griechenland berichtet uns die hl. Schrift selber, vornämlich die Apostelgeschichte (16, 9 bis 18). Auf die spätere kirchliche Entwicklung dieser Ländertheile, wie auf die Christianisirung Thraciens werfen, trotz der zerstreuten Nachrichten in den Schriften der Väter der ersten drei Jahrhunderte und bei dem Vater der Kirchengeschichte Eusebius, erst die Concilienacten und die spätern Kirchenhistoriker ein sicheres und helleres Licht, dessen vereinzelte Strahlen Bingham (s. d. A. II. 14 und Archäologie, christliche I. 401). Lib. IX. Voll. III. Origin. Eccles., Carl vom hl. Paul in seiner: Geographia sacra (cur. J. Clerico. Amstel. 1703 fol.), Friedrich Spanheim (Geographia sacra et ecclesiastica (Opp. T. I.) Lugd. Batav. 1701) und vorzüglich Le Quien (s. d. A. VI. 482) in seinem: Oriens Christianus in quatuor Patriarchatus digestus (Paris 1740), endlich Wiltsch in seinem „Handbuch der kirchlichen Geographie und Statistik von den Zeiten der Apostel bis zum Anfange des 16. Jahrhunderts“ (2 Bde. Berlin 1846) zu sammeln bemüht waren. Die Juden standen nach 1 Maccab. 12, 2. 5—23. 14, 16—23 mit Sparta und nach 1 Maccab. 15, 23 auch mit Sicyon, mit den Inseln Cypern (s. d. A. II. 964), Delos, Samos (s. d. A. IX. 612), Cos (s. d. A. II. 902), Rhodus (s. d. A. IX. 305) und mit Gortynä (s. d. A. IV. 581) auf der Insel Creta (s. d. A. II. 912) in Verbindung; Jason (s. d. A. V. 506), der Bruder des Hohepriesters Onias III., flüchtete nach Sparta (2 Maccab. 5, 9). Die Apostelgeschichte weist auf bereits ansäßige Juden in Athen (s. d. A. I. 497) und Corinth (s. d. A. II. 877) wie in den macedonischen Städten: Beröa (s. d. A. I. 851), Philippi (s. d. A.

VIII. 396) und Thessalonica (s. d. A. X. 908). Nach Philo waren Juden in Thessalien, Böotien, Macedonien, Aetolien, Attika, Argos, in Corinth und den übrigen Theilen des Peloponnesus, wie auf den Inseln Euböa und Creta verbreitet (Remond, Versuch einer Geschichte der Ausbreitung des Judenthums von Cyrus bis auf den gänzlichen Untergang des jüdischen Staates, Leipzig 1789. S. 61. Philo de Legatione ad Caj. p. 1031. ed. Francof. 1691). Wie anderwärts in der Diaspora (s. d. A. im E.-B. S. 281) bildeten die Juden und ihre heidnischen Proselyten auch in Griechenland und Macedonien den ersten Kern der christlichen Kirche (s. d. A. Hellenisten V. 90). Auf seiner ersten Missionsreise gründete Paulus in Cypern (s. d. A. und d. Art. Paphos VIII. 90, Salamis IX. 577, Sergius Paulus X. 89), auf der zweiten in den vorhin erwähnten macedonischen und griechischen Städten die ersten christlichen Gemeinden. Sein Weg führte ihn das zweite Mal über Samothrace (s. d. A. IX. 612) und Neapolis (s. d. A. VII. 497) zuerst nach Philippi. Silas (s. d. A. X. 142) und Timotheus (s. d. A. XI. 21), sehr wahrscheinlich auch Lucas (s. d. A. Evangelien III. 787) waren seine Begleiter; die Purpurhändlerin Lydia aus Thyatira (s. d. A. X. 960) erwies sich besonders dienstfertig gegen die evangelischen Sendboten. Der Erfolg und das Geschick der Letztern in Philippi (vgl. auch den Art. Clemens I., Papst, II. 580), ihre Weiterreise über Amphipolis (s. d. A. I. 214) und Apollonia (s. d. A. I. 359) nach Thessalonica (s. d. A. und vergleiche hieher auch 2 Tim. 4, 9 und den Art. Damas III. 95), wo sie sich in dem Hause Jasons aufhielten und gleichfalls eine Verfolgung erlitten; die Heilspredigt daselbst und in Beröa, die Reise des Weltapostels nach Athen und seine Rede auf dem Areopag (s. d. A. I. 410; ferner die Art. Damaris III. 11 und Dionysius Areopagita III. 163); seine Aufnahme bei Aquilas und Priscilla (s. d. A. I. 381; dann den Artikel Claudius I., römischer Kaiser II. 571) und seine ganze Wirksamkeit in Corinth (s. d. A. und die Artikel Silas, Timotheus, Titus Justus XI. 31, Cajus II. 254, Chloë II. 490, Crispus II. 919, Erastus III. 650, Gallio IV. 295); die zwei Briefe an die Thessaloniker; seine zweite Reise nach Macedonien und Griechenland, beziehungsweise nach Corinth, wie seine Rückreise über Creta, wo er den Titus zurückließ; das mittlerweile erfolgte Auftreten des Apollos (s. d. A. I. 360) in Corinth und die andern Anlässe zu den mehrfachen apostolischen Sendschreiben an die dortige Gemeinde; die zwei neutestamentlichen Briefe an die Corinther und der Brief an Titus auf Creta; seine dritte Reise durch Macedonien und Illyricum nach Achaja und Corinth, zu welcher er den Timotheus und den Erastus, dann etwas später auch den Titus vorausſendete; seine dortige Einkehr bei Cajus; die Abfassung des durch Cap. 16 hieher gehörigen Römerbriefes (s. d. A. Tertius X. 745); die Rückkehr auf dem Landwege über Macedonien, wo er in Philippi das Osterfest feierte; das Schreiben an die Gemeinde der letztgenannten Stadt (vgl. auch den Artikel Epaphroditus III. 604); wie er auf der letzten Reise nach Jerusalem Mitylene (s. d. A. VII. 183), an Chios (s. d. A. II. 486) vorüberschiffend Samos und Rhodus, auf der ersten Reise nach Rom aber Boniportus bei Lasäa (s. d. A. VI. 353) auf der Insel Creta, und Claude (s. d. A. II. 570) berührte; sein letzter Besuch der Gläubigen in Macedonien, Creta und Corinth; dieses Alles ist nach der chronologischen Abfolge klar und übersichtlich bereits in dem Artikel Paulus und paulinische Briefe (vgl. dazu außer den einzeln aufgezählten hieher gehörigen Artikeln noch insbesondere den Artikel Corinth) gegeben. Wir haben hier nur noch zu betonen, daß der erste anderthalbjährige Aufenthalt des Paulus in Corinth ohne Zweifel noch kleinere Ausflüge einschließt, auf welchen er auch in andern Städten Achaja's das Evangelium predigte. Darauf deuten 1 Cor. 1, 2 und 2 Cor. 1, 1; vgl. hiezu noch Röm. 16, 1, wo von einer Phöbe aus Kenchreä bei Corinth die Rede ist. Dann müssen wir auf Lucius, Quartus und Sosipater (Röm. 16, 21. 22;

cf. Apg. 13, 1. 20, 4), auf die Thessaloniker: Aristarchus und Secundus und auf die Corinther: Stephanas, Fortunatus und Achaikus, die Ueberbringer eines Schreibens der Gemeinde zu Corinth an Paulus, sowie des ersten neutestamentlichen Sendschreibens des Letztern an jene Gemeinde, diese „Erstlinge von Achaja" (1 Cor. 1, 16. 16, 15. 17), endlich auf den muthmaßlichen Schreiber dieses Briefes Sosthenes (1 Cor. 1, 1; vgl. Apg. 18, 21), aufmerksam machen. Einiges findet sich hierüber bei Adalbert Maier: Commentar zum Römerbriefe, Freiburg 1847, S. 434, und in dessen: Einleitung in die Schriften des N. Testaments, Freiburg 1852, S. 253. 260. Was der Apostel in Macedonien und Achaja gepflanzt, das begossen seine Jünger (vgl. hieher insbesondere das Sendschreiben des Clemens von Rom an die Gemeinde zu Corinth II. 585) und der Herr gab den Segen. Darum konnte Jener in der That schreiben, er habe bis an Illyricum Alles mit dem Evangelium erfüllt (Röm. 15, 19). Ist die Wirksamkeit des hl. Paulus in Macedonien und Griechenland, die zweite Anwesenheit des Barnabas auf Cypern und der zeitweilige Aufenthalt des Apostels Johannes auf der Insel Patmus (s. d. A. VIII. 213) schriftmäßig verbürgt, so bleibt die angebliche Missionsthätigkeit des Apostels Thomas in Griechenland und des Apostels Matthäus in Macedonien höchst zweifelhaft (Wiltsch I. 18. 22); wahrscheinlicher bleibt der zeitweilige Aufenthalt des hl. Andreas (s. d. A. I. 241) in Thracien, Macedonien und Griechenland (s. die nähern Nachweise bei Wiltsch I. 21; vgl. den Artikel Griechische Kirche IV. 760). Nach den Verzeichnissen der 70 Jünger Christi, welche fälschlich dem Hippolytus (s. d. A. V. 210) und dem (Pseudo-) Dorotheus zugeschrieben werden, hätten aus jenen der Evangelist Lucas überhaupt in Griechenland, Amplias (Röm. 16, 8) in Odyssus, Apelles (Röm. 16, 9) und Barnabas im thracischen Heraclea, Cäsar (Philipp. 4, 22) in Dyrrachium, Carpus (2 Tim. 4, 13) in Beröa, Erastus (s. d. A.) in Philippi, Hermas (Röm. 16, 14) im thracischen Philippopolis, Herodion (Röm. 16, 11) in Novä Paträ, Narcissus (Röm. 16, 9) in Athen oder Paträ, Onesiphorus (2 Tim. 1, 16. 4, 19) in Coronea, Phlegon (Röm. 16, 14) in Marathon, Rufus (Röm. 16, 13) in Theben, Silas in Corinth, Silvanus (vgl. den Art. Silas) in Thessalonica, Stachys (Röm. 16, 19) in Byzanz, Urbanus (Röm. 16, 9) in Macedonien für das Evangelium gewirkt. Nach den apostolischen Constitutionen, griechischen Menäen und dem römischen Martyrologium waren Hermas (s. d. A. V. 119), Herodion, Onesiphorus, Phlegon, Rufus und Stachys zugleich die ersten Bischöfe an den betreffenden Orten; ebenso werden der früher erwähnte Aristarchus in Thessalonica, Epaphroditus in Philippi, Onesimus (s. d. A. VII. 772) in Beröa, Jason auf der Insel Corcyra, Sosthenes zu Corinth, Dionysius Areopagita zu Athen, Lucius zu Cenchreä, Crispus auf Aegina, Apollo zu Dyrrachium, Titus zu Gortynä als die ersten Bischöfe bezeichnet (s. die ausführlichern Nachweise aus Le Quien bei Wiltsch I. 28). In dem Zeitalter der Verfolgungen, welches namentlich den Bischof Publius von Athen, unter Hadrian, und den Bischof Philipp von Heraclea, unter Diocletian (Ruinart, ed. Galura T. II. 435) aufweist; zwischen 100 und 311 n. Chr. treten die Apologeten Quadratus (Nachfolger des Publius, s. d. A. VIII. 870) und Aristides (s. d. A. I. 412), beide aus Athen, wie ihr angeblicher Landsmann Athenagoras (s. d. A. I. 498), in den Vordergrund. Kaiser Antoninus Pius (s. d. A. I. 299) verbietet ausdrücklich die Verfolgung der Christen in Larissa, Thessalonica und Athen. Dionysius von Corinth (s. d. A. III. 167) gibt vielleicht durch seine Briefe an die Lacedämonier und Athenienser Veranlassung, daß Eusebius (hist. eccl. IV. 23) von der Wirksamkeit dieses Bischofs in und um Corinth redet. Es ist auch ganz natürlich, daß die Bischöfe der Hauptstädte: Heraclea in Thracien, Thessalonica in Macedonien, Corinth in Achaja und Gortynä auf Creta einen gewissen Vorrang vor den übrigen Bischöfen dieser Ländertheile

erhielten; es ist aber noch offenbar verfrüht, wenn der Libellus synodicus den Bischof von Corinth, Bacchylus, welcher auf Dionysius folgte, schon als „Erzbischof“ bezeichnet (Mansi, I. 726). Denn es darf hier der spätere Ursprung dieser Conciliennachrichten keineswegs übersehen werden, und eben so wenig, daß Eusebius (hist. eccl. V. 23) nicht von einer Synode zu Corinth, sondern lediglich von dem Schreiben des Bacchylus in Betreff des Osterfeierstreites (s. d. A. VII. 871) redet, das auch Hieronymus (Catal. script. eccl. cap. 44) sehr anrühmt. Vgl. dießfalls noch: Hefele, Conciliengeschichte, I. Bd. Freiburg 1855. S. 70. 73. 75. Uebrigens zählt Le Quien bis zum Concilium von Nicäa im Ganzen nur drei Bischöfe von Thessalonica (T. II. 27—28), und ebenso nur drei in Philippi bis zum J. 311 (T. II. 67). Zu Heraclea war nachweisbar unter Antoninus Pius der erste Bischof. Er hieß Domitius und war Zeuge des Martyriums der hl. Jungfrau Glyceria aus Trajanopolis (Act. SS. mens. Maji tom. III.). Sein Nachfolger Philippus wurde mit dem Presbyter Severus und dem Diacon Hermes, wahrscheinlich unter Diocletian, zu Hadrianopel verbrannt (Mabill. tom. IV. Analect. passio S. Philippi). Ebenso litt unter Diocletian der Bischof Dasius von Forostorum (Menolog. Sirletanum in Henr. Canisii tom. II. Antiq. Lect.). Zu Debeltus und zu Anchialus in Thracien erscheinen die ersten Bischöfe um die Mitte des zweiten Jahrhunderts; dort Aelius Publius Julius, hier Sotas, unter welchem um 150 n. Chr. eine Particularsynode gegen Theodotus, den Gerber (s. d. A. Antitrinitarier I. 293), und gegen Montanus (s. d. A. VII. 252) stattfand; Mansi, I. 724. cf. Hefele, l. c. S. 70. 71. 72). In Corinth lebte unter Diocletian der sechste Bischof, und zu Athen duldete im J. 179 der Bischof Publius (Euseb. hist. eccl. IV. 23) den Martertod (Le Quien, II. 158. 170). In Argos trat der Bischof Perigenes gegen die Sethianer (s. d. A. X. 100) auf (Le Quien, II. 183). Zu Dyrrachium wirkte und litt nach dem früher citirten Menologium Sirletanum unter Trajan der zweite Bischof Astius (Le Quien, II. 240). Gortynä zählte von Titus bis unter Diocletian fünf Bischöfe, nämlich: den durch Dionys von Corinth in dessen Schreiben an die Kirche von Gortynä belobten Philippus (Euseb. hist. eccl. IV. 24), Verfasser einer Schrift gegen Marcion; den Gegner der Archontiker und Secundianer (s. d. A. Gnosis IV. 560 und Secundus IX. 917) Dioscorus; die Martyrer unter Decius: Myro (Lambecii Bibl. caes. lib. 8. cod. 12) und Cyrillus; die Bekenner: Eumenius und Petrus (Le Quien, II. 257. 258). Auf das Sendschreiben des öfter erwähnten Dionys von Corinth an die Gnossier auf der Insel Creta antwortete der Bischof derselben, Pynitus, mit Kraft, Kenntniß und Beredtsamkeit (Hieronym. Script. eccl. 28). Wahrscheinlich unrichtig ist die Annahme einer Synode „in Achaja“ gegen die „Valesianer“ im dritten Jahrhundert (Mansi, I. 790), da sich nicht einmal das wirkliche Bestehen dieser Secte nachweisen läßt, welche die Selbstentmannung zur Pflicht gemacht haben soll (Hefele, Conciliengeschichte I. 84). Aus diesen Andeutungen gestalten sich wenigstens die allgemeinsten Umrisse zu dem Bilde der christlich-kirchlichen Verhältnisse in Griechenland, Macedonien und Thracien zur Zeit der Verfolgungen. Es darf aber hiebei nicht außer Acht gelassen werden, daß das Heidenthum noch an gar vielen Orten, und namentlich zu Athen bis in die justinianische Zeit selbst wissenschaftlich vertreten war (s. d. A. Neuplatonismus VII. 539), obwohl eben daselbst und in Corinth schon im zweiten Jahrhundert auch christliche Schulen blühten (Wiltsch, I. 43). — Ein neues, allerdings nicht immer freudiges Stadium kirchlicher Entwicklung beginnt in den von uns zu besprechenden Ländern unter und nach Constantin d. Gr. (s. d. A. II. 827). Abgesehen davon, daß durch den Uebertritt dieses Kaisers zum Christenthume dieses selber nicht nur den endlichen Sieg über das Heidenthum erlangte, sondern — im erfreulichen und im traurigen Sinne des Wortes — Staatsreligion wurde, haben vornämlich zwei Maßregeln Constantins auf die Gestal-

tung der Kirchengeschichte in den nächsten sechs Jahrhunderten den entschiedensten Einfluß gehabt, nämlich: die neue Reichseintheilung in vier Präfecturen mit den entsprechenden Reichsdiöcesen oder Vicariaten (s. d. A. Bisthum II. 35), welch' letztere wieder in Provinzen oder Eparchien zerfielen und die Umgestaltung der thracischen Stadt Byzanz zur Reichshauptstadt Neu-Rom oder Constantinopel (s. d. A. II. 834). Jene politische Maßregel zog, wenn auch nicht naturnothwendig und durchweg congruent, doch höchst zweckmäßig, analog und gewissermaßen nach apostolischem Vorbilde (Fr. Maaßen, der Primat des Bischofs von Rom und die alten Patriarchalkirchen. Bonn 1853, S. 1—13; Hefele, Conciliengeschichte I. 365; Ziegler, Versuch einer pragmatischen Geschichte der kirchlichen Verfassungsformen in den ersten sechs Jahrhunderten. Leipz. 1792), die allmählige Ausgliederung der kirchlichen Jurisdictionskreise (s. d. A. Hierarchie der Jurisdiction V. 164) in der Abstufung der Patriarchen, Exarchen, Primaten, Metropoliten und Erzbischöfe, der Autokephalen, endlich der einfachen Bischöfe (s. d. Artikel und vgl. hieher auch noch die Artikel Kirchenprovinz VI. 166; Bisthum II. 35; Chorbischof II. 495), die Feststellung der gegenseitigen Rechte und Pflichten in dem Patriarchal- und Metropolitan-Verbande, wie die Ausbildung der Synodalverfassung (s. d. A. Synode X. 603), insbesondere auf den hier zu besprechenden Gebieten nach sich. Zeugniß hievon geben die hieher bezüglichen Canonen des ersten öcumenischen Concils zu Nicäa (s. d. A. VII. 556, namentlich Canon 4. 5. 6. 7. 8. 15. 16; vgl. hiezu: Maaßen l. c. und Hefele l. c. 365 bis 396, dann 403—405); der Synode zu Antiochia in encaeniis (s. d. A. Antiochenische Synoden I. 285, Canon 3—8, insbesondere 9, dann wieder 10 bis 35), nach Hefele l. c. 483 ff. im J. 341 abgehalten; der Synode von Sardica (s. d. A. IX. 624, fast in allen 20 Canonen, Hefele l. c. 535—582); des zweiten öcumenischen Concils zu Constantinopel (das erste öcumenische Concil daselbst, s. d. A. II. 838, Canon 2. 3) und des vierten öcumenischen Concils zu Chalcedon (s. d. A. II. 444, Canon 28). Es darf aber auch das Schreiben des Papstes Innocenz I. an den Bischof Alexander von Antiochia (Harduin, I. 1013) nicht unbeachtet bleiben, inwiefern es der principiellen Abhängigkeit der kirchlichen Provinzeintheilung von der politischen entgegentritt (Maaßen l. c. 1. 2). Die Erhebung Constantinopels zur Hauptstadt des Reiches brachte das kürzlich daselbst errichtete Bisthum (s. d. A. Griechische Kirche IV. 760; auf Metrophanes folgte 317 Alexander, auf diesen 336 der vielgeprüfte Paulus) mit den ketzerischen und ehrsüchtigen Bestrebungen in nahe Verbindung, welche schon die Regierungszeit der flavischen Dynastie (vgl. die Artikel: Constantin I. der Große, Constantia, Constantin II., Constantius II., Constans I. Bd. II. S. 842. 827. 830. 843. 825; dann: Julianus Apostata V. 913), der Brüder Valentinian I. und Valens (s. d. Art. XI. 519. 522), des Gratian (s. d. A. IV. 673 und Justina V. 947), und des Theodosius I. (s. d. A. X. 854) begleiteten. Es genügt die hieher gehörigen Artikel zu bezeichnen, nämlich: Arius und Arianismus I. 428 mit allen dazu gehörigen Schlagwörtern, z. B. Athanasius Marcellus von Ancyra, Eusebius von Cäsarea, Nicäa, Sardica, Sirmium und viele andere; dann: Novatianisches Schisma (Acesius, novatianischer Bischof von Constantinopel auf der ersten öcumenischen Synode zu Nicäa VII. 556. 662; Sisinnius, Bischof der Novatianer in Constantinopel X. 204. Nr. 1); Pneumatomachen VIII. 516; endlich in Betreff der Bischöfe von Constantinopel nach ihrer Reihenfolge die Art.: **Eusebius** von Nicomedia III. 763; den vorerwähnten Artikel: Pneumatomachen wegen **Macedonius; Eudoxius** III. 736. Auf diesen folgte Demophilus, welchem die Rechtgläubigen den durch Eustathius von Antiochia (s. d. A. III. 769) geweihten **Evagrius** entgegenstellten und hiedurch die in dem Artikel Valens XI. 520 erwähnte Verfolgung herbeiführten. Hierauf übernahm **Gregor** von **Nazianz** (s. d. A. IV. 736) zeit-

weilig das Bisthum zu Constantinopel und erhielt in Maximus Cynicus einen Gegenbischof; Nachfolger des Demophilus aber waren Marinus und Dorotheus (Le Quien, I. 208—213). Dieselbe Erscheinung mehrte sich, als das wachsende Ansehen des Bischofs der Kaiserstadt die Lösung des Bisthums zu Constantinopel aus dem Metropolitanverbande von Heraclea und die Erhebung desselben zu einem Titular-Patriarchate auf dem zweiten öcumenischen Concil zu Constantinopel (s. d. A. II. 838) zur Folge gehabt hatte. Es genügt auch hier wieder bezüglich der Reihenfolge der nunmehrigen Titularpatriarchen von Constantinopel und ihrer kirchengeschichtlichen Stellung auf die hier anzuführenden Artikel zu verweisen, nämlich: **Nectarius** VII. 499; Johannes **Chrysostomus** II. 534 (seine Nachfolger waren **Arsacius**, der Bruder des Nectarius, und der in den Artikeln Patriarchat von Constantinopel II. 839, Eudocia III. 734, Bonifacius I., Papst II. 84 erwähnten **Atticus** (s. d. A. im E.-B.)); **Sisinnius** X. 204. Nr. 2; **Nestorius** VII. 521 (vgl. hieher die Artikel Ephesus, dritte allgemeine Kirchenversammlung III. 607 und Theodosius II. Kaiser X. 858); **Flavian** IV. 91 (seine unmittelbaren Vorgänger waren: Maximianus und Proclus, der Gegner des Nestorius, früher Bischof von Cyzicus; vgl. hieher die Artikel Sisinnius l. c., Eutychos III. 776, Monophysiten VII. 232, Ephesus, Räubersynode daselbst III. 610, Leo I. Papst VI. 448, Dioscur III. 170); **Anatolius** I. 229. — Durch den 28. Canon des vierten öcumenischen Concils zu Chalcedon kam der, zum Theil unter Beziehung auf den Schlußsatz des zweiten Canons der zweiten öcumenischen Synode in dem Ordinationsrechte längst angemaßte Realpatriarchat von Constantinopel (s. d. A. II. 839; zur Literatur: Le Quien, Patriarchatas Constantinopolitanus, Patriarchae Constantinopolitani, in dessen: Oriens Christianus I. 1—350) wenn auch nicht rechtlich, doch factisch zu Stande. Das neue Rom stellte sich nun immer mehr und mehr als eine täuschende Nebensonne zu der alten Roma, und hatte die einseitige Geistesrichtung des Orientes und die asiatische Hofluft die Residenz schon längst und größtentheils zu einem Herde und Tummelplatze der Ketzerei umgeschaffen, so begannen nun auch die Metropolen und Bisthümer Griechenlands, Macedoniens und Thraciens, wie der Orient im engern Sinne, ihren zauberhaften Kreislauf um jenes hellflackernde und deßhalb nur um so schneller in sich verkohlende Gestirn, und strömten mit diesem selber unaufhaltsam in die große Bahn der allgemeinen Kirchengeschichte. Hing aber diese schon von Arius an ebensowohl durch vereinzelte Vorkämpfer der katholischen Kirche, als durch die bei weitem größere Zahl der Träger, Freunde und Gönner der Häresie und durch dahin bezügliche Kirchen- und Staatsactionen mit der Patriarchale am Bosporus zusammen, wie die angeführten, keineswegs vollständigen Citate beweisen, so steigert sich dieses universal-kirchenhistorische Moment, unter der Signatur des immer noch fortwuchernden, ja zu einem bestimmten Kirchenthum sich ausgestaltenden Monophysitismus (s. d. A. Monophysiten VII. 232), des Dreicapitelstreites (s. d. A. III. 276), des Monotheletismus (s. d. A. Monotheleten VII. 244), des Bilderstreites (s. d. A. II. 9. und den Art. Iconoclasten V. 509) und Angesichts der Jahrhunderte andauernden Völkerwanderung (s. d. A. XI. 720) allmählig bis zu dem großen orientalischen Schisma (s. d. A. IX. 670), das unserer Arbeit die Grenze setzt *). Diese wird aber auch durch die vorerwähnten zwei politischen Maßregeln

---

*) Ein Blick auf die Reihenfolge der Patriarchen zu Constantinopel von Anatolius (s. d. A. I. 229) bis Photius (s. d. A. VIII. 441) bezeugt das angedeutete universal-kirchenhistorische Moment. Jenem folgten **Gennadius** (s. d. A. Fullo IV. 254) unter Kaiser Leo I., Ursprung des Klosters Studium zu Constantinopel (s. d. A. Studites X. 414 und Akotmeten I. 140); Acacius (s. d. A. I. 78 und vgl. die Artikel: Griechische Kirche IV. 761, Henotikon V. 98, Fullo l. c., Mongus VII. 231, Simplicius, Papst X. 167, Felix III. (II.), Papst IV. 3); Flavita oder Fravitas (s. d. A. Mongus l. c.); **Euphemius** (s. d. A. Gelasius I., Papst IV. 370), von Kaiser Anastasius

Constantins d. Gr. und durch deren reiche und wichtige Folgen nunmehr durchgängig nach Inhalt und Form bestimmt. Erlaubt und gebietet uns nämlich die Alles absorbirende, universalgeschichtliche Bedeutung des Patriarchates von Constantinopel für unsere gesammte Aufgabe ein fortlaufendes kurzes Citat, so bringt die Anlehnung an die politische Reichseintheilung Constantins und an deren merkwür-

---

(s. d. A. I. 226) in das Exil geschickt; Macedonius II. (s. d. A. Monophysiten II. 228. vgl. Anastasius II., Papst I. 226, Symmachus, Papst X. 574, Hormisdas, Papst V. 329), von Kaiser Anastasius gleichfalls exilirt; Timotheus Litroboles und Johannes (II.), der Cappadocier, beide Creaturen des Kaisers Anastasius (s. d. A. Hormisdas und Monophysiten l. c.); Epiphanius (s. d. A. Johannes I., Papst V. 744, Bonifacius II., Papst II. 86, Johannes II., Papst V. 745); Anthimus (s. d. A. Agapet I., Papst I. 128, Silverius, Papst X. 144); Mennas (s. d. A. VII. 57, vgl. Origenistenstreit VII. 849, Dreicapitelstreit III. 276, Vigilius, Papst XI. 692, Pelagius I., Papst VIII. 263, Monotheleten VII. 244); Eutychius (s. d. A. Dreicapitelstreit und Vigilius l. c., Aphthartodoketen I. 309, Victor von Tununum XI. 675) weihte die restaurirte Sophienkirche zu Constantinopel ein (s. d. A. X. 244 und vgl. Procopius von Cäsarea VIII. 809) und war zeitweilig verdrängt durch Johannes (III.) Scholasticus (s. d. A. V. 739); Johannes (IV.) Nesteutes (s. d. A. V. 732 und Pelagius II., Papst VIII. 263, Gregor I., Papst IV. 678, Tritheiten XI. 294); Cyriacus (s. d. A. II. 971, und Bonifacius III., Papst II. 86 und Phocas VIII. 527); Thomas I.; Sergius (s. d. A. Monotheleten l. c., Heraclius V. 101, Sophronius X. 246, Honorius I., Papst V. 314); Pyrrhus (s. d. A. Monotheleten l. c., Severinus, Papst X. 102, Johannes IV., Papst V. 746, Constans II., Kaiser II. 825); Paulus II. (s. d. A. Monotheleten l. c., Theodor I., Papst X. 848, vgl. Martin I., Papst VI. 901); Petrus (s. d. A. Monotheleten l. c., Eugenius I., Papst III. 740, Vitalian, Papst XI. 715). Nach der kurzen aber katholischen Amtsführung Thomas II., Johannes V., Constantins I. folgten: Theodor und Georg (s. d. A. Monotheleten l. c., Constantin IV. Pogonatus II. 830, Agatho, Papst I. 129, Leo II., Papst VI. 454, Benedict II., Papst I. 770). Paulus III. nahm Theil an dem Concilium Quinisextum zu Constantinopel (s. d. A. Trullanische Synoden XI. 305 und Sergius I., Papst X. 88). Ihm folgte Callinicus I., den Kaiser Justinian II. des Augenlichtes beraubte und in das Exil schickte, weil er für den Gegenkaiser Leontius sich erklärt hatte. An seine Stelle gab dieser nasenverstümmelte Kaiser den Inclusen (s. d. A. Inclusi V. 610) Cyrus, der ihm seine Institution auf den Thron prophezeit hatte. Vgl. hieher die Artikel: Johannes VI. und VII., Päpste V. 747. 748; Constantin, Papst II. 833. Kaiser Philippicus Bardanus aber schickte den Cyrus in sein Kloster zurück und gab ihm Johannes VI. zum Nachfolger (s. d. A. Monotheleten l. c., Constantin, Papst l. c.), welcher sich nach dem Tode des Kaisers Philippicus mit den Päpsten Constantin und Gregor II. (s. d. A. IV. 689) zu benehmen suchte (Combefis, Auct. Bibl. P. P. graec. Tom. II.). Auf Johannes VI. folgte Germanus, welcher sich dem bilderstürmenden Kaiser Leo, dem Isaurier, nicht gefügig zeigte (s. d. A. Bilderstreit II. 9. und Iconoclasten V. 509, dann: Gregor II., Papst IV. 689), aber in Anastasius I., Constantin II. und Nicetas I. willfährigere Nachfolger erhielt (s. d. A. Constantin Copronymus II. 831, Gregor III., Papst IV. 691 und vgl. Johannes von Damascus V. 716, Paul I., Papst VIII. 230, Stephan IV. (III.), Papst X. 356). Patriarch Paulus IV. hatte den Tarasius zum Nachfolger (s. d. A. Irene, Kaiserin V. 821, Constantin VI. Porphyrogenitus II. 832, Nicäa VII. 559, Adrian I., Papst I. 102, Syncellus Georgius X. 582). Der hl. Nicephorus (s. d. A. VII. 567 und vgl. Theodor Studites X. 849, Theophanes X. 886), eine ehrwürdige Erscheinung auf dem Patriarchenstuhle, mußte durch den neuen Bilderstürmer, Kaiser Leo, den Armenier, dem unwürdigen Theodotus Cassiteras (s. d. A. Iconoclasten l. c. 511 und vgl. Paschalis I., Papst VIII. 166), durch Kaiser Michael Balbus (s. d. A. Eugenius II., Papst III. 741) dem Antonius, früher Metropolit von Syläum, weichen. Dem von Kaiser Theophilus eingesetzten Johannes (VII.) Lecanomantes substituirte die Kaiserin Theodora den rechtgläubigen Methodius I. Diesem folgte Ignatius (s. d. A. V. 600) im Patriarchate. Vgl. hieher die Artikel: Benedict II., Papst I. 770, Photius VIII. 441, Nicolaus I., Papst VII. 573, Adrian II., Papst I. 103, die 8. öcumenische Synode zu Constantinopel II. 842, Griechische Kirche IV. 760, Bulgaren II. 204, Johannes VIII., Papst V. 748, Russen IX. 455, Leo VI., der Weise VI. 477.

digere Veränderungen Licht und Einheit in die Darstellung und gestaltet diese zu einer vorwiegend statistischen. Auch steht uns dießfalls eine alte Notitia dignitatum utriusque Imperii, welche aus der Zeit der Kaiser Arcadius und Honorius datirt, fortan leitend zur Seite. Sie wurde 1623 von Pauciroli zu Genua, später öfter, z. B. von Böcking, herausgegeben. Auszüge finden sich bei Bingham (Origin. eccl. Lib. IX.) und bei Wiltsch I. 56. — Außer den zwei großen Oberstatthalterschaften des römischen Reiches finden sich schon unter Diocletian vier prätorische Präfecturen, eben so gab es Vicarien der Präfecturen, welchen die Präsides der Provinzen untergeben waren (Maaßen l. c. S. 37 Note 24). Macedonien war schon damals in das erste Macedonien mit der Hauptstadt Thessalonica, und in das zweite Macedonien mit der Hauptstadt Stobi getheilt. Ein weit bestimmteres Gepräge erhielt die politische Reichseintheilung durch Constantins Arrondirung der vier Präfecturen: Orient, Illyrien, Italien und Gallien. Durch diese höhere Einigung und Trennung, wie durch ihre wechselseitige Ueber-, Bei- und Unterordnung, kamen namentlich die von uns zu besprechenden Ländergebiete unter sich selber und zu den benachbarten Ländern: Scythien, Mösien, Dacien, Illyricum, Klein- und Vorderasien zum Theil in einen ganz neuen organischen Verband, so daß z. B. das Griechenland der Römer von Augustus bis Trajan nicht nur in der illyrischen Präfectur und der Reichsdiöcese Macedonien aufging, sondern sogar einen Theil seiner Inseln an die Reichsdiöcese Asia in der orientalischen Präfectur abgeben mußte, während Cypern eine Provinz der orientalischen Diöcese bildete und das zweite Macedonien zu der Reichsdiöcese Dacien stand. Daß sich unter diesen Umständen das Feld der „Kirchengeschichte Griechenlands und der angrenzenden Länder bis zu deren Trennung von Rom" bedeutend erweitert, ist von selbst klar. Zu der **Präfectur des Orients** zählte, neben den Reichsdiöcesen Oriens, Aegypten, Asien und Pontus, auch die Reichsdiöcese Thracien mit den 6 Provinzen: 1) Europe, Metropolis: Heraclea; 2) Rhodope, Metropolis: Trajanopolis; 3) Hämimons, Metropolis: Hadrianopolis; 4) Thracien, Metropolis: Philippopolis; 5) das untere oder zweite Mösien, Metropolis: Marcianopolis; 6) Scythien, Metropolis: Tomi. Außerdem bildete, wie oben bemerkt wurde, die Insel Cypern, mit der Metropolis Constantia, eine eigene Provinz der Reichsdiöcese Oriens; die Cycladen: Rhodus, Samos, Chios, Cos, Naxos, Paros, Thera, Tenos, Andros, Melos, Leros, Delos, Carpathus, Tenedos, Siphnus, Imbrus, Lemnos und Lesbos, mit ihrer Metropolis Rhodus, aber gehörten als eine eigene Provinz zu der Reichsdiöcese Asia. Die Präfectur des Orients gehörte selbstverständlich fortan zum oströmischen Kaiserthume. Bis zur Theilung des Reichs unter Valentinian und Valens (364) bildete das ganze Illyrien — welches bei der Theilung unter Constantin und Licinius nach der Schlacht bei Cibelis (314) zum Occident gekommen, und auch in den beiden folgenden Theilungen unter Constantins Söhnen (337) und Valentinian und Valens (364) dem abendländischen Reiche verblieben war — das Gebiet der illyrischen Präfectur. Valentinian vereinigte es mit der italischen Präfectur. Im J. 379 aber, bei der Reichstheilung unter Theodosius und Gratian, übernahm der erstere die östlichen Provinzen Illyriens, welche in der Notitia dignitatum in partibus Orientis die Praefectura Illyrici bilden (Maaßen l. c. S. 126, Note 30), während die Reichsdiöcese des westlichen Illyriens mit ihren 6 Provinzen: Pannonia secunda, savia sive Pannonia ripariensis, Dalmatia, Pannonia prima, Noricum mediterraneum, Noricum ripense (vgl. hieher: Pannonien VIII. 72, Bayern wird christlich I. 698, Dalmatien III. 11) bei der italischen Präfectur verblieb. Nach dieser geschichtlichen Vorbemerkung geben wir die Provinzen der **Präfectur** des (östlichen) **Illyricums.** Diese umfaßte die beiden Reichsdiöcesen Macedonien und Dacien. Jenes zählte 7 Provinzen: 1) Achaja, mit der Metropolis: Corinth und den Inseln Scyrus, Zakinthus und Zephalonia; 2) das

erste Macedonien, Metropolis: Thessalonica; 3) Thessalien, Metropolis: Larissa; 4) das alte Epirus, mit der Metropolis: Nicopolis und der Insel Corcyra; 5) das neue Epirus, Metropolis: Dyrrachium; 6) Prävalis oder Prävalitana, Metropolis: Scodra; 7) Creta, Metropolis: Gortynä. Dacien zählte 6 Provinzen: 1) das südliche Dacien, Metropolis: Sardica; 2) das Uferdacien; 3) das obere Mösien; 4) das europäische Dardanien, Hauptstadt: Scopi; 5) das zweite Macedonien, Hauptstadt: Stobi; 6) einen Theil des zweiten Pannoniens, in welchem Sirmium lag. Kaiser Justinian I. (s. d. A. V. 948) zog die Provinz Prävalis, in welcher seine Geburtsstadt Lychnidus oder Achrida gelegen war, aus der Reichsdiöcese Macedonien zu der Reichsdiöcese Dacien, und bestimmte Lissus als Hauptstadt. — Für die kirchliche Reichseintheilung steht uns gleichfalls eine ältere Notitia aus der Zeit Kaiser Leo's VI., des Weisen (s. d. A. VI. 477) zu Gebote, welche von Leunclav, Carl vom hl. Paul, Jacob Goar, Beveridge (s. d. A. I. 896), am vollständigsten aber von Schelstrate (s. d. A. IX. 553) und von Bingham l. c. herausgegeben wurde. Sie führt kurzweg den Namen des genannten Kaisers und gibt zuerst die Rangordnung der fünf Patriarchate, dann die Rangordnung der Metropoliten, Autokephalen und Bischöfe im Bereiche der einzelnen Patriarchate. Wir beginnen mit dem ersten dieser Patriarchate, in wiefern selbes hieher gehört. Wie die ganze alte illyrische Präfectur, so gehörte die Präfectur des östlichen Illyricums, auch nach deren Zutheilung zum oströmischen Reiche noch zu dem **Patriarchalsprengel** des **Papstes**, dessen Patriarchalgewalt sich über 8 Reichsdiöcesen, nämlich: das Gebiet des Vicarius urbis und jenes des Vicarius Italiae = der Reichsdiöcese Italia, Illyricum (occidentale), Africa, Hispaniae, Septem provinciae, Britanniae, Macedonia und Dacia erstreckte und, wenn auch mehr negativer Natur, weil mit der Vollgewalt des Primates zusammenfallend, dennoch als Begriff eine Realität hatte. (Vergleiche die 109. und 123. Novelle Justinians I.; Conc. oecum. VI. act. 18; Harduin III. 1436; Conc. Trull. c. 36; Harduin l. c. 1675; Nicolaus I. resp. ad consulta Bulgar.; Conc. oecum. VIII. c. 17. 21; Harduin V. 906. 909; S. August. c. Julian. l. I. c. 6; S. Hieronym. ep. 15. al. 77. ad Marc. presb.; Conc. Arelat. ep. ad Silvestr. P. Harduin I. 262; Theodos. episc. Echiniens in conc. Rom. a. 531; Harduin II. 1118. Siehe hierüber: Maaßen l. c. S. 112 ff.; Hefele, Conciliengeschichte I. 379—387). Schon der dritte Canon des, bald nach der neuen Reichseintheilung unter Theodosius I., in Constantinopel abgehaltenen zweiten öcumenischen Concils, welcher dem Bischofe der neuen Roma den nächsten Ehrenrang nach dem Bischofe der alten zuerkannte, ließ die Möglichkeit einer widerrechtlichen Losreißung des östlichen Illyricums von dem Patriarchalsprengel des Abendlandes befürchten. Deßhalb bestellte Papst Damasus I. (s. d. A. III. 13), nach dem Zeugnisse Innocenz I., den hl. Ascholius von Thessalonica († 383) zum apostolischen Vicar für Ostillyricum; seine Nachfolger: Siricius (s. d. A. X. 200; dessen Schreiben an Anysius von Thessalonica Harduin II. 1119; cf. Leon I. ep. ad Anastas. Thessalon. Harduin II. 1135); Anastasius I. (s. d. A. I. 226; cf. Le Quien II. 8. 31); Innocenz I. (s. d. A. V. 626; S. Innocent. ep. ad Ruf. Thessalon. Harduin II. 1120); Bonifacius I. (s. d. A. II. 84; cf. Harduin II. 1122); Cölestin I. (s. d. A. II. 653; ep. ad Perigenem episc. Corinth. Le Quien II. 12); Sixtus III. (s. d. A. X. 205; dessen Schreiben an Anastasius von Thessalonica, vgl. Le Quien II. 12 und das Schreiben ad universs. epp. per Illyr. Harduin II. 1131); Leo I. (s. d. A. VI. 448; S. Leon I. ep. ad Anastas. Thessalon., ep. ad Metropolit. per Achajam, Harduin II. 1135. 1138) normirten dieses Vicariat dahin, daß dem Bischofe von Thessalonica, als apostolischem Vicar, die Ordination der Metropoliten, die Confirmation der Bischöfe, die Berufung der illyrischen Bischöfe zu Concilien, vorbehaltlich der dießfälligen Berichterstattung nach Rom, endlich die Gerichtsbarkeit in causis majoribus zustand,

namentlich bei Klagen gegen Bischöfe oder bei Streitigkeiten der Bischöfe untereinander, welche in den betreffenden Provinzen nicht erledigt werden konnten. Auf das in dem Artikel Bonifacius II. 85 erwähnte Rescript des Kaisers Theodosius II. (s. d. A. X. 858) hatte Kaiser Honorius (s. d. A. V. 313. Harduin II. 1128. 1135) erinnert, daß die Unterwerfung der illyrischen Provinzen unter die specielle ἐξουσια des römischen Stuhles schon zur Zeit der heidnischen Kaiser bestanden habe („ne sub principibus Christianis Romana perdat ecclesia, quod aliis imperatoribus non amisit") und so die geheime Bestrebung des Bischofs Atticus von Constantinopel (s. d. A. Patriarchat von Constantinopel II. 839) paralysirt (Le Quien II. 10. 11). Allerdings wurden die Theilnehmer an dem Schisma des Acacius von Constantinopel (s. d. A. I. 78; dann: Griechische Kirche IV. 761; Henotikon V. 98 u. s. w.), die Bischöfe Andreas und Dorotheus von Thessalonica, weder von Papst Felix III. (s. d. A. IV. 3) noch von Papst Hormisdas (s. d. A. V. 333) im apostolischen Vicariate bestätigt; auch Papst Bonifacius II. (s. d. A. II. 86) scheint mit dieser Bestätigung gezögert zu haben. Eine wirkliche Beschränkung erlitt nicht nur das apostolische Vicariat zu Thessalonica, sondern indirect und zeitweilig auch die römische Patriarchaljurisdiction in Illyricum, als Kaiser Justinian I. (s. d. A. V. 943) in seiner Vaterstadt Tauresium, bei Lychnidus, von ihm selber im Gegensatze zu Ulpiana (Justiniana secunda) prima Justiniana (Justinianopolis) genannt, ein Erzbisthum errichtete, Lychnidus mit diesem vereinigte und dem neuen Erzbischofe die Jurisdictionsrechte des apostolischen Vicars von Thessalonica über die neuconstituirte Reichsdiöcese Dacien übertrug, so daß dieser fürderhin nur noch das Vicariat über Macedonien haben sollte. Die Gerichtsbarkeit des neu creirten „Erzbischofs" von Prima Justiniana sollte nämlich nach der ersten hieher bezüglichen (15.) Novelle des Kaisers das südliche und das Ufer-Dacien, das zweite (richtiger: obere) Mösien, Dardanien, Prävalis, das zweite Macedonien und einen Theil des zweiten Pannoniens umfassen, die (131.) Novelle vom J. 541, welche sich auf die Concession des Papstes Vigilius gründet, läßt Macedonia secunda weg. Aber die neue Schöpfung wollte nicht recht gedeihen. Die Päpste Agapetus I. (s. d. A. I. 128) und Silverius (s. d. A. X. 144) versagten der einseitigen und ihrem eigenen Patriarchalrechte Abbruch thuenden Verfügung des Kaisers ihre Zustimmung; schon der zweite Erzbischof von Prima Justiniana wurde in Folge des Dreicapitelstreites abgesetzt, und erst Papst Vigilius (s. d. A. XI. 692) zeigte sich auch hierin dem Hofe gefällig. Eine definitive Ordnung dieser Angelegenheit schien Gregor I. d. Gr. (s. d. A. IV. 678) vorbehalten. Er bestätigte die Wahl des dritten Erzbischofes, Johannes, schickte ihm das Pallium, cassirte aber auch dessen Urtheil in Sachen des Bischofs Hadrian von Thebä (Greg. I. Ep. II. 22. 23; III. 6; VIII. 5; IX. 68; XII. 31). Dieser große Papst widmete überhaupt der Kirche von Illyricum viele Sorgfalt; aber die Einfälle der Bulgaren brachten bald eine große Veränderung im justinianischen Dacien hervor *). Wir werden später einem Erzbisthume von Achrida begegnen. Vgl. über dieses: Le Quien II. 18—23 und 281—288; die Auffassung bei Wiltsch I. 119—122 ist nicht ganz richtig. Es blieb also die Patriarchalgewalt des Papstes in ganz Illyricum gewahrt, bis Kaiser Leo, der Isaurier (s. d. A. Griechische Kirche IV. 762; Constantinopel, Patriarchat II. 841), dieselbe im J. 730 gewaltsam aufhob und dem Patriarchen von Constantinopel zutheilte (vgl. hieher noch: Gregor III., Papst IV. 691; Zacharias, Papst XI. 1238). Dadurch sank selbstverständlich das Ansehen

*) Schon im J. 438 war Attila verheerend durch Illyricum gezogen und Sirmium (s. d. A. X. 201, und Pannonien VIII. 72) hörte auf „omne Illyrici fastigium" zu sein, wie Justinian in der 15. Novelle sich ausdrückt. Ebenso machten die Verheerungszüge der Vandalen im Peloponnes und die der Avaren zur Zeit des Kaisers Justin II. (565—578) Illyricum zur Wüste, so daß zum Anfange des siebenten Jahrhunderts nur noch eine sehr kleine Anzahl Bisthümer darin ihr Bestehen hatte (Wiltsch I. 122).

des Exarchen von Thessalonica. Vgl. zu dieser historischen Vorbemerkung Le Quien (II. 1—26) und Wiltsch I. 402. 431. 432. — Wir geben nun, mit Rücksicht auf die oben vorgeführte politische Reichseintheilung, die kirchliche Statistik des dem Patriarchate des Papstes untergebenen östlichen Illyricums unter gleichzeitiger Hinweisung auf die namhaftern Bischöfe der einzelnen Bisthümer von der ersten öcumenischen Synode zu Nicäa bis zur Trennung der griechischen Kirche von Rom.

Vor und zu der Zeit Gregors I. bestanden in Ostillyricum folgende Metropolitansitze: 1) zu Thessalonica, für das erste Macedonien; 2) zu Larissa für Thessalien; 3) zu Nicopolis für Alt-Epirus; 4) zu Corinth für Achaja; 5) zu Dyrrachium für Neu-Epirus; 6) zu Gortynä für Creta; 7) zu Scodra für Prävalis; 8) zu Sardica für das südliche Dacien; 9) zu Scopi für Dardanien. — Es waren ferner: I. in der Kirchenprovinz von Thessalonica die Bisthümer: 1) Thessalonica. Namhaftere Bischöfe: Alexander, Freund des großen Athanasius, auf dem ersten Concil zu Nicäa; Aëtius (can. 16. [20.] Conc. Sardic.; vgl. Hefele, Conc.-Gesch. I. 577—580); Eremius, auf der Synode zu Rimini; Ascholius, Anysius, Rufus, Anastasius, päpstliche Vicare, wie oben bemerkt wurde (vgl. auch noch d. A. Theodosius I. Kaiser, X. 854); Euritheus (Leon. I. ep. 109); die oben erwähnten Schismatiker: Andreas und Dorotheus; Eusebius, aus mehreren Briefen Gregors I. d. Gr. bekannt; Paulus, von P. Martin I. auf der Lateransynode des Monotheletismus halber excommunicirt; Johannes II., bei der 6. öcumenischen Synode unterschrieben als: Vicarius et Legatarius sedis apostolicae; Theophilus, bei der 7. öcum. Synode unterschrieben: Joseph, Bruder und Leidensgefährte des Theodor Studites (s. d. A. X. 849); Basilius I., Zeitgenosse des Patr. Ignatius von Constantinopel (Nicolai I. ep. ad Michael VI. Imp.); Theodor bei der 8 öcum. Synode zugegen. Ueber das Concil zu Thessalonica im J. 518 und über die Aftersynode daselbst im J. 650 vgl. Mansi, VIII. 577, X. 785. — 2) Philippi. Namhaftere Bischöfe: Porphyrius bei der Synode zu Sardica, Flavian auf dem öcum Concil zu Ephesus, Sazon auf der Räubersynode und zu Chalcedon (act. 4. 6) gegenwärtig; Demetrius mit Hypatius von Ephesus bei dem Colloquium zwischen den Katholiken und Severianern unter Kaiser Justinian I. im J. 533, mit Hypatius Abgesandter dieses Kaisers an Papst Johannes II. gegen die Akoimeten (s. d. A. Monophysiten, VII. 239; Johannes II. Papst, V. 745; Akoimeten, I. 140). Nach der Abtrennung vom römischen Patriarchate wurde Philippi zum Erzbisthum erhoben; es gilt in der Notitia Leo's des Weisen bereits als die 40. Metropole. — 3) Berrhöa. Namhaftere Bischöfe: Gerontius auf der Synode zu Sardica, Lucas auf der Räubersynode, Timotheus bei der Synode des Patriarchen Mennas von Const.; Joseph bei der 8. öcum. Synode gegenwärtig. Nach dem Schisma: Leo mit Johannes Beckus, Patriarch von Const. (s. d. A. I. 719) für die Union thätig; Metrophanes (s. d. A. Jeremias II. Patriarch von Const., V. 521); Cyrillus Contaru, Gegner des Cyrillus Lucaris (s. d. A. II. 976). — 4) Dium. Palladius auf der Synode zu Sardica. — 5) Stobi. Bischöfliche Unterschriften: Nicolaus zu Chalcedon, Johannes bei der 6. öcumen. Synode, Margarites beim Quinisextum. — 6) Parthicopolis. Jonas zu Sardica, Johannes zu Chalcedon unterschrieben. — 7) Doberus. Gerontius zu Sardica, Eusebius auf der Räubersynode. — 8) Cassandria. Hermogenes auf der Räubersynode und später zu Chalcedon. — 9) Heraclea Sintica (in Macedonien). Evagrius in Sardica, Quintillus auf der Räubersynode, Benignus auf der 5. öcum. Synode. — 10) Amphipolis. Narcissus in Sardica, Andreas beim Quinisextum. — 11) Die Insel Lemnus. Strategius in Nicäa 325, Silvanus beim Quinisextum, Johannes bei der 7. öcum. Synode. Bei der Synode des Patriarchen Michael Cerularius (s. d. A. II. 441) unterschrieb schon ein „Erzbischof" Paulus von Lemnus. — 12) Die Insel Thassus. Honoratus zu Chalcedon. — 13) Serra (später ein Erzbisthum). Maximian bei der Räubersynode. — 14) Bargala. Dardanius zu Chalcedon. — 15) Lycostomium oder Thessala Tempe. Pheredius zu Ephesus. Vgl. zu 3—15 Le Quien, II. 70—92. Später finden sich in der Kirchenprovinz von Macedonien noch die Bisthümer: Edessa, Pydna oder Citrum (Notit. Leon. Sap.), Theorium (Notit. Leon. Sap.), Drygobitia. — II. In der Kirchenprovinz von Larissa (Thessalien) die Bisthümer: 1) Larissa. Namhaftere Bischöfe: St. Achillius auf der 1. Synode zu Nicäa; Alexander zu Sardica; Basilius zu Ephesus; Stephanus (s. d. A. Bonifacius II., Papst, II. 86); Johannes I., aus den Briefen Papst Gregors I. bekannt; Constantin und Euthymius, beide für Ignatius Patr. von Ct. — 2) Demetrias. Maximus, Anhänger des Nestorius; Constantin bei der Räubersynode, später zu Chalcedon; Probian (s. d. A. Bonifacius II. l. c.). — 3) Cäsarea. Theotistus, Anhänger des Nestorius; Timotheus, Freund des Stephanus von Larissa, wie der Bischof Eustathius von — 4) Gomphi (s. d. A. Bonifacius II. l. c.). — 5) Echinus. Theodor zu Ephesus, Petrus zu Chalcedon. — 6) Pharsalus. Stephan auf der Synode des Photius (s. d. A. VIII. 445 und Johannes VIII. Papst, V. 751). In der Notitia Leo's des Weisen ist

Pharsalus bereits ein Erzbisthum. — 7) Lamia. Secundian zu Ephesus; Stephanus für Stephan von Larissa (s. d. A. Bonifacius II. l. c.). — 8) Die Insel Scopelus. Rheginus, Martyrer unter Julian Apostata, zu Sardica; Bardanes auf der Synode des Photius, wie vorhin. — 9) Tricca. Heliodor (s. d. A. V. 88). — 10) Hypata. Pausianus, für Nestorius zu Ephesus. — 11) Metropolis. Marcus auf dem 1. Concil zu Nicäa. — 12) Thebä in Phthiotis. Cleonius zu Nicäa; Moschus zu Sardica; Dion zu Ephesus; Elpidius für Stephan von Larissa; Hadrian (Greg. I. ep. II. 6. 7. 39, siehe oben, wo von Prima Justiniana die Rede war). — 13) Sciathus. Demetrius hatte gegen die Ordination Stephans von Larissa beim Patriarchen von Ct. Epiphanius protestirt, wie dieser an Bonifacius II. (s. d. A. l. c.) klagend schreibt. — 14) Novä Paträ (in der Notitia Leon. VI. bereits eine Metropolis mit den Suffraganbisthümern: Galatzä, Cutziagra, Sibictos und Bariana). Leo auf der Synode des Photius unter Johannes VIII. Das Concil zu Larissa im J. 531 bei Mansi VIII. 531. Später finden sich in der Kirchenprovinz von Larissa noch die Bisthümer: Zetunium. Georg bei der 8. öcum. Synode. — Ezerus. Damianus bei der Synode des Photius (879). — Demonicum und Classon. Simeon bei der Synode des Photius unter Johannes VIII. Ueber die ganze Kirchenprovinz von Thessalien: Le Quien II. 103—132. — III. In der Kirchenprovinz von Nicopolis (Alt-Epirus) die Bisthümer: 1) Nicopolis. Namhaftere Bischöfe: Heliodor zu Sardica; Donatus oder Dinatus zu Ephesus; Atticus bei der Räubersynode, später zu Chalcedon (cf. Leonis I. ep. ad Anastas. Thessalon. 12); Eugenius hielt eine Provincialsynode auf Andringen des Kaisers Leo I. (Hormisdae ep. ad Synodum vet. Epir.); Alcyson (Ep. monach. Palaestin. ad Alcyson. bei Evagrius hist. eccl. III. 31; cf. Hormisd. ep. 18); Johannes (Hormisd. ep. 17. 18), von dem Exarchen Dorotheus zu Thessalonica verfolgt; Andreas, Zeitgenosse Gregors I. d. Gr.; Hypatius, Zeitgenosse des Papstes Honorius I.; Anastasius bei der 7. öcum. Synode zugegen. Die Metropolitangewalt kam später von Nicopolis an Naupactus (Notitia Leon. VI. Sap.). — 2) Anchiasmus. Claudius zu Chalcedon; Christodorus zur Zeit des Papstes Hormisdas. — 3) Phönice. Peregrinus zu Chalcedon; Valerian bei der Provincialsynode zu Nicopolis; Philippus zur Zeit des Papstes Hormisdas. — 4) Dodone. Theodor zu Ephesus; Philotheus zu Chalcedon; Uranius bei der Provincialsynode zu Nicopolis. — 5) Buthrotum. Stephanus, Zeitgenosse des eben erwähnten Uranius. — 6) Hadrianopel. Eutychius auf der Räubersynode, später zu Chalcedon; Hypatius auf der Provincialsynode zu Nicopolis; Cosmas bei der 8. öcum. Synode. — 7) Photice. Johannes zu Chalcedon; Diadochus in Nicopolis. — 8) Euröa. St. Donatus (Menolog. graec. ad. d. 30. mensis Aprilis) unter Theodosius I.; Marcus auf der Räubersynode und zu Chalcedon; Eugenius zu Nicopolis; Johannes II. wegen den Reliquien seines Vorgängers Donatus mit Gregor I. d. Gr. im Briefwechsel. — 9) Insel Corcyra. Apollodor zu Nicäa; Soterichos zu Chalcedon; Alcyson, wie Johannes II. von Euröa; Philippus bei der 7. öcum. Synode; Arsenius um das J. 800 (Acta SS. Addenda ad 19. Januarii 1138); Michael bei der 8. öcum. Synode. Am Ende des 9. Jahrhunderts finden sich aus der ehemaligen Kirchenprovinz von Nicopolis nur noch drei Bisthümer: Corcyra, Joannina (Zacharias auf der Synode des Photius 879), und Leucas (Johannes, Zeitgenosse des Patriarchen Sisinnius von Ct. um 997). Ueber diese Kirchenprovinz: Le Quien II. 133—154. — IV. In der Kirchenprovinz von Corinth (Hellas oder Achaja) die Bisthümer: 1) Corinth. Namhaftere Bischöfe: St. Hesiod, beim Tode des Arius in Ct. gegenwärtig; Epictet mit Athanasius im Briefwechsel; Dorotheus bei der 2. öcum. Synode; Alexander mit Johannes Chrysostomus (ep. 160) im Briefwechsel; Perigenes, unter Bonifacius I., Cölestin I. und Sixtus III.; Erasistratus bei der Räubersynode; Petrus zu Chalcedon (cf. Leon. I. ep. ad Metropolit. Achajae de anno 446) hielt eine Diöcesansynode auf Betreiben Kaiser Leo's I.; Anastasius „Erzbischof", Zeitgenosse Gregors d. Gr. (Greg. I. ep. I. 26), von diesem der Simonie beschuldigt (Greg. I. ep. II. 6. 39. 52. 57); Johannes I. (Greg. I. ep. II. 52. 57); Stephanus, Gesandter des Papstes mit Johann von Porto und Basilius von Gortynä bei der 6. öcum. Synode; Hilarius bei der 8. öcum. Synode; Johannes II. bei der Synode des Photius 879. — Nach der Abtrennung vom römischen Patriarchate wurde die Kirchenprovinz von Corinth sehr zerstückelt. In der Notitia Leo's des Weisen zählen noch folgende sieben Suffraganbisthümer zu derselben: Damala, Argos, Monembasia, Cephalenia, Zacynthus, Zemena und Maina. — 2) Athen. Pistus zur Zeit der 1. Synode von Nicäa; Athanasius zu jener der Synode von Chalcedon, war bei der Provincialsynode zu Corinth; Johannes bei der 6. öcum. Synode; Nicetas I. und Sabas zur Zeit des Photius. In der Notitia Leo's des Weisen ist Athen bereits die 28. (37.) Metropole mit zehn Suffragan-Bisthümern: Euripus, Diaulia oder Deabolis, Coronea, Oreus, Andros, Scyrus, Carystus, Porthmus, Aulone, Syra. — 3) Paträ veteres (wurde im neunten Jahrhunderte zum Erzbisthum mit den Suffraganbisthümern: Elus und Bolänä erhoben). Plutarch in Nicäa; Alexander in Corinth; Theodor Santabarenus, eine Creatur des Photius; Sabas bei der Synode des Photius unter Johannes VIII. — 4) Argos. Genethlius, Zeitgenosse

Flavians von Ct.; Onesimus in Chalcedon; Thales in Corinth; Johannes bei der 6. öcum. Synode; Theotimus bei der Synode des Photius unter Johannes VIII. Bei eben dieser war Andreas von — 5) Nauplium zugegen. — 6) Megalopolis. Martyrius zu Sardica; Timotheus zu Corinth. — 7) Lacedämon. Hosius zu Corinth; Theodosius bei der 6., Theocletus bei der 8. öcum. Synode; Antonius bei der Synode des Photius 879. — 8) Coronea (Böotien). Agathocles zu Ephesus; Aphobius zu Corinth. — 9) Elis. Dionysius zu Sardica. — 10) Tegea. Ophelinus in Chalcedon. — 11) Messene. Alexander zu Sardica; Johannes I. bei der Räubersynode, dann zu Chalcedon; Philippus bei der Synode des Photius unter Johannes VIII. Messene später ein Erzbisthum. — 12) Carystus auf der Insel Euböa. Cyriacus zu Corinth. — 13. Naupactus (Lepanto). Callicrates zu Ephesus; Irenäus zu Chalcedon; Antonius bei der Synode des Photius unter Johannes VIII. In der Notitia Leonis Sap. bereits Metropole für Nicopolis, wie oben bemerkt wurde, mit den Suffraganbisthümern Bunditza (Dodone), Aëtus, Achelaus, Rhiga, Photice, Hadrianopolis, Buthrotum, Chimara. — 14) Oreus auf der Insel Euböa. Theophilus in Chalcedon; Philetus bei der 7. öcum. Synode. — 15) Porthmus auf Euböa. Theodor bei der 5., Leo bei der 7. öcum. Synode. — 16) Marathon. Tryphon zu Sardica. — 17) Elatea in Phocis. Athenodor zu Sardica; Alexander in Corinth. — 18) Megara. Alypius zu Sardica; Nicias zu Chalcedon; Agathodorus zu Corinth; Dionysius bei der 5. öcum. Synode. — 19) Opus in Attica. Domnus in Ephesus; Athanasius bei der Räubersynode, zu Chalcedon und Corinth; Callinicus bei der 5. öcum. Synode. — 20) Platäa. Athenodor zu Sardica; Domninus bei der Räubersynode und zu Chalcedon; Plutarchus zu Corinth. — 21) Theben in Böotien, in der Notit. Leon. Sap. ein Erzbisthum. Julius zu Sardica; Anysius zu Ephesus; Architimus zu Corinth; Marcienus bei der 8. öcum. Synode. — 22) Thespiä (Leo I. ad Metropolit. per Achaj.). Rufinus zu Corinth, wie Hesychius von — 23) Tanagra in Böotien und Zoilus von — 24) Scarphia in Locris. — 25) Chalcis (Negroponte), auch Euripus, auf Euböa. Constantin zu Corinth; Theodor I. bei der 8. öcum. Synode; Theophylactus bei der Synode des Photius unter Johannes VIII. Ueber Theodor II. von Negroponte s. Innocentii III. epist. II. 179. — 26) Monembasia (Epidaurus Limera — Napoli di Malvasia). Petrus bei der 7. öcum. Synode; Johannes, ein Zeitgenosse des Theodorus Studites (s. d. A. X. 849, dessen 35. Brief libr. 2). Gegen die Mitte des eilften Jahrhunderts war Paulus der erste Erzbischof von Monembasia; bei der Synode zu Florenz (s. d. A. IV. 31) unterschrieb Theodor von Monembasia im Namen des Patriarchen von Jerusalem. — 27) Strategis. Festus bei der 1. öcum. Synode zu Nicäa. — 28) Pyrgus in Messenien. Stephanus bei der 8. öcum. und bei der Synode des Photius unter Johannes VIII. — 29) Trözen, später Damala. Antonius bei der 7. öcum. Synode. — 30) Eleus. Georg bei der vorerwähnten Synode des Photius. — 31) Insel Aegina. Gabriel bei der 7. öcum., Thomas bei der mehrerwähnten Synode des Photius. — 32) Methone (Modon). Tychicus zu Sardica; Athanasius auf der mehrerwähnten Synode des Photius; Joseph zu Florenz, schrieb gegen Marcus Eugenicus, unter dem Namen Johannes Plusiadenus. — 33) Scyrus, Insel. Irenäus zu Sardica. — Die Bisthümer: Aulone (Delphi=Solon), Zakynthos (Zante), Cephalenia (Zephalonia), Bolänä, Diaulia, sämmtlich in der Notitia Leon. Sap. vorkommend, wurden schon oben bei Corinth, Athen und Paträ erwähnt. — Ueber die Kirchenprovinz von Corinth s. Le Quien II. 155—239. — V. Die Kirchenprovinz von Dyrrachium (Neu=Epirus) zählt folgende Bisthümer: 1) Dyrrachium (Epidamnus, Durazzo), seit Theodosius I., welcher Neu=Epirus von Alt=Epirus trennte, die Metropolis, welcher nach der Notitia Leonis Sap. 15 Bisthümer unterstanden, nämlich: Stephaniacum, Chonubia, Croja, Elisa, Dioclea, Scodra, Drivastus, Polatha, Glabinitza (Acroceraunia), Aulonea, Lychnidus, Antibaris, Tzernicum, Pulcheriopolis und Graditza. Namhaftere Bischöfe: Eucharius zu Ephesus; Lucas bei der Räubersynode, dann zu Chalcedon, im Briefwechsel mit Papst Leo I., veranstaltete auf Andringen Kaiser Leo's I. eine Provincialsynode. Zur Zeit des Papstes Hormisdas hielt die Provinz von Dyrrachium, wie fast ganz Ostillyricum, zum Schisma des Patriarchen Acacius von Ct.; Marianus, ein Gesinnungsgenosse des Facundus von Hermiane (s. d. A. III. 882; lib. contra Mocian. 205); Urbicus, aus Briefen Gregors I. d. Gr. bekannt; Sisinnius beim Quinisextum; Nicephorus bei der 7. öcum. Synode; Antonius (Theodor. Studites epist. II. 157. 209); Lucianus bei der Synode des Photius 879 (Johannes VIII.). — 2) Scampe. Artemius bei der Synode zu Dyrrachium; Trojus, in dem ersten und zweiten Berichte der päpstlichen Ablegaten Germanus und Johannes unter Papst Hormisdas (s. d. A. V. 329) sehr belobt. — 3) Apollonia und Bullis. Felix zu Ephesus; Eusebius zu Chalcedon; Philocharis zu Dyrrachium. — 4) Amantia. Eulalius auf dem Conciliabulum der Eusebianer zu Philippopolis. — 5) Decatera (Cattaro). Johannes bei der 7. öcum. Synode. — 6) Aulon. Nazarius zu Dyrrachium; Soterus bei der 7. öcum. Synode. — 7) Lestron (Listra). Zenobius zu Chalcedon. — 8) Drivastus. Paulus zu Dyrrachium. — 9) Stephaniacum. Cosmas bei der Synode des Photius

879. Vgl. über diese Kirchenprovinz Le Quien II. 240—255. — VI. Die Kirchenprovinz von Gortynä auf der Insel Creta mit den Bisthümern: 1) Gortynä. Namhaftere Bischöfe: Iconius zu Ephesus; Martyrius bei der Räubersynode und zu Chalcedon, hielt gleichfalls über Betreiben des Kaisers Leo I. nach der Ermordung des Patriarchen Proterius von Alexandrien und in Betreff des Concils von Chalcedon eine Provincialsynode; Theodor bei der Synode des Patriarchen Mennas zu Ct. und bei der 5. öcum. Synode; Johannes I., aus Briefen Gregors I. d. Gr. bekannt; Paulus (s. d. A. Vitalian, Papst, XI. 715); Basilius I. bei der 6. öcum. Synode als Legatus totius concilii apostolicae sedis senioris Romae (s. d. A. Monotheleten VII. 249); Andreas (s. d. A. Monotheleten l. c. 251); Elias bei der 7. öcum. Synode; Cyrillus, 822 von den Saracenen gemartert; Basilius III., Gesandter der Synode des Photius 879 an Metrophanes von Smyrna (act. 5). — 2) Gnossus. Zenobius zu Ephesus; Gennadius zu Chalcedon und Gortynä; Anastasius bei der 7. öcum. Synode (Theodor. Studites epist. lib. I. 11). 3) Arkadia. Johannes bei der 7. öcum. Synode. — 4) Hierapetra. Euphronius zu Gortynä. — 5) Lappa (Fappa). Petrus zu Ephesus; Demetrius zu Chalcedon; Prosdocius zu Gortynä; Johannes sucht Hilfe bei Papst Vitalian (s. d. A. l. c.) gegen Paulus von Creta; Epiphanius bei der 7. öcum. Synode, wie Leo von — 6) Phönice (Ap.-Gesch. 27, 12) und Theodor von — 7) Herakleopolis. — 8) Subrita. Cyrillus zu Chalcedon und Creta. — 9) Apollonia. Eusebius zu Chalcedon. — 10) Eleutherea. Euphrates zu Chalcedon; Epiphanius bei der 7. öcum. Synode. — 11) Chersonesus (Spina longa) Anderius zu Ephesus; Euphrates zu Creta; Sisinnius I. beim Quinisextum; Sisinnius II. bei der 7. öcum. Synode. — 12) Cydonia. Sebon zu Creta; Nicetas beim Quinisextum. — 13) Cissamus. Theopemptus zu Creta; Leo bei der 7. öcum. Synode. — 14) Cantania. Paulus, in Chalcedon vertreten; Nicetas zu Creta; Gregor bei der 6., Photinus bei der 7. öcum. Synode. — Während der hundertjährigen Besetzung der Insel Creta durch die Saracenen erhielt sich nur mehr das Erzbisthum Gortynä. Vgl. hieher: Le Quien II. 256—274. — VII. In der Kirchenprovinz Scodra für Prävalis (Prävalitana) die Bisthümer: 1) Scodra (Scutari). Namhaftere Bischöfe: Senecio zu Ephesus und in Briefen der Päpste: Siricius, Cölestinus und Leo I. d. Gr.; Andreas, aus dem mehrerwähnten ersten Berichte an Papst Hormisdas bekannt; Stephanus und Constantin, aus Briefen Gregors I. d. Gr. bekannt (Le Quien II. 275—278). Dieses Bisthum bildet in der Notitia Leonis Sap. bloß ein einfaches Bisthum unter dem Metropoliten von Dyrrachium. — 2) Dioclea. Bassus zu Sardica; Maximus bei der durch Kaiser Leo I. veranstalteten Synode der Bischöfe Dardaniens; Nemesion (Greg. I. epist. XII. 30. 31); Johannes I., gegen Ende des zehnten Jahrhunderts, flüchtet vor den Bulgaren, vorerst nach Terbunium. Dioclea gehörte später zu Dyrrachium (Notit. Leon. Sap.), wurde von den Bulgaren zerstört, das Bisthum angeblich nach Ragusa (Epidaurus) übertragen und das letztere zum Erzbisthum erhoben mit den Suffraganbisthümern Budua, Decaterum, Ulcinium, Suacia, Scodra, Dyrrachium, Drivastum, Bosna, Terbunium und Zachlumia (Le Quien II. 277). Unter Papst Alexander II. im J. 1062 wurde das Bisthum Dioclea mit dem Bisthume Antibaris vereinigt und zur Metropole von Slavonien und Dalmatien erhoben. Es gehörten zu dieser als Suffraganbisthümer Scodra, Drivastum, Polatinum, Servia, Buddunum, Tibunium bei Le Quien II. 277; oder Ciatera, Palechium, Suatina, Scodra, Dinnasta, Polatum, Serbia, Bolonium und Tibunium bei Mansi XIX. 943. — 3) Lissus (Elissus, Alessi). Valens zu Sardica; Johannes (Greg. I. epist. II. 37). In der Notit. Leon. Sap. gehört Lissus zur Metropole Dyrrachium. — 4) Lychnidus mit Tauresium, später Prima Justiniana genannt (Procopius L. IV. de Aedif. cap. I.), kam unter Constantin IV. Pogonatus in die Gewalt der Bulgaren und erstand später als Achrida. Namhaftere „Bischöfe von Lychnidus" finden sich: Dionysius zu Sardica; Antonius bei der Räubersynode, später bei der von Kaiser Leo I. betriebenen Synode der Bischöfe Dardaniens; Laurentius, von Kaiser Anastasius (s. d. A. I. 226) sieben Jahre gefangen gehalten, hatte nach dem dritten Berichte der päpstlichen Ablegaten unter Papst Hormisdas den Theodoretus zum Nachfolger. Der erste „Erzbischof" von Prima Justiniana, an welchen die früher erwähnte 15. Novelle Kaiser Justinians I. gerichtet war, hieß Catellianus, seine Nachfolger Benenatus und Johannes. Der erste Erzbischof von Achrida, nach der Christianisirung der Bulgaren (s. d. A. II. 204), Silvester, war von Papst Adrian II. gesendet; er mußte aber dem von dem Patriarchen Ignatius von Ct. (s. d. A. Griechische Kirche, IV. 763. 764. 765; Nicolaus I. Papst, VII. 579) gesendeten griechischen Bischofe weichen. Bei der Synode des Photius (879) findet sich ein Gabriel „Achridensis"; über einen Bischof der Bulgaren, Georg, beklagt sich Johannes VIII. Papst (s. d. A. V. 748) in seinem (75.) Briefe an Michael, König der Bulgaren, daß er einen abgesetzten Mönch und Priester, Sergius, zum Bischofe von Belgrad geweiht habe. Le Quien bringt die weitere Reihenfolge der nunmehr in das constantinopolitanische Schisma hineingezogenen Erzbischöfe von Achrida (II. 289—300). Unser Lexikon nennt aus diesen Leo I. (s. d. A. Michael Cerularius, II. 441) und Theophylactus (s.

d. A. X. 893). — VIII. Die Kirchenprovinz von Sardica für das südliche Dacien*) mit den Bisthümern: 1) Sardica. Namhaftere Bischöfe: Protogenes, aus den Acten der Concilien von Nicäa (1.) und Sardica rühmlich bekannt; Bonosus (s. d. A. II. 100 und Siricius X. 200); Julian, ein eifriger Anhänger des Nestorius in Ephesus; Zosimus gab, wie die übrigen Metropoliten des Orients, gleichfalls eine Synodica an Kaiser Leo I., die Ermordung des Proterius von Alexandrien und das Concil von Chalcedon betreffend; Domnio, eine Zeitlang Leidensgefährte des Laurentius von Lychnidus, dann „ob metum Illyriciani catholici militis" von Kaiser Anastasius entlassen; Basiliscus, ein Zeit= und Meinungsgenosse des Facundus von Hermiane; Felix wurde von Gregor I. d. Gr. zurechtgewiesen, weil er dem apostolischen Vicar zu Prima Justiniana nicht Folge leistete. Ueber das Concil von Sardica siehe den gleichnamigen Artikel und Hefele Conc.=Gesch. I. 513—600. — 2) Remesiana. Nicetas, ein Freund des hl. Paulinus von Nola (s. d. A. VIII. 239. Nr. 3), predigte das Evangelium jenseits der Donau im Gebiete des alten Daciens; Diogenian bei der Räubersynode zu Ephesus. — 3) Aquä. Vitalis in Sardica. Dieses Bisthum wurde in der oben erwähnten Novelle Justinians ausdrücklich dem Erzbischofe von Prima Justiniana untergeordnet (Le Quien II. 20). — 4) Pautalia. Evangelus, Leidensgefährte des Laurentius von Lychnidus mit Domnio von Sardica. — 5) Castrum Mortis. Calvus in Sardica. — 6) Margus (Passarovitz). Unter Kaiser Theodosius II. trat der dortige Bischof in hochverrätherische Verbindung mit den Scythen. Vgl. hieher Le Quien II. 301—308. — IX. Die Kirchenprovinz von Scupi in (europäisch) Dardanien (durch den Berg Scardus von Macedonien, durch einen Theil des Hämimons von Thracien getrennt, südlich von dem neuen Dacien, heut zu Tage ein Theil von Serbien), mit den Bisthümern: 1) Scupi (Uscup). Paregorius zu Sardica; Ursicinus gibt auf das mehrerwähnte Betreiben Kaiser Leo's I. ein Synodalrescript; Johannes, Zeitgenosse des Papstes Gelasius I.; Venenatus in der Actio 2. der 5. öcum. Synode erwähnt. — 2) Ulpianum (Justiniana secunda). Macedonius zu Sardica; Paulus unterschrieb das Constitutum des Papstes Vigilius (s. d. A. Dreicapitelstreit, III. 278; Act. 2. Syn. oecum. 5). — 3) Die Insel Apsorus. Laurentius bei der 7. öcum. Synode. — 4) Zappara. Sabinian bei der 5. öcum. Synode (Act. 2) oder Fabian nach der Unterschrift in dem Constitutum des Papstes Vigilius. — 5) Naïssus, die Geburtsstadt Kaiser Constantins I. d. Gr. Gaudentius zu Sardica (can. 4. 18. 20; cf. Hefele, Conc.=Gesch. I. 543. 578. 581); Marcianus (Innocent. I. ep. 22. 28; s. d. A. Bonosus, II. 100); Eustathius, Freund des Nestorius; Dalmatius, in der Synodica der Bischöfe von Dardanien an Kaiser Leo I., starb als Leidensgefährte des Laurentius von Lychnidus zu Ct. — 6) Singidunum (Belgrad), durch seinen Bischof Ursacius (s. d. A. Arius, I. 128, Photinus, VIII. 438, Sardica, IX. 624, Julius I. Papst, V. 918 und Sirmium, X. 201; cf. Hefele Conc.=Gesch. I. a. a. O.) bekannt. Unter Licinius wurden hier zwei christliche Martyrer in der Donau ertränkt. Das Concil zu Singidunum vom J. 367 bei Mansi III. 1. — Vgl. die Kirchenprovinz Dardanien bei Le Quien II. 309—318.

Nachdem wir so zum Abschlusse unseres Referates über die zum Patriarchate von Rom gehörigen, durch Leo den Isaurier aber von diesem abgetrennten Kirchenprovinzen des östlichen Illyricums gekommen sind, mögen hier, um des Zusammenhanges willen, über die Kirchenprovinzen des westlichen Illyricums noch einige Notizen folgen. Gregor I. d. Gr. (lib. VII. epist. 130; Mansi X. 205) schickte an den Bischof Maximus von Salona das Pallium. Außer Salona finden sich die Bisthümer: 1) Mursa, am Savus, bekannt durch seinen Bischof Valens, wie Ursacius von Singidunum ein Haupt der Eusebianer (s. d. A. Arius l. c., Julius I. Papst) zu Sardica abgesetzt, später zu Sirmium und zu Rimini thätig (vgl. Hefele, Conc.=Gesch. I. a. m. O.). 2) Stridon (vgl. d. A. Hieronymus, der Heilige V. 167 und Mansi II. 701). 3) Jadera (Zara; vgl. Greg. I. lib. VI. epist. 17 und Mansi III. 600, X. 59). 4) Sirmium am Savus (s. d. A. X. 201, und Photinus, Bischof von Sirmium VIII. 438). 5) Cibalis (Wiltsch I. 129). 6) Pharus (Insel Lesina; Greg. I. lib. 4. ep. 44; Mansi IX. 1228). Um das Jahr 771 bildeten sich auf dem Gebiete der ehemaligen Reichsdiöcese des westlichen Illyricums (dem heutigen Dalmatien, Slavonien, Croatien, und Theilen der türkischen Provinzen Herzegowina, Albanien, Bosnien,

*) Durch Kaiser Trajanus (s. d. A. XI. 126) wurde Dacien, am linken Ufer der Donau zwischen der Theiß und dem Dniester bis an die Karpathen, eine römische Provinz. Kaiser Aurelian zog sich jedoch wieder über die Donau zurück und gründete hier (in Mösien) die Doppelprovinz Dacia ripensis und mediterranea, zwischen den beiden Mösien, dem obern und dem untern.

wie des Fürstenthums Serbien) zwei Kirchenprovinzen unter den Metropoliten von Salona und Dioclea. In den Bereich der letztern, von welcher schon früher die Rede war, finden sich übrigens auch Bisthümer der ehemaligen Kirchenprovinz Scodra (für Prävalis) gezogen. Die Metropolis von Salona zählte damals die Suffraganbisthümer: Spalatum, Tragurium, Scardona, Arausona (Castellum Idra) Enoa, Arbua, Veglia und Epidaurus (Ragusium). Für die spätere kirchliche Statistik Dalmatiens und der übrigen hieher gehörigen Länder finden sich Anhaltspuncte in den Briefen des Papstes Johannes VIII. an Michael, König der Bulgaren (Mansi XVII. 62) und an den Clerus von Salona (Mansi XVII. 129). Zu den aufgezählten Bisthümern gehören nach Briefen Leo's IX. (Mansi XIX. 680) und Johannes VIII. (Mansi XVII. 124) auch noch die Bischofssitze auf der Insel Arbe und in Nona. Vgl. zu diesen Notizen Wiltsch I. 128. 399—401, und insbesondere über die Synode „in planitie Dalmatiae" des Jahres 771 Mansi XII. 723. — Unter dem **Patriarchate** von **Constantinopel**, dessen Ursprung und Ausdehnung bereits oben besprochen wurde, stand neben Asia und Pontus auch **Thracien** (als Reichsdiöcese zu der Präfectur des Orientes zählend), seitdem Heraclea seine Exarchalgewalt an den Kirchenfürsten Neuroms*) verloren hatte. Die obenerwähnte politische Provincialeintheilung der Reichsdiöcese Thracien war schon von Kaiser Hadrian getroffen; unter Constantin d. Gr. vertauschte die Provinz Byzantium lediglich ihren Namen gegen die Benennung Europa. Heraclea (Perinthus oder Perinthi) wurde übrigens erst unter Kaiser Severus (222—235) Hauptstadt der Reichsdiöcese Thracien; früher hatte Philippopolis diesen Vorzug. Aus dem 6. Canon der 1. öcum. Synode (zu Nicäa), wie aus dem 2. Canon der 2. öcum. Synode (zu Ct. 381) ermittelt sich unschwer die Ober-Metropolitan- oder Exarchalgewalt des Bischofs von Heraclea über ganz Thracien; denn unter den bevorzugten „andern Eparchien" des erstgenannten Canons können nur die in dem zweitgenannten Exarchate von Ephesus für das proconsularische Asien, Cäsarea in Cappadocien für Pontus und Heraclea für Thracien verstanden werden (Maaßen l. c. 60 ff.; Hefele, l. c. 377). Auf der 3. öcum. Synode (zu Ephesus) wurde noch ausdrücklich die Vorsicht empfohlen, daß der nestorianisch gesinnte Bischof Fritilas von Heraclea nicht etwa Gesinnungsgenossen zu Bischöfen in (seiner Metropolie) Europa und

---

*) Wir haben bereits oben die Reihenfolge der Patriarchen von Constantinopel bis Photius gegeben. Auf diesen kamen, mit dem Papste wieder vereinigt: Stephanus, Bruder des Kaisers Leo **VI.**, des Weisen (s. d. A. **VI.** 477 und Stephan **VI.** Papst, **X.** 358); der hl. Antonius Caulras (Acta SS. ad 12. Febr.); Nicolaus **I.** (Mysticus), zeitweilig durch Euthymius verdrängt (s. d. A. Leo **VI.** der Weise, l. c. und Johannes **X.** Papst, **V.** 755); Stephan **II.**, früher Metropolit von Amasea; Tryphon, durch eine schmähliche Intrigue vom Patriarchenstuhle entfernt; Theophylactus, Sohn des Kaisers Romanus Lecapenus, ein sittliches Seitenstück zu Johannes **XII.** Papst (s. d. A. **V.** 758); Polyeuctus; Basilius **I.**; Antonius **II.** (Paches); Nicolaus **II.** (Chrysoberges); Sisinnius Magister (s. d. A. **X.** 204. Nr. 3); Sergius **II.** (s. d. A. **X.** 89. Nr. 6); Eustathius **II.** und Alexius. Aus den Nachfolgern des Michael Cerularius bis zum Concil zu Ferrara-Florenz (s. d. A. **IV.** 31) wurden in unserm Lexikon berücksichtigt: Nicolaus Grammaticus (s. d. A. Basilius, Haupt der Bogomilen, **I.** 663); Michael **III.** (s. d. A. Griechische Kirche, **IV.** 768 und Manuel **I.** Comnenus, **VI.** 807); Germanus **II.** (s. d. A. Gregor **IX.** Papst, **IV.** 715); Manuel **II.**, wegen der Wiedervereinigung im Verkehr mit Papst Innocenz **IV.** (s. d. A. **V.** 637); Arsenius **I.** (s. d. A. **I.** 470); Joseph **I.** (s. d. A. Arsenius l. c.; Beccus, **I.** 719; Gregor **X.** Papst, **IV.** 716); Johannes (**XI.**) Beccus (s. d. A. l. c.); Georg Gregor; s. d. A. Beccus l. c.); Johannes (**XIV.**) Calecas; Isidor Buchiras und Callistus (s. d. A. Barlaam, **I.** 615); Joseph **II.** (s. d. A. Ferrara-Florenz und die dortigen Schlagwörter; insbesondere Bessarion, **I.** 874. und Griechische Kirche, **IV.** 769). Ueber die nun folgenden Patriarchen, in wie weit sie hieher gehören, s. d. A. Griechische Kirche l. c. 771 und die dortigen Schlagwörter, insbesondere: Cyrillus Lucaris l. c., Petrus Magilas, **VIII.** 348. Außer Thracien gehören auch noch die Cycladen hieher, weil sie eine Provinz der Reichsdiöcese Asia im Patriarchate von Constantinopel bildeten.

in Hämimons weihen möge. Selbst der Ehrenplatz des Bischofs von Heraclea bei der 4. öcum. Synode (zu Chalcedon) deutet noch auf den Exarchalrang desselben, obwohl die Patriarchen von Ct. schon lange factisch, und nicht ohne Hinblick auf die andauernde Häresie der Kirche von Heraclea die Obermetropolitangewalt in der Reichsdiöcese Thracien factisch an sich gezogen hatten und nun durch den vielerwähnten 28. Canon jenes Concils auch rechtlich zu erwerben suchten. Dem Metropoliten von Heraclea blieben aber dennoch gewisse Vorrechte, z. B. die Ordination des Patriarchen von Ct., der Ehrenplatz unmittelbar nach dem Exarchen von Ephesus und der Titel: „Archiepiscopus, *πρόεδρος των ὑπερτίμων* (Praesul Hypertimorum) und Exarch von ganz Thracien und Macedonien" (Le Quien I. 1091—1100). Mit der politischen Provinzeintheilung übereinstimmend, fanden sich seit dem vierten und fünften Jahrhundert in der Reichsdiöcese Thracien die Metropolitansitze: 1) Heraclea (Perinthus) für (die Provinz) Europa; 2) Philippopolis für (die Provinz) Thracien; 3) Hadrianopolis für Hämimons; 4) Trajanopolis für Rhodope; 5) Marcianopolis für Untermösien; endlich 6) das Bisthum Tomi in Scythien. Eine Eigenthümlichkeit der kirchlichen Eparchie von Thracien war es, daß ein Bischof in früherer Zeit zwei Diöcesen verwaltete. Es folgen nun wieder die einzelnen Bisthümer der eben aufgezählten Kirchenprovinzen, unter gleichzeitiger Angabe der namhafteren Bischöfe seit der 1. öcumenischen Synode bis zum Schisma des Photius und des Cerularius. Es bestanden aber:

I. In der Kirchenprovinz von Heraclea (Provinz Europa) die Bisthümer: 1) Heraclea (Perinthi). Außer der schon früher erwähnten römischen Jungfrau Glyceria erlitt hier auch die h. Sebastiana den Martertod unter Kaiser Domitian (Henr. Canisii Antiq. Lect. T. II.). Namhaftere Bischöfe in dem vorhin bestimmten Zeitraume: Phädrius bei der 1. öcum. Synode; Theodor, ein hervorragender Eusebianer und Gegner des hl. Athanasius (Athanas. Orat. I. contra Ariani), zugegen bei den Synoden zu Tyrus (s. d. A. Athanasius, I. 493), zu Jerusalem, zu Antiochia in encaeniis, zu Sardica, zu Philippopolis und (351) zu Sirmium, verwendet bei der Commission in Marotis und später bei der Gesandtschaft an Kaiser Constans, ordinirte den Patriarchen Macedonius von Ct., galt später als Semiarianer, schrieb Commentare zu Matthäus, Johannes, den Briefen Pauli und zu den Psalmen (s. d. A. Arius, I. 428; Hefele Conc.-Gesch. I. a. m. O.; Le Quien I. 1103); Hypatianus, gleichfalls Semiarianer, 356 bei der Synode zu Seleucia, unterschrieb die 4. sirmische Formel (Epiphan. haer. 73 nr. 21), war als Gesandter der Semiarianer bei Kaiser Valentinian I. und 365 bei der Synode zu Lampsacus (Sozomen. VI. 7); Dorotheus, strenger Arianer unter Kaiser Valens I. (s. d. A. XI. 519); weihte den Demophilus für Ct., war nach Euzoius zeitweilig Bischof von Antiochia, aber durch Kaiser Theodosius I. von dort vertrieben (Philostorg. IX. 10. 14. 19; Socrat. IV. 28); Sabinus, Macedonianer, schrieb eine *Συναγωγὴ συνοδική* (Socrat. I. 8; cf. Hefele Conc.-Gesch. I. 260); Paulus, präsidirte der Synode ad Quercum (s. d. A. Johannes Chrysostomus, II. 536); Serapion, ein Freund des hl. Johannes Chrysostomus (Socrat. VI. 4. 15); Eugenius erhielt den Sitz von Heraclea als Lohn seiner Feindseligkeit gegen Johannes Chrysostomus (Pallad. dial. de vit. S. Joan. Chrys. 83); Fritilas, als Anhänger des Nestorius zu Ephesus abgesetzt; Cyriacus durch einen Stellvertreter bei der Räubersynode und zu Chalcedon; Johannes I., bekannt aus seiner Synodica an Kaiser Leo I.; Johannes II. gab dem Schismatiker Dorotheus von Thessalonica, der ihm zur Haft übergeben war, die Freiheit; Theophilus, aus Synodalacten vom J. 518 und 520 bekannt; ebenso Constantin, aus Synodalacten vom J. 536, Megethius bei der 5., Sisinnius bei der 6., Leo I. bei der 7., Johannes III., ein Freund des Photius (Photii ep. 6. 28. 218), bei der 8. öcum. Synode; bei der Synode des Photius unter Papst Johannes VIII. kommen zwei Johannes von Heraclea vor, vielleicht war einer von Photius, der andere von Ignatius geweiht. Aus der Zeit des Schisma's gehören hieher: Pinacas, welcher wegen der Wiedervereinigung an Papst Gregor X. (s. d. A. IV. 716) schrieb; Leo II., Gesandter des Kaisers Michael Paläologus an Papst Nicolaus III. (s. d. A. VII. 584; vgl. Martin IV. Papst, VI. 902); Philotheus, später Patriarch von Ct., ein Vorkämpfer der Hesychisten (s. d. A. Barlaam, I. 613); Antonius, bei dem Concil zu Ferrara-Florenz in eigenem Namen und als Stellvertreter des Patriarchen von Alexandrien zugegen, später wieder abtrünnig. — 2) Panium. Andreas zu Ct. unter Mennas 536; Rheginus bei der 6., Johannes bei der 7. öcum. Synode; Strategius bei der Synode des Photius unter Papst Johannes VIII. — 3) Coele. Cyrillus zu Ephesus; Theotegnus in der Synodica der Kirchenprovinz Europa an Kaiser Leo I. und

wahrscheinlich zu Chalcedon; Leonidas, zugleich Bischof von Madytus, bei der 7. öcum. Synode. — 4) Callipolis. Cyrillus von Coele und Callipolis; Harmonius, 536 bei der Synode des Patriarchen Mennas von Ct.; Melchisedek bei der 7. öcum. Synode. — 5) Sabadia. In den Acten der 3. öcum. Synode (zu Ephesus) findet sich ein Bischof für Sabadia und Aphrodisias; bei der Synode des Photius 879 kommt „Nicolaus (bloß) Sabadorum" vor und ebenso in der Synodica der Kirchenprovinz Europa an Kaiser Leo I. Theophronius, Bischof (bloß) von — 6) Aphrodisias. — 7) Apros (auch Theodosiopolis nova seit Kaiser Theodosius I.). Babylas in der mehrerwähnten Synodica; bei der 7. öcum. Synode: Joannes episcopus Apri; bei der Synode des Photius 879 kommt Sabbas von Apros unter den Erzbischöfen und Metropoliten vor. Unter den Schreiben der griechischen Bischöfe an Papst Gregor X. in Betreff der Wiedervereinigung, findet sich auch eines des „Metropoliten von Apros und seiner Synode". — 8) Chersonnesus (vielleicht identisch mit Coele). Neben Bischof Longinus von Chersonnesus Taurica war bei der Räubersynode noch zugegen Petrus, Bischof von Chersonnesus, welcher für Cyriacus, Bischof von Heraclea Thraciä das Wort nahm. — 9) Byzanthe oder Rhädestum. Johannes bei der 7. öcum., Nicolaus bei der Synode des Photius 879; an Johannes, Bischof von Thädestum, ist ein Brief Papst Innocenz' III. (Regest. libr. XV. ep. 55) gerichtet, in welchem dieser große Papst dem griechischen Bischofe bei seiner Rückkehr zur Einheit Glück wünscht (Raynald. ad ann. 1212 n. 42). Rhädestum wurde im Laufe der Zeit ein Erzbisthum. — 10) Tzorulum. Sisinnius bei der 7., Basilius bei der 8. öcum. Synode und bei jener des Photius 879. — 11) Sergenza. Johannes bei der Synode des Photius 879. — 12) Drucipara (mit einer Kirche des hl. Alexander, welcher daselbst unter Kaiser Maximian gemartert wurde). Theodor bei der 5., Cyriacus bei der 7. öcum. Synode. — 13. Lysimachia oder Hexamilium. Ein Bischof von Hexamilium war bei der 7. öcum. Synode vertreten; Methodius war bei der Synode des Photius und 1351 ein ungenannter „Metropolit von Hexamilium" bei der Synode der Palamiten in Ct. zugegen. — 14) Lizicum. Benjamin bei der 7. öcum., Georg bei der Synode des Photius 879. Ebenso die Bischöfe Theophylactus und Cosmas von — 15) Charlopolis; ein ungenannter Bischof dieser Stadt war 1351 auf der Synode zu Ct. gegen die Palamiten. Dasselbe trifft mit den Bischöfen Michael, Petrus und einem ungenannten von — 16) Pamphilus, und mit Thomas und Clemens von — 17) Daonium, in Betreff der 7. öcum. und der mehrerwähnten Synode des Photius, zu — 18) Arcadiopolis, hieß früher Bergulium und hatte bei der 3. und 4. öcum. Synode einen und denselben Bischof mit Bizya, nämlich die Bischöfe Euprepius und Lucian; Sabbatius bei der 5., Johannes bei der 7., Basilius (Erzbischof) bei der Synode des Photius 879. — 19) Selymbria (Eudoxiopolis). Theophilus (Socrat. VII. 36); Romanus zu Chalcedon; Sergius bei der 6. öcum. Synode; Georg beim Quinisextum; Epiphanius schrieb zur Zeit der Iconoclasten, nach Suidas, für die Beibehaltung der Bilder; Simeon unter den Metropoliten bei der Synode des Photius 879. Ein Metropolit von Selymbria schrieb in mehrerwähnter Angelegenheit an Papst Gregor X. Bei den Synoden der Palamiten 1347 und 1351 Methodius und Esaias. — 20) Madytus. Leonidas (s. oben Coele); Constantin bei der Synode des Photius 879; Euthymius, ein Ascete zur Zeit des Michael Cerularius. An Gregor X. schrieb ein „Metropolit von Madytus"; Isaac war bei den Synoden der Palamiten 1341 und 1347, Jacob bei jener vom J. 1351 zugegen. — 21) Euchania (Theodoropolis, seit Kaiser Johannes Cimisces, zu Ehren des hl. Martyrers Theodor). Gregor bei der 7. öcum., Johannes I. bei der ofterwähnten Synode des Photius; Nicolaus unterschrieb das Excommunications-Decret des Michael Cerularius (s. d. A. II. 442) gegen die päpstlichen Gesandten. Euchania wurde später ein Erzbisthum. — 22. Media (Cantacuzen. hist. IV. 10). Euthymius bei der Synode der Palamiten 1351; Stephanus verübelte es dem Papste Eugen IV. (vgl. d. A. III. 746), daß er in seinem Einladungsschreiben an Kaiser Johannes Paläologus II. und an den Patriarchen Joseph von Ct. die Orientalen „Griechen" nannte (Syropul. hist. conc. Florent. sect. 2. cap. 39). — 23) Bizya war seit dem fünften Jahrhundert nach Heraclea das angesehenste (Erz-)Bisthum in der Kirchenprovinz Europa. Euprepius und Lucian (s. oben Arcadiopolis); Theodor I. bei der 5., Georg bei der 6., Theodor II. bei der 7., Michael bei der 8. öcum., Petrus bei der Synode des Photius. Ein Erzbischof von Bizya schreibt an Gregor X.; bei der Synode der Palamiten 1351 Neophytus „Metropolit und Hypertimus". — 24) Metra. Constantin bei der 7. öcum., Gregor bei der Synode des Photius. Metra war später vereinigt mit — 25) Athyra. Ein ungenannter Bischof von Athyra erschien bei der Synode der Palamiten 1351. Metra und Athyra finden sich schon in der Notit. Leon. Sap. — 26) Chalcis. Sisinnius bei der 7. öcum. Synode. Aus der Zeit der Palamiten und des Concils zu Ferrara-Florenz gehört 27) noch hieher die Metropolis von Ganos. Gennadius war zu Florenz; sein Nachfolger Gregor schwor die Union nach dem Tode des Kaisers Johannes Paläologus II. bei dem Conciliabulum in der Sophienkirche wieder ab. Vgl. hieher Le Quien I. 1101—1154. — II. In der Kirchenprovinz

von Philippopolis für die Provinz Thracien die Bisthümer: 1) Philippopolis. Ueber die Synode der Eusebianer daselbst vgl. d. A. Arius, I. 432 und Sardica, IX. 628. Ausführliches bei Hefele, Conc.-Gesch. I. 591—596. Die Encyclica dieses Conciliabulums an die Bischöfe von Africa unterschrieb auch Eutychius, Bischof von Philippopolis. Sein Nachfolger Brison war ein Gegner des hl. Johannes Chrysostomus (Socrat. VI. 18). Silvanus, später Bischof von Troas (Socrat. VII. 36; cf. Petr. Damiani opusc. 19. de abdicat. eppatus); Francion (Conc. Chalcedon. act. 6 und 18; can. 28); Valentin, aus seiner Synodica an Kaiser Leo I. bekannt; Nicolaus bei der Synode des Photius 879. Der Metropolit Michael Italicus führte 1147 den Kaiser Conrad VII. (s. d. A. II. 799), als dieser bei Philippopolis auf seiner Kreuzfahrt ein Lager schlug, durch seine Reden hinters Licht. — 2) Diocletianopolis. Cyriacus, wie Fritilas von Heraclea, ein Freund des Nestorius; Epictet bei dem 4., Elias bei dem 5. öcum. Concil. — 3) Diospolis. Alexander, mit Esaias von Rhodus unter Justinian I. wegen Sodomiterei abgesetzt und bestraft. — 4) Delcus. Gregor bei der 7. öcum., Macarius und Neophytus bei der Synode des Photius 879. — 5) Beröa. Demophilus, Eusebianer, zu Sardica, zu Philippopolis, zu Mailand, zu Seleucia (vgl. Hefele, Conc.-Gesch. I. 520. 615. 679), gewann selbst Einfluß auf Papst Liberius (s. d. A. VI. 515) während dessen Exil zu Beröa, wurde unter Kaiser Valens Bischof von Ct. (Socrat. IV. 13; Sozom. IV. 12., VI. 13., VII. 5); Eunomius, ein Apollinarist (s. d. A. I. 357); Sebastian zu Chalcedon, und in einem Schreiben an Kaiser Leo I. Delcus und Beröa finden sich später als Metropolen. — 6) Nicopolis (Nice, Notit. Leon. Sap.). Polycarpus (Socrat. VII. 3); Johannes bei der 7. öcum., Nicolaus bei der Synode des Photius 879. Später ein Erzbisthum. — 7) Leuca. Simeon bei der Synode des Photius 879, wie Joanneses von — 8) Joanniza (Notit. Leon. Sap.). — 9) Garella (Cantacuzen. hist. I. 24. 27. 30). Sisinnius bei der 7. öcum., Basilius bei der Synode des Photius 879. Ein „Metropolit von Garella" schrieb an Gregor X.; Joannicius war bei der Palamitensynode des J. 1351 neben einem ungenannten Metropoliten von — 10) Litiza, dessen Bisthum schon in der Notit. Leon. Sap. vorkömmt. Vgl. zur Kirchenprovinz von Philippopolis Le Quien I. 1155—1170. — III. In der **Kirchenprovinz von Hadrianopolis** für die Eparchie Hämimons die Bisthümer: 1) Hadrianopolis. Namhaftere Bischöfe: Eutropius, als Gegner des Eusebius von Nicomedia, durch Vermittlung der Prinzessin Basilina, der Mutter Julians des Abtrünnigen, abgesetzt (Athanas. hist. Arian. ad monachos c. 5. und die vita S. Athanasii, im ersten Bande der Mauriner Ausgabe p. 20). Eustathius von Antiochia (s. d. A. III. 769) hatte ihm den Tractat: de Pythonissa muliere gewidmet. Sein Nachfolger Lucius, wegen seiner Katholicität von den Arianern vertrieben, durch Papst Julius I. (s. d. A. V. 918) wieder eingesetzt, in der Encyclica der Eusebianer zu Philippopolis angeklagt, daß er die Eucharistie der Arianer den Hunden vorgeworfen habe, bei der Synode zu Sardica in Ketten gelegt, starb im Exile und gilt im römischen Martyrologium ad 11. Febr. als Martyrer. Wegen ihrer Anhänglichkeit an Lucius versagte die Gemeinde von Hadrianopel den Eusebianern die Kirchengemeinschaft; dafür ließ Kaiser Constantin II. zehn Laien hinrichten und exilirte zwei Priester und drei Diaconen nach Armenien (Athanas. hist. Arian. ad monachos c. 18. 19; vgl. Hefele, Conc.-Gesch. I. 592. 593. 602). Auch der Nachfolger des Lucius, Philippus, gilt dem römischen Martyrologium ad 22. Oct. als Martyrer unter Julian dem Abtrünnigen. Auf Ammon, einen Freund des hl. Johannes Chrysostomus, folgten: Georg bei der 4., Johannes bei der 5., Manuel bei der 7. öcum. Synode zugegen. Ueber den Letztgenannten siehe noch den Artikel Bulgaren, II. 204. Cosmas war bei der 8. öcum., Philippus II. bei der Synode des Photius 879 zugegen; Nicolaus I. hörte die Beichte des sterbenden Kaisers Johannes Cimisces; Michael gilt als Martyrer; Agapetus, Zeitgenosse des Patriarchen Alexius von Ct.; Eusebius excommunicirte mit Michael Cerularius (s. d. A. II. 442 und Griechische Kirche, V. 708) den Papst Leo IX. Ueber Anthimus und Parthenius, beide später Patriarchen von Ct., vgl. Cyrillus Lucaris, II. 62, Griechische Kirche l. c. und Petrus Mogilas, VIII. 348. — 2) Mesembria. Petrus bei der 6. öcum., Mamalus bei der trullanischen, Leo bei der 7. öcum., Timotheus (bereits unter den Metropoliten) bei der Synode des Photius 879; Gregor I., Zeit- und Gesinnungsgenosse des Michael Cerularius, ein „Metropolit" von Mesembria schreibt an Gregor X. — 3) Sozopolis. Athanasius, Bischof von Sozopolis und Debeltus, bei der 3., Petrus bei der 6., Euthymius bei der 7. öcum., Ignatius bei der Synode des Photius 879; Theodosius bei der Palamitensynode 1351. — 4) Debeltus. Athanasius, wie vorhin bei Sozopolis; Jovinus bei der Synode des Patriarchen Flavian zu Ct. im J. 448; Eustratius bei der 7. öcum., Simeon bei der Synode des Photius 879. — 5) Plotinopolis. Hierophilus (Socrat. VII. 36); Georg bei der 7. öcum. Synode. — 6) Scopelus. Rheginus, Martyrer unter Julianus Apostata (Ughelli, Italia sacra T. VI. in Synaxario Basilii Imp. ad 24. Febr.); Bardanes bei der Synode des Photius 879. — 7) Anchialus. Timotheus zu Philippopolis; Sebastian bei der 2., Paulus bei der 5. öcum., Nicolaus bei

der Synode des Photius 879; Sophronius zu Florenz, später wieder in der Sophienkirche abtrünnig. — 8) Probata. Manuel bei der Synode des Photius 879. — 9) Bulgarophrygium (Notit. Leon. Sap.). Theodor bei der 7. öcum., Constantin bei der Synode des Photius. — 10) Klein- und Groß-Brysis (jenes Erzbisthum). Johannes bei der 7. öcum., Nicetas bei der Synode des Photius 879; bei der Palamitensynode 1351 führt Theodoret den Metropolitentitel, den seine Vorfahren bereits im zwölften Jahrhundert angenommen hatten. — 11) und 12) finden sich bei der Synode des Photius die Bischöfe: Constantin von Trabizya und Johannes von Buzellus. Vgl. zu dieser Kirchenprovinz Le Quien I. 1171—1192. — IV. In der Kirchenprovinz von Trajanopolis für die Eparchie Rhodope die Bisthümer: 1) Trajanopolis. Namhaftere Bischöfe: Theodul mußte sich, wie Olympius von Aenus, vor der arianischen Wuth des Kaisers Constantius durch die Flucht retten (Athanas. hist. Arian. ad monach. c. 18. 19); Syncletius, „Metropolit", zur Untersuchung der Verbrechen des Antonin von Ephesus verwendet; Petrus, Freund des Nestorius zu Ephesus; Basilius bei der Räubersynode, zu Chalcedon und in der Synodica seiner Provinz an Kaiser Leo I.; Abundantius (Hormisdae P. ep. ad Synod. Ct. an. 521); Nicephorus bei der Synode des Photius 879; Germanus bei der Palamitensynode 1351. — 2) Maronea. Alexander zu Sardica; Timotheus, als Anhänger des Johannes Chrysostomus verbannt (Pallad. dial. de vit. S. Joan. Chrysost. p. 195); Docimasius zu Ephesus, bei der Räubersynode, später zu Chalcedon; Innocentius beschrieb das Colloquium zwischen den Katholiken und Severianern vom J. 533 (s. d. A. Monophysiten, VII. 239); Johannes bei der 5. öcum., Nicetas I. bereits unter den Metropoliten bei der Synode des Photius 879. — 3) Maximianopolis. Ennepius zu Ephesus; Serenus zu Chalcedon; Eustathius, schon als Metropolit, bei der 5. öcum. Synode. — 4) Toperus (Topiris, Rhusium; Procop. de aedif. IV. 11). Lucian zu Ephesus (act. 1); Tryphon bei der Synode des Photius 879; Theodul bei der Palamitensynode 1347 schon als Metropolit. — 5) Aenus. Olympius zu Sardica (can. 17), ein Leidensgenosse des Bischofs Theodul von Trajanopolis; Macarius zu Chalcedon; Paulus beim 5. öcum. Concil; Georg beim Quinisextum; Johannes I. bei der Synode des Photius 879. Die spätern Bischöfe von Aenus gelten schon als Metropoliten, darunter Daniel, mit Gregor Palamas im Briefwechsel, bei der Palamitensynode 1351 (Cantacuzen. hist. IV. 37). — 6) Cypselus. Georg bei der 5., Theophylactus bei der 7., Stephanus, schon als Metropolit bei der 8. öcum. und bei der Synode des Photius 879. — 7) Macre (früher Stagira). Antiochus bei der Synode des Photius, wie Jacob von — 8) Peritheorium, Georg von — 9) Xanthia, Paulus von — 10) Mosynopolis, Marianus von — 11) Anastasiopolis, und Nicephorus von — 12) Pori. — 13) Didymotichos. Nicephorus bei der Synode des Photius 879; Theoleptus, Metropolit, von Johannes Cantacuzenus, welcher zu Didymotichos als Kaiser sich aufwarf, sehr belobt (hist. III. 27), zugegen bei den Palamitensynoden 1347 und 1351. — In der Notit. Leon. Sap. findet sich endlich — 14) ein Erzbisthum von Carabizya, dessen Bischof Leo mit Michael Cerularius die Gesandten P. Leo's IX. excommunicirte, und — 15) ein Bisthum Theodorium, dessen Bischof Basilius bei der 7. öcum. Synode zugegen war. Ueber das Concil zu Nice vom J. 359 vgl. Mansi II. 701, und über die ganze Kirchenprovinz von Rhodope Le Quien I. 1193—1210. — IV. Für die Eparchie Untermösien bestand die Kirchenprovinz von Marcianopolis bis zu den Einfällen der Bulgaren in das Stromgebiet der Donau, oder richtiger bis zu deren fester Ansiedelung in Untermösien, nachdem Kaiser Basilius II. Bulgaricida sie dahin confinirt hatte. Das Christenthum war in Mösien schon gegen Ende des zweiten Jahrhunderts bekannt; die hl. Melitina litt unter Kaiser Antoninus zu Marcianopolis, das seinen Namen von einer Schwester Trajans führte und jetzt Preslav heißt, den Martertod. Es gehörten folgende Bisthümer zu dieser Kirchenprovinz: 1) Marcianopolis. Namhaftere Bischöfe: Pistus beim 1. Nicänum; Domninus, mit Valens von Mursa für den Arianer Eunomius bei Kaiser Valens thätig (Philostorg. IX. 8); Martyrius, von Kaiser Theodosius I. seiner Orthodoxie halber belobt; Dorotheus, für Nestorius thätig zu Ephesus und in Briefen, deßhalb in Ephesus abgesetzt, erhielt zum Nachfolger den Saturninus, welcher sich anfangs mit Mühe behauptete, aber dennoch 448 bei der Synode zu Ct. gegen Eutyches noch im Besitze seines Bisthums erscheint; Valerian in der Synodica an Kaiser Leo I. — 2) Abritum. Marcianus, zu Ephesus mit Dorotheus von Marcianopolis für Nestorius, aber ohne dessen Schicksal zu theilen, indem er noch 458 die Synodica von Moesia secunda an Kaiser Leo I. unterschrieb; Ursus bei der 7. öcum. Synode. — 3) Nobä (Novä), Petronius, zeitweilig für Nestorius; Secundinus bei der Synode zu Ct. gegen Eutyches 448; Petrus in der Synodica an Leo I. — 4) Sexantaprista (Prista). Polycarpus (Socrat. VII. 26). — 5) Nicopolis (Nigeboli). Marcellus in der vorhin erwähnten Synodica; Amantius, Zeitgenosse des Patriarchen Johannes II. von Ct. (s. d. A. Monophysiten, VII. 239); Nicephorus schwor 1440 die Union in der Sophienkirche wieder ab. — 6) Odyssus (Bares). Das Synodalschreiben der Kirchenprovinz Mösien an Kaiser Leo I. nennt Dittas; der Bericht

der Synode zu Ct. an den Patriarchen Johannes II. (s. d. A. Monophysiten, VII. 239) über Severus von Antiochia nennt Johannes als Bischof von Odyssus; bei der 7. öcum. Synode war Leo, Bischof von Bares, bei der Synode des Photius 879 Basilius von Bares. — 7) Appiaria. Lupicinus wurde von Johannes Chrysostomus, laut dessen Schreiben an Papst Innocenz I. (s. d. A. V. 627) mit zwei andern Bischöfen an Theophilus von Alexandrien geschickt, damit dieser von Chalcedon (ad quercum) nach Ct. kommen möge, um die Vertheidigung des Chrysostomus zu hören; Martialis in dem vorerwähnten Synodalschreiben an Kaiser Leo I. — 8) Comra. Marius beim 1. Nicänum. — 9) Dorostorum (Silistria). Jacob, als Nestorianer zu Ephesus abgesetzt; Monophilus in dem Synodalschreiben an Kaiser Leo I.; Callistus, Metropolit, zu Ferrara-Florenz, aber 1440 auch wieder in der Sophienkirche. — 10) Axiopolis. Cyrillus, in alten Handschriften des Martyrologiums S. Hieronymi ad 9. Maji. — 11) Tibracopolis (Strummitza). Theoctistus bei der Synode des Photius 879. — 12) Sugdäa. Stephanus bei der 7. öcum. Synode; Theodorus, Freund des Johannes Beccus, der ihm seine drei Bücher: περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου πνεύματος widmete; Eusebius, Metropolit, bei der Palamitensynode 1351. — 13) Belesbugd, von Innocenz III. zur Metropole*) erhoben, hatte um 1072 den Bischof Nicephorus. — 14) Endlich gehört zu dieser Provinz noch das Bisthum der Gothen (s. d. A. IV. 582, dann: Fridigern, IV. 214; Ulfila, XI. 365; Bibelübersetzungen, I. 951) oder Gotthia (Notit. Leon. Sap., wo es schon als Erzbisthum aufgeführt wird). Auf Theophilus und Ulfila folgten Selenas (Socrat. V. 23; (Sozomen. VII. 17), Unilas (S. Joan. Chrysostom. ep. 14. ad Olympiad.); Johannes zur Zeit der 7. öcum. Synode. Ueber die Kirchenprovinz von Mösien vgl. Le Quien I. 1217—1246. — VI. Das Bisthum Tomi für (das kleine) Scythien. Wie in Illyricum, so hatten auch in Scythien und Untermösien die Christen viel von den eindringenden heidnischen Völkerschaften zu erdulden. Namentlich verwüsteten die Hunnen (s. d. A. V. 397 und Völkerwanderung, XI. 720) unter Kaiser Zeno (474—491) und die Bulgaren (von 493—499 und später) die Reichsdiöcese Thracien. Aus der Provinz Scythien war nach einer Andeutung bei Eusebius (hist. eccl. III. 7) schon ein Bischof der Scythen beim 1. Nicänum zugegen; unter Kaiser Valens zog Bretanio, Bischof von Tomi, das Exil dem Abfalle vom katholischen Glauben vor (Sozomen. VI. 21; Theodoret. hist. IV. 35); Gerontius war bei der 2. öcum. Synode; Theotimus, ein Zeitgenosse des hl. Johannes Chrysostomus (Pallad. Dial. de vita S. Joan. Chrys.; Sozomen. VII. 26.; Socrat. VI. 12, wird von Hieronymus als kirchlicher Schriftsteller erwähnt. Diesem folgten: Timotheus bei dem Concil zu Ephesus; Johannes, ein beredter Gegner des beginnenden Monophysitismus; Alexander bei der Synode des Patriarchen Flavian gegen Eutyches und zu Chalcedon (act. 3); Theotimus II., aus einer Antwort an Kaiser Leo I. bekannt; Paternus, ein Gegner der scythischen Mönche, welche zur Zeit des Papstes Hormisdas (s. d. A. V. 331) mit ihrem Satze: „Unus e Trinitate passus est", so viele Unruhe machten; Valentinian mit Papst Vigilius wegen der drei Capitel im Briefwechsel (Collat. 7. Synod. general. V.). Vgl. über Tomi Le Quien I. 1211—1216.

Aus dem Patriarchalsprengel von Constantinopel, und zwar aus der Reichsdiöcese des proconsularischen Asiens gehört noch hieher die Kirchenprovinz der cycladischen Inseln, deren Namen wir bereits früher aufgeführt haben. Diese Kirchenprovinz zählte ursprünglich, wie die ganze Reichsdiöcese Asien, zu der Obermetropole von Ephesus, welcher nach dem Concil von Chalcedon nur mehr der Exarchentitel über die Diöcese Asien verblieb. Sie hatte anfangs nur die Metropole zu Rhodus, seit 460 aber auf Lesbos noch eine zweite zu Mitylene. Wir bringen nun die namhaftern Bischöfe der einzelnen Inseln:

1) Rhodus (s. d. A. IX. 305; dann Johanniter, V. 769). Euphrosinus beim 1. Nicänum; Hellanicus, bereits Metropolit, zu Ephesus; Johannes bei der Räubersynode und später durch Stellvertretung in Chalcedon; Agapetus durch sein Synodalschreiben an Kaiser Leo I. bekannt; Esaias, der Sodomite (Theophan. ad ann. 2. Justiniani I. Imp.); Theodosius bei der 5., Isidor bei der 6., Leo bei der 7., Michael bei der 8. öcum., Leontius bei der Synode des Photius 879; ein „Metropolitanus superhonoratus (Hypertimus) et

*) Nachdem Achrida für die Bulgaren verloren war, trat Kaiser Johannicius (s. d. A. Balduin, I. 590) zur Ordnung der kirchlichen Verhältnisse in seinem Reiche mit Papst Innocenz III. im J. 1204 in Unterhandlung. Tornobus wurde zur Primatialkirche erhoben, und hatte die Metropolen von Preslav und Belesbugd unter sich. Basilius, bisher Bischof von Zagora (Debeltus), wurde Primas; aber schon sein Nachfolger Germanus brach, in Folge des Krieges der Bulgaren mit Balduin, die Gemeinschaft mit Rom, trat mit dem Patriarchen von Ct in Verbindung, und erhielt die Autokephalie und das Exarchat von Bulgarien, ja zeitweilig selbst den Patriarchentitel. Einer seiner Nachfolger, der Metropolit von Tornobus, war zu Ferrara-Florenz.

Exarchus Cycladum insularum" schrieb an Gregor X. der Wiedervereinigung halber; Nilus II., zählt die Palamitensynode von 1351 unter die öcumenischen, als 9.; Nathanael zu Ferrara-Florenz, neben ihm Andreas, „Colossensis archiepiscopus", der lateinische Erzbischof von Rhodus; Macarius durch Stellvertretung in der Sophienkirche; Metrophanes, für die Union gestimmt, aber dem lateinischen Metropoliten, als päpstlichem Legaten untergeordnet (um 1474; Hist. de l'ordre de S. Jean de Jérusalem V. 136, VI. 144); Elymis, früher Mönch vom Berge Sinai; Clemens, zur Zeit der türkischen Belagerung 1521 (hist. de l'ordre etc. X. 290); Euthymius, noch für die Union, nachdem die Ritter bereits abgezogen waren (l. c. 295). Nach ihm riß das Schisma wieder ein. — 2) Samos, jetzt ein Erzbisthum. Isidor beim Quinisextum; Heraclius bei der 7. öcum. Synode. — 3) Chios, jetzt ein Erzbisthum. Tryphon zu Chalcedon; Georg bei der 6., Theophilus bei der 7. öcum. Synode. — 4) Cos. Meliphron beim 1. Nicänum; Julianus, der berühmte Apokrisiarius (s. d. A. I. 325) des Papstes Leo I. d. Gr. (s. d. A. VI. 450), war 448 bei der Synode des Patriarchen Flavian zu Ct., hierauf bei jener des Thalassius von Cäsarea, ferner bei der Räubersynode, wie aus dem Eingange der Acten und der Angabe hervorgeht, daß er, in Rom erzogen (S. Leon. I. ep. 86) und das Lateinische — die damalige Hofsprache in Ct. — besser redend als das Griechische, des Florentius von Sardes als Dolmetsch sich bedient habe, wenigstens im Anfange zugegen (vgl. dawider Conc. Chalcedon. act. I.), setzte sodann sein Nuntiaturgeschäft bei Kaiser Theodosius II. in Ct. wieder fort, erschien zu Chalcedon und schrieb später an Kaiser Leo I., mit den übrigen Bischöfen in Betreff des Concils von Chalcedon und der Absetzung des Timotheus Aelurus (s. d. A. Monophysiten, VII. 236) übereinstimmend; Dorotheus, Zeitgenosse des Patriarchen Johannes II. von Ct.; Georg bei der 6. öcum., Constantin bei der Synode des Photius 879. — 5) Naxos (Barachus zu Chalcedon; Paulus unter Mennas zu Ct.; Georg bei der 6. öcum. Synode) wuchs mit — 6) Paros (Athanasius zu Ephesus und zu Chalcedon; Theodor — als Bischof von Paros, Siphnus und Amolgus — unter Mennas zu Ct.; Stephanus bei der 6. öcum. Synode) zu einem Bisthume, später Erzbisthume: Paronaxia zusammen (Nicephor. Callist. XIV. 39; Notit. Leon. Sap.). — 7) Thera. Dioscorus zu Sardica; Georg bei der 6. öcum. Synode. Jetzt ein Erzbisthum. — 8) Tenos. Ecdicius bei der 5., Demetrius bei der 6., Eusthathius bei der 7. öcum. Synode. — 9) Andros. Constans bei der 6., Samuel bei der 8. (act. 3) öcum., Philippus bei der Synode des Photius 879. — 10) Melos. Gegenwärtig, wie Andros, ein Erzbisthum. Eutychius bei der 6., Galaction bei der 7. öcum. Synode. — 11) Leros. Johannes bei der 5., Sergius bei der 7., Joseph bei der 8. öcum. Synode. — 12) Delos. Sabinus zu Chalcedon. — 13) Carpathus. Olympius, Nestorianer; Zotikus, Zeitgenosse des Papstes Hormisdas; Mennas bei der 5., Leo bei der 7. öcum., Philippus bei der Synode des Photius 879. — 14) Tenedos. Diodor, zu Sardica thätig und deßhalb mit Lucius von Adrianopel durch Kaiser Constantius abgesetzt und exilirt; Anastasius, nach Le Quiens Vermuthung der eigentliche Vater der nestorianischen Häresie (s. d. A. Ephesus, dritte allgemeine Kirchenversammlung, III. 607); Florentius bei der Räubersynode, zu Chalcedon (act. 16) als Bischof von Lesbos, Tenedos, Proselene und Aegialis; Joseph (Cantacuzen. IV. 37) als Metropolit von Tenedos und Hypertimus bei der Palamitensynode 1351. — 15) Siphnos. Mit mehreren kleineren Inseln in der Nähe. Der bei Paros erwähnte Bischof Theodor. Jetzt ein Erzbisthum. — 16) Lemnus. Strategius beim 1. Nicänum; Silvanus beim Quinisextum; Arsenius bei der Synode des Photius 879; Paulus bei der schismatischen Synode des Michael Cerularius (schon als Erzbischof). — 17) Mitylene auf Lesbos. Evagrius zu Seleucia, als Arianer abgesetzt (Socrat. II. 41; cf. Philostorg. VIII. 2; IX. 1); Johannes zu Ephesus; Florentius (s. oben bei Tenedos); Zacharias (s. Henr. Canisii antiq. lect. T. IV.) unter Mennas zu Ct.; Gregor I. bei der 6. öcum. Synode; Sisinnius beim Quinisextum; Damianus bei der 7. öcum. Synode; der hl. Georg, zur Zeit der Iconoclasten unter Kaiser Leo dem Armenier exilirt (act. SS. ad 7. mensis Aprilis); Michael, Freund des Photius, der ihn in drei Briefen (119. 225) tröstet, daß er um seinetwillen so Vieles leiden müsse; Basilius bei der Synode des Photius 879; Nicolaus, wie Metrophanes, ein Gegner des Photius, und bitter klagend über Papst Johannes VIII. (s. d. A. V. 751) wegen dessen zeitweiliger Nachgiebigkeit; Constantin bei dem schismatischen Concil des Michael Cerularius; Gregor II., ein Zeitgenosse der Patriarchen Arsenius, Germanus III. und Joseph, weihte letztern, als der älteste Bischof, mit Hintansetzung des Metropoliten von Heraclea; Dorotheus I. zu Ferrara-Florenz; Menas in der Sophienkirche. — 18) Methymna auf Lesbos, in der Notit. Leon. Sap. bereits ein Erzbisthum. Christodorus, ein Zeitgenosse des Papstes Hormisdas; Andreas bei der 6. öcum. Synode; Theophylactus beim Quinisextum; Eustrathius bei der 7., Jacobus bei der 8. öcum. Synode; Malachias bei der Palamitensynode 1347. Ueber die Kirchenprovinz der Cycladen vgl. Le Quien I. 923—964.

Es erübrigt nun noch zu dem Artikel Cypern II. 964 die Bisthümer der selbstständigen **Kirchenprovinz von Salamis** oder **Constantia** nachzutragen,

nachdem die Emancipation dieser Provinz aus dem Patriarchalverbande mit Antiochia bereits l. c. erzählt wurde. Vgl. hieher noch Le Quien II. 1037—1076; Wiltsch I. 231. 469; Maaßen l. c. 50 ff. Die in unserm bestimmt abgegrenzten Zeitraume bestehenden Bisthümer Cyperns waren:

1) Salamis (s. d. A. **IX**. 577). Namhaftere Bischöfe: Gelasius zu Nicäa; Epiphanius (s. d. A. **III**. 625), Sabinus **I.**, Troilus, Theodor, sämmtlich act. 7. Conc. Ephes. erwähnt durch ihren Nachfolger Rheginus; Olympius **I.** bei der Räubersynode und zu Chalcedon; Sabinus **II.** durch sein Synodalschreiben an Kaiser Leo **I.** bekannt; Anthemius (s. d. A. Barnabas **I.** 622); Arcadius **I.** und Sergius (s. d. A. **X.** 89. Nr. 3), Gegner der Monotheleten (das Schreiben des zuletzt Genannten wurde bei der Synode zu Rom unter Martin **I.** Papst — **I.** 649 — verlesen; später fiel Sergius ab). Johannes **I.** beim Quinisextum, flüchtete mit vielen Christen seiner Insel vor den Saracenen nach Justinianopolis (Salamis am Hellespont, nach Justinian **II.** so benannt), erlangte dort Metropolitanrechte über Cyzicum; aber unter Constantin **V.** Copronymus (s. d. A. **II.** 832) finden wir den Georg von Salamis bereits wieder auf Cypern, mit Germanus von Ct. excommunicirt, aber von der 7. öcum. Synode acclamirt und act. 6. belobt; Constantin beim 2. Nicänum für die Bilderverehrung auf Cypern Zeugniß gebend; Epiphanius **III.**, ein Freund des Patriarchen Ignatius von Ct. (Proleg. Anastas. Biblioth. ad 8. oecum. Synod.); Germanus, der letzte griechische Erzbischof auf Cypern bis 1570; Hugo, der erste lateinische Erzbischof. — 2) Citium. Mnemius bei der 2, Tychon bei der 6. (act. 14), Theodor bei der 7. (act. 4) öcum. Synode. — 3) Curium. Zeno (art. 7) zu Ephesus. — 4) Tamassus. Tychon bei der 2. öcum. Synode; Epaphroditus zu Chalcedon. — 5) Paphos. Cyrillus (Cyriacus) bei der 1., Julius bei der 2., Sapricius bei der 3. öcum. Synode. — 6) Neapolis. Leontius, lebte unter Kaiser Mauritius und wird act. 4. der 7. öcum. Synode gerühmt. — 7) Amathus. Heliodor (act. 6. conc. Chalcedon.); Alexander bei der 7. öcum. Synode. — 8) Arsinoë. Prosechius (act. 1. u. 6. Conc. Chalcedon.). — 9) Lapithus. Didymus (act. 1. u. 6. Conc. Chalcedon.) — 10) Carpasia. Philo, ein Freund des Epiphanius von Salamis; Hermolaus zu Chalcedon. — 11) Chytrus. Pappus, Martyrer unter Licinius; Phosinus zu Chalcedon; Spiriton bei der 7., Germanus bei der 8. öcum. Synode. — 12) Trimithus. Spiridion zu Nicäa und zu Sardica (vgl. Socrat. I. 12, und Hefele Conc.-Gesch. I. 271); Theopampus 381 zu Ct.; Theodor (act. 14 Synod. oecum. VI.); Georg beim 2. Nicänum. — 13) Soli. Evagrius (act. 7. Conc. Ephes.); Epiphanius (act. 6. Conc. Chalcedon.); Stratonicus (act. 12. Synod. oecum. VI.); Eustathius bei der 7. öcum. Synode. — 14) Ceraunia. — 15) Theodosia. Soter (act. 1. 5. 6. Conc. Chalcedon.). — 16) Ledra. Triphyllius zu Sardica. Nach Wiltsch I. 469 ging in Folge der wiederholten Einfälle (649 und 805) und während der zeitweiligen Occupation Cyperns durch die Saracenen (805—964) die alte Metropolis von Constantia (Salamis) unter, und Arsinoë galt zeitweilig als eigentliche Metropolis. [Häusle.]

Gronov (Gronovius), Johann Friedrich, holländischer Philolog, ist geboren zu Hamburg am 5. September 1611. Er studirte zu Altdorf und Leyden, und wendete sich von der Jurisprudenz, die er zuerst gehört hatte, zu den Humanitätsstudien, in Haag nahm er die reformirte Confession an. Von Bremen und Lübeck, wo er sich aufgehalten, begab er sich nach Holland, um mit den berühmten Philologen Voß, Salmasius, Heinsius und Scriverius persönlich bekannt zu werden. Voß überließ ihm seine vortreffliche Bibliothek zur Benützung. Im J. 1639 unternahm er eine Reise nach England und Frankreich, und erhielt zu Anjou die Doctorwürde in der Jurisprudenz, hielt sich dann einige Zeit in Florenz und Rom auf, und nahm hierauf einen Ruf nach Deventer als Professor der Geschichte und Beredtsamkeit an. Zu Deventer wurde ihm die Auszeichnung zu Theil, welche noch keinem Professor daselbst widerfahren, daß er als Tribun in's Rathscollegium aufgenommen wurde, dennoch übersiedelte er 1653 nach Leyden und übernahm daselbst das Lehrfach der griechischen Sprache und Literatur, und wurde später auch Universitätsbibliothekar. Er starb 60 Jahre alt am 28. December 1671. Die von ihm edirten Classiker sind: Sallustius, Livius 1643, Seneca, Terentius 1649, Plautus 1664, Quintilianus 1665, Plinius 1669, Gellius.

Gronov, Jacob, Sohn des Vorigen, geboren zu Deventer am 20. Oct. 1645. Er studirte zu Leyden die Humaniora und Jurisprudenz, und machte hierauf eine Reise nach England, um zum Behufe gelehrter Arbeiten die Bibliotheken von Oxford

und Cambridge zu benützen, und die berühmten Gelehrten Pockocke, Pearson, Casaubon persönlich kennen zu lernen; der letztere starb in seinen Armen. Zurückgekehrt in seine Heimath, gab er den Polybius mit Anmerkungen heraus, in die er schätzbare Beiträge aus dem Nachlasse des Casaubonus flocht, und erhielt, zwanzig Jahre alt, einen Lehrstuhl zu Deventer, den er jedoch ausschlug und 1672 eine Reise nach Frankreich unternahm. Von Frankreich begab er sich nach Spanien und von da nach Italien, wo er durch Empfehlung des Cardinals Medici eine Lehrstelle in Pisa erhielt, folgte aber schon nach zwei Jahren (1679) einem Rufe nach Leyden, woselbst er zu den Lehrfächern der Beredtsamkeit und classischen Studien 1702 noch den Lehrstuhl der Geographie erhielt. Nennenswerthe Editionen von ihm sind: Macrobius, Polybius 1670, Tacitus 1673, Supplementa lacunarum in Aenea Tactico, Dione et Arriano 1675, Livius 1679, Gellius 1681, Seneca Trag. 1682, Epictet 1683, Pomponius Mela 1685, Lucian 1687, Cicero 1692, Ammianus Marcellinus 1693, Suetonius 1698, Phaedrus 1703, Arrianus 1704, Herodotus 1715, Tacitus 1721. Von seinen Schriften über Alterthumskunde sind der Thesaurus antiquitatum Graecarum 12 vol. fol. 1697 und die Geographia antiqua 1697 die bedeutendsten. Seine Exercitatio de pernicie et casu Judae 1683 verwickelte ihn in Streit mit Teller und Perizonius; auch mit Voß, Fabretto, Blancard, Clericus Küster gerieth er in Kampf, und legte dabei eine maßlose Polemik und großes Selbstgefühl an den Tag. Sonst ist er manchmal von Leichtgläubigkeit nicht frei zu sprechen, wie er denn ein aus Holz geschnitztes sächsisches Bergmännchen, das er für die Abbildung eines heidnischen teutschen Priesters hielt, der das Isisschiff auf seinem Haupte trage, seinem Thesaurus in Kupfer beidrucken ließ. Der Tod seiner jüngsten Tochter, die er sehr liebte, verkümmerte und verkürzte seine Lebenstage; er starb 1716 am 21. October zu Leyden. Von seinen Söhnen wurde der älteste ein Dr. Medicinae, ein anderer, Abraham, Jurist, der jedoch auch in der Humanistik wohl geübt war. V. Jöchers Gelehrtenlexikon, Art. Groner.
[Eberl.]

Gügler, Joseph Heinrich Aloys, wurde geboren den 25. August 1782 zu Udligenschwyl, einem Pfarrdorfe drei Stunden von Luzern; seine Eltern waren wohlhabende Landleute. Der zarte und schüchterne Knabe zeigte schon frühe eine besondere Vorliebe für die Lectüre der hl. Schriften und ehe er das zwölfte Lebensjahr zurückgelegt, hatte er die ganze Bibel zu wiederholten Malen durchgelesen, viele Verse und längere Stellen wußte er auswendig. Seine Eltern begleitete er oft bei ihren Wallfahrten nach dem nahen Einsiedeln; die Menge und die Andacht der Wallfahrer, die Pracht des Tempels und des Gottesdienstes machten einen mächtigen Eindruck auf den frommen und phantasievollen Knaben; er äußerte bald den Wunsch, selbst Klostergeistlicher zu werden, aber es bedurfte eines dreijährigen Bittens, um die Zustimmung des Vaters zu erwirken. Aloys hatte seit vier Jahren seine Studien in der Schule zu Einsiedeln mit Fleiß und dem besten Erfolge betrieben, da brachte die inzwischen ausgebrochene Revolution auch in die stillen Klosterräume große Störung, die Patres wanderten (im Mai 1798) nach St. Gerold aus, Gügler folgte ihnen, von da aus schickte der Abt Beatus Küttel die Zöglinge mit mehreren Patres nach der Benedictinerabtei Petershausen bei Constanz, wo Gügler sehr angenehme Tage verlebte, obgleich auch hier die Studien vielfach durch die kriegerischen Durchmärsche u. s. w. unterbrochen wurden. Im Herbste 1801 ging er nach Solothurn um Philosophie zu studiren, in dieser Zeit beschäftigte er sich viel mit Lectüre religiöser Dichtungen und versuchte sich selbst in poetischen Erzeugnissen; was einen Grundzug seiner spätern Geistesrichtung und in seinem lehrenden schriftstellerischen Wirken bildet, zeigt sich hier in seinem Beginne. Im J. 1802 ist er in Luzern, hier war J. Widmer, der spätere College und treue Freund, sein Mitschüler, beide bezogen gegen Ende dieses Jahres die Universität Landshut, an welcher damals Sailer und Zimmer lehrten; Gügler studirte

Philosophie und Theologie und kam in nähere Berührung mit den genannten Lehrern, die auch nach dieser Seite hin sehr wohlthätig und anregend auf ihre Schüler einwirkten. Nach Vollendung der theologischen Studien kehrte Gügler in seine Heimath zurück und als kurz darauf die Professur der biblischen Exegese am Lyceum in Luzern erledigt wurde, traf die Wahl den noch im jugendlichen Alter stehenden Gügler, er wurde Professor (im Anfange des J. 1805) noch bevor er zum Priester geweiht war (9. März 1805); etwas früher (November 1804) war Widmer zum Professor der Philosophie an der gleichen Anstalt ernannt worden; sie waren nun Collegen des seit mehreren Jahren segenreich in Luzern wirkenden Franz Geiger (s. d. A. IV. 354 f.). Gügler fand sich bald heimisch in seinem neuen Berufe. Wie schon berührt worden, hatte er sich seit der frühesten Jugend mit dem Inhalt der hl. Bücher bekannt und vertraut gemacht, die meiste Zeit der Universitätsjahre war dem Studium der hl. Schrift gewidmet gewesen, für diese hegte er eine tiefe Ehrfurcht, ja eine eigentliche Andacht, wie dieß die aus jener Zeit stammenden Betrachtungen und Aufsätze zeigen; hiezu kam eine gründliche, gelehrte, allseitige Bildung und jene im vollen Sinne des Wortes originelle, tiefgeistige und schwungvolle Anschauungsweise, die sich fast in jedem Satze kundgibt. Diese hohe Begabung, sowie die Frische und das Anregende des Vortrages, verschafften dem jungen Lehrer in kurzer Zeit die Achtung und Liebe seiner Schüler, die er durch persönlichen Verkehr, durch schriftliche Arbeiten &c. zu einem ernsten wissenschaftlichen Streben anzuregen verstand; man vgl. die von seinem Biographen mitgetheilten Themate über alttestamentliche Exegese und Theologie. Einige Jahre später wurde ihm noch das Lehramt der Pastoraltheologie übertragen; im J. 1816 wurde Gügler und sein College Widmer zu Chorherren am Collegiatstift zu St. Leodegar im Hof zu Luzern ernannt, unter Belassung jedoch bei ihren bisherigen Lehrstellen am Lyceum; kurze Zeit (von 1822—1824) bekleidete der erstere auch das Amt eines Schulpräfecten. Das im Ganzen glückliche, nur dem schönen Berufe und der Wissenschaft gewidmete Leben Güglers hatte auch seine Störungen zu bestehen; es sei hier die bedeutendste derselben erwähnt, weil charakteristisch für die Zeit und die dabei betheiligten Personen. Zu Anfang des Jahres 1809 ließ Gügler eine Sonntagspredigt: über die Feier des äußern Gottesdienstes (im 2. Bd. der nachgelassenen Schriften die achte), im Druck erscheinen mit einem verwahrenden Vor- und Nachworte versehen. Der damalige Stadtpfarrer und bischöfliche Commissär Thaddäus Müller, dem die Lehr- und Predigtweise Güglers und Widmers nicht gefiel, deutete diese Veröffentlichung als Demonstration gegen sich, namentlich die beigegebenen Verwahrungen, wie er denn überhaupt die ganze Richtung des Gügler'schen Wirkens als Hemmung und Reaction gegen die von ihm in Gemeinschaft mit der weltlichen Regierung festgehaltenen kirchlich-politischen Grundsätze erachtete. Die Spannung wurde noch größer, als Gügler im J. 1810 in der Oberteutschen Literaturzeitung die Schriften Müllers recensirte; dieser beklagte sich in einer Gegenrecension über Entstellung, Verdächtigung und Verdrehung, und brachte Zeugnisse bei von seinem vorgesetzten Bischof Dalberg und dem Generalvicar Wessenberg, welche die kirchliche Orthodoxie des bischöflichen Commissärs bezeugen; erhob förmliche Klage gegen Gügler bei der weltlichen Behörde, dieser rechtfertigte sich durch eine Zuschrift vom 27. August 1810. Ende Octobers erschien über diese Angelegenheit in Aarau eine Broschüre zu Gunsten Güglers, als deren Verfasser er selbst betrachtet wurde, was sich aber nachher als unwahr erwies, Müller wurde hiedurch so aufgebracht, daß er zum zweitenmal Klage erhob und geradezu die Absetzung des Gegners beantragte; seinem Einfluß gelang es, dieß durchzusetzen; der Kleine Rath sprach die Entlassung Güglers von seinem Lehrstuhl aus, 12. December 1810. Gügler antwortet mit einer ausführlichen Darlegung unter dem 16. December. Aus freien Stücken begehrte nun auch Widmer seine Entlassung, da er mit Gügler in Bezug auf die Schriften Müllers gleicher Ansicht sei, mit

ihm übereingestimmt habe und fortan übereinstimme, darum auch billig das Schicksal seines Freundes theile! Dieß machte großes Aufsehen und der Behörde nicht geringe Verlegenheit; die Studirenden, welche in den letztern Jahren wegen dieser zwei Lehrer sich zahlreich eingefunden, wurden ungehalten, sie wollten auswandern, die Mehrzahl der Bürger war auf Seite der Verfolgten, in Stadt und Land wurde die Sache als ein wichtiges Ereigniß betrachtet. Müller, durch all' dieses bestimmt, suchte einzulenken; in einer an die Regierung gerichteten Vorstellung trug er auf Wiedereinsetzung an, wofür sich auch zuletzt der souveräne Rath bei dem Kleinen Rath aussprach; nach mehreren Verhandlungen und Erklärungen wurde Gügler am 23. Januar 1811 in sein Amt wieder eingesetzt; auch Widmer nahm jetzt sein Entlassungsbegehren zurück. Laut war hierüber die Freude, besonders bei den Studirenden und fast bei der gesammten Geistlichkeit. Etwas später hatte Gügler einen Streit durchzufechten mit M. Lutz, Pfarrer in Leufelfingen, der in mehreren Schriften sich Ausfälle gegen die Schulen und Lehrer in Luzern erlaubt hatte. Gügler schrieb gegen ihn die Schrift: Chemische Analyse und Synthese, Luzern 1816. Wir berühren noch die wichtigeren seiner späteren Schriften. Im J. 1819 erschienen: Ziffern der Sphinx oder Typen der Zeit und ihr Deuten auf die Zukunft, Solothurn und Nürnberg. Ihr Inhalt ist „eine tiefe Ergründung des Gesammtlebens, ja die kühnste und sublimste Entzifferung der Lebensgeschichte der Völker, dem ein christlich gemüthlicher Sinn, sowie der Katholicismus des Christenthums als nothwendig zu Grunde liegt.“ Die Grundanschauung über Geschichte sprechen folgende Worte aus: „Weil du bei Heiden und Wilden es findest, ist es dir nichtig! wahrhaftig muß es doch sein, weil's alle Zeiten beherrscht! Christenthum ist verklärte Geschichte, geheiligte Menschheit; wie der Himmel — in Licht aufgelösete Welt. Was alle Völker dunkel geahnt und spärlich geübet, führt aus dem Abgrund heraus Christus lebendig und schön“ (vgl. Sphinx, S. 30—41, 52—62). — Im J. 1823 begann Gügler eine Zeitschrift: Zeichen der Zeit, erscheinen zu lassen. Sein Hauptwerk ist: die heilige Kunst oder die Kunst der Hebräer; der erste Band davon war schon 1814 in Landshut erschienen, die Fortsetzung folgte unter dem besondern Titel: Darstellung und Erklärung der hl. Schriften aus ihnen selbst, I. Theil, erste Hälfte, Luzern 1817, zweite Hälfte 1818; nach des Verfassers Tod besorgte Widmer die Herausgabe des II. Theiles, erste Hälfte 1828, nachgelassene Werke III. Theil. Gügler hat in diesem Werke das Ergebniß seiner Forschungen in den hl. Schriften niedergelegt, zu der hiefür gewählten Form und Darstellung wurde er durch die Lectüre der Herder'schen Schriften, namentlich durch den „Geist der hebräischen Poesie“ veranlaßt, er wollte jenen Zug vollenden, den zu thun Herder „eines gewissen Unglaubens wegen“ versagt war, an welchem Zuge aber die ganze Vollendung der Natur hing (s. Vorrede zum I. Bd.). Es war der gläubig positive Standpunct, den Herder nicht kannte, von welchem aus Gügler das von jenem angestrebte Ziel zu erreichen strebte. Das Eigenthümliche dieser tiefsinnigen Schrift kann hier nur kurz angedeutet werden: Bei dem auserwählten Volke zogen sich alle Geisteskräfte anbetend nach dem Grund des Gemüthes. Das Heilige ward das ihnen als Grund der geistigen Existenz unbegreifliche Element des Lebens selber. Zum Verstehen der hl. Urkunden dieses Volkes ist daher nöthig, daß dem Forscher der Sinn aufgehe und er gestimmt werde für das Religiöse. Die Hebräer, der Kindheit am nächsten, schöpften unmittelbar aus dem Gemüth: in ihren Kunstgebilden ist daher der Punct anschaubar, wo das Menschliche zunächst aus dem Göttlichen tritt, das Einfache, Kindliche und zugleich Hehre, Unerforschliche, Erhabene ist das Charakteristische der hebräischen Kunst. Wie sich die classische Kunst in einfachen vollendeten Formen ausspricht, die romantische malerisch Alles zu bunten Bildern verklärt, so treffen wir bei den Hebräern auf die Wiege der Kunst, wo der prophetische Strahl die Tiefen der Gottheit wie ein Blitz erleuchtet und insofern das Göttliche mit der Individualität des Sehers sympathisirt, sich in Gesichten historisch,

poetisch, rhetorisch darstellt, doch sich nie weit von der Tiefe des göttlichen entfernt, dessen Ahndung im Gemüthe geblieben ist. — Dieses wird nun in der Darstellung der hl. Schriften aus ihnen selbst an den Hebräern ausführlich nachgewiesen, wobei dieselben nicht als ein isolirtes abgeschlossenes Volk, sondern wie ihre Geschichte, ihre Gesetzgebung, ihr Cultus als ein Typus, Symbol und Einleitung zum Christenthum zu betrachten sind, als den Keim des Christenthums in sich tragend, bewahrend und vorbildend zur künftigen Verherrlichung. — In dieser Schrift, sagt der Biograph Güglers, herrscht mehr das Streben, den Leser anzuregen, in ihm wieder ein selbstständiges Leben in dem Gegenstande zu erzeugen, als Alles in's reine Bewußtsein zu erheben und das verständig Angeschaute auf dieselbe Weise auch Andern klar zu machen. Alles hat den strengsten innern Zusammenhang, einen äußern nur insofern als sich jeder Gedanke in Rücksicht der Beziehung auf das Ganze zur Geistesoffenbarung angeregt findet; daher die Dunkelheiten für viele Leser. Alles, Inhalt, Darstellung und Durchführung ist religiös-künstlerisch. Ein wehmüthiges, banges Seufzen des Gemüthes nach seinem Grund, dem Göttlichen, athmet durch das Ganze und beseelt jeden Ausdruck, ein fortwährendes Wetterleuchten heiliger Ahndung erhellt das Dunkel! Vgl. die am Schlusse anzuführende Biographie II. 94 f. Güglers letzte literarische Arbeiten sind: ein Aufsatz gegen das Bestreben in dem bis dahin ausschließlich katholischen Canton und Stadt Luzern den protestantischen Cultus einzuführen, nach seinem Tode erschienen in Benkerts Religionsfreund; eine sehr interessante Recension des ersten Bandes der Schrift Molitors: Philosophie der Geschichte rc., in der Kerz'schen Literaturzeitung; zu Sailers Secundiz (23. Sept. 1825) hatte er im Namen der schweizerischen Freunde und Schüler desselben ein schönes Festgedicht eingesandt. — Gügler hatte eine zarte Constitution, schon im ersten Mannesalter zeigten sich bedenkliche Krankheitssymptome, welche durch die schnell auf einander folgenden Verluste seiner Eltern und Geschwister zu Anfang des Jahres 1827 zum allseitigen Ausbruch gebracht wurden; er starb am 28. Februar. Groß war die Trauer und allgemein, besonders unter seinen Schülern; C. Greith, damals Studirender in Luzern, hielt im Namen der Zuhörer eine Gedächtnißrede, seine Collegen Fr. Geiger und Widmer ehrten sein Andenken durch Necrologe; das letzte Heft des „Katholiken" von 1829 hat einen gediegenen Aufsatz: Ein Wort zur Beurtheilung der exegetischen Schriften Güglers und seines Wirkens. — Vgl. die ausführliche „Lebensgeschichte des Chorherrn und Professors Al. Gügler" von J. L. Schiffmann, einem seiner ersten Schüler, 2 Bde. Augsburg 1833. Die Herausgabe der nachgelassenen Schriften besorgte Widmer, Sarmenstorf 1836—37, zwei weitere Bände Schaffhausen 1842. Im J. 1849 erschienen in St. Gallen noch: Al. Güglers Ansichten über Europas Zukunft, herausg. von J. A. Wachter. [König.]

Gumbert, Gundelbert, war Erzbischof von Sens, legte aber seine Würde nieder, um sich der Einsamkeit, dem beschaulichen Leben und der Verbreitung und Befestigung des christlichen Glaubens und Lebens in denjenigen Gegenden zu widmen, welche noch weniger von dem Lichte des Christenthums erleuchtet worden waren. Deßhalb gründete er in der Mitte des siebenten Jahrhunderts in den Wildnissen der Vogesen das Kloster Senones (Sens), welches eine große Blüthe erlangte und erst in der französischen Revolution unterging. Gumbert selbst wirkte auf's Segensreichste in- und außerhalb des Klosters, war ausgezeichnet durch seine Heiligkeit und durch seine Wunder und starb im J. 675.

Gunthar, berüchtigter Erzbischof von Cöln, war adeliger fränkischer Herkunft, und bestieg den Cölner Stuhl am 20. Mai 850 (Ann. Col. Pertz I. 97). In diesem Jahre suchte eine entsetzliche Hungersnoth Teutschland, besonders die Rheinlande heim. Der Scheffel Getreide stieg bis zu der unerhörten Summe von 12 Silbersikkel, wofür man sonst (Stälin, Würtemberg. Gesch. I. 403) ein Haus kaufen konnte. Eine säugende Frau, die mit ihrem Kinde nach Mainz kam, um

Brod zu suchen, fiel vor dem Thore todt nieder, worauf das Kind die Brust der todten Mutter zu saugen fortfuhr, und Alle zu Thränen rührte. Ein Vater war im Begriffe seinen Sohn zu schlachten, um seinen Hunger zu stillen, als er zwei Wölfe erblickte, die eine todte Hirschkuh zerfleischten. Er verjagte die Wölfe und erquickte sich und seine Frau an dem Aas (Ann. Fuld. h. a. Pertz I. 366 sq.). In Veranlassung dieses Nothjahrs soll Gunthar 851 der Domkirche und den Stiftern St. Gereon, Cunibert, Ursula und Pantaleon Grundstücke zur Unterhaltung des ewigen Lichts, sowie für den Unterhalt ihrer Canoniker angewiesen, und Kaiser Lothar I. mittelst Diplom von Aachen 853 solches bestätigt haben (Mörkens, conat. chronol. S. 64 unter Berufung auf Crombach). Unterm 1. Juli 854 schenkte der Priester Herigar dem St. Cassiusstifte zu Bonn Besitzungen zu Meckenheim und anderwärts, und verlieh Erzbischof Gunthar, der zugleich Probst des Stifts war, am nämlichen Tage urkundlich das Geschenk als Precarie zurück (Lacomblet, Archiv S. 81. 83). Dem Ansuchen Anskars (s. d. A. Ansgar I. 270), seine Einwilligung zu der Lostrennung Bremens vom Cölner Metropolitanverbande zu geben, widerstand Gunthar hartnäckig (Vita Anskar. c. 23. Pertz II. 707), die Sache blieb einstweilen bis zum Tode des Kaisers Lothar schweben, zumal Anskar um 852 seine zweite Missionsreise nach Schweden ausführte. Unter König Lothar II. von Lotharingen, wo Gunthar bald zur Würde des Erzkaplans emporstieg, weigerte er sich nur noch standhafter, Bremen abzutreten. Auf der Reichssynode zu Worms in der Fastenzeit 857, welcher eine Besprechung Ludwigs des Teutschen und Lothars II. zu Coblenz vorausging (Ann. Fuld. ad h. a. Pertz I. 370), wurde in Gegenwart dieser beiden Fürsten und einer großen Anzahl Bischöfe beider Reiche, darunter Gunthar und Anskar, die Angelegenheit des Bremer Stuhls abermals conciliarisch verhandelt. Alle baten einstimmig den Cölner, da alles früher gut geordnet worden, seinen Beitritt zu erklären. Gunthar aber sträubte sich heftig, indem er immer darauf zurückkam, es sei unrecht, daß ein Suffraganstuhl [Bremen] in einen Erzstuhl verwandelt werde; er dürfe der Ehre seines Stuhls in keiner Weise etwas vergeben. Da jedoch König Ludwig der Teutsche keine Lust bezeigte, einen Stuhl seines Reichs dem lotharingischen Metropoliten zu unterwerfen, und die Fürsten sammt dem versammelten Episcopate inständig in Guntharn drangen, unter Hinweisung darauf, daß jene Erhebung Bremens zur Metropole für Anskar unter den obwaltenden Verhältnissen eine Nothwendigkeit sei, gaben Gunthar und seine Suffragane zuletzt soweit nach, daß sie die Sache der definitiven Entscheidung des römischen Stuhls anheimgeben zu wollen erklärten, worauf Ludwig der Teutsche sofort den Bischof Salomo von Constanz deßhalb an den Papst abfertigte (Vita Anskar. l. c.). Im nämlichen J. 857 wurde auf dem Provincialconcil zu Mainz ein Brief Gunthars verlesen, wornach am 15. September sich über Cöln ein furchtbares Gewitter entladen hatte (s. d. A. Cöln, die Stadt im E.-B.). In einem Diplom Lothars aus Prüm vom 2. Januar 858, worin er dem Stuhle Utrecht das Kloster Bergh an der Ruhr schenkt, heißt Gunthar zuerst Erzkaplan des königlichen Palastes (sacri palatii summus capellanus Heda Hist. Ultraj. ed. Plantin. 1643. S. 57). In Sachen des Bremer Stuhls brachte Bischof Salomon 858 eine Bulle des Papstes Nicolaus I. nach Teutschland, worin es heißt: Alles was zum Frommen der Kirche gereiche und den göttlichen Satzungen nicht widerstrebe, sei erlaubt. Die Vereinigung von Hamburg-Bremen aber sei nothwendig und nützlich für das Heil der Seelen. Wie er daher kein Bedenken trage, die Vereinigung für ewige Zeiten auszusprechen, so solle auch in Zukunft kein Cölner Erzbischof oberhirtliche Rechte auf die Diöcese Bremen ansprechen. Da Vorkommenheiten ihn vorsichtig machen müßten, belege er im Voraus Jedweden mit dem Banne, der dieser seiner Entscheidung zuwider handeln werde (Hartzheim, Conc. Germ. II. 170). Die Bulle deutet auf nicht geringes Mißtrauen hin, das Nicolaus in Gunthar setzte. Ende Mai bis

Mitte Juni 859 treffen wir Guntharn auf der Synode zu Metz, in einer Gesandtschaft am Hofe Ludwigs des Teutschen zu Worms, und auf der Synode zu Savonniers bei Toul. Auf beiden Synoden war eine große Anzahl neustrischer und lotharingischer Bischöfe versammelt. Jahrs vorher nämlich war Ludwig der Teutsche in Neustrien eingefallen und hatte durch die Treulosigkeit der neustrischen Vasallen, die Carl den Kahlen verließen, einen Theil dieses Reichs ohne Schwertstreich erobert (Ann. Fuld. Pertz I. 371). Von den neustrischen Bischöfen indeß war bloß Wenilo von Sens auf der von Ludwig berufenen Synode erschienen (Pertz leg. I. 463), während die übrigen unter Hincmar von Rheims in Chiersy tagten (Baluz. Capit. II. 102). Im December 858 hatte auch Lothar II. gezwungen zu Attigny sein Bündniß mit Carl dem Kahlen gelöst, und sich mit dem Oheime Ludwig dem Teutschen verbunden (Prud. Ann. Pertz I. 452). Doch mußte Ludwig bald darauf, von seinen Teutschen und von den neustrischen Vasallen verlassen, im Februar 859 schmachvoll über den Rhein flüchten (Ann. Fuld. Pertz I. 372. 373. Regino a. 866. Pertz I. 577), worauf Lothar II. am 12. Februar in der Pfalz Arches sein Bündniß mit Carl dem Kahlen erneuerte (Böhmer, Regest. p. 68) und die lotharingisch-neustrische Synode zu Metz (28. Mai) die Instruction für eine Gesandtschaft verfaßte, die im Namen der beiden Könige mit sehr ernsten Forderungen an Ludwig den Teutschen abging (Pertz leg. I. 458). Die Gesandtschaft bestand aus fünf neustrischen und zwei lotharingischen Bischöfen, die Erzbischöfe Hincmar und Gunthar an ihrer Spitze, und traf den teutschen König am 4. Juni zu Worms. Sprecher waren Hincmar und Gunthar. Als Ludwig auf Hincmars Vortrag nichts erwiederte, und auch ihren schriftlichen Auftrag ihnen nicht abverlangte, hatte Gunthar die Kühnheit, ihm ihre Instruction vorzulesen. Hincmar in seinem Gesandtschaftsbericht (Pertz I. 461) sagt, es sei das in freundlicher Absicht geschehen, um den König zu unterrichten, worum es sich handle, und ihn zur verlangten Satisfaction zu bewegen; doch Ludwig der Teutsche nahm von dem Benehmen Gunthars nachher Anlaß, allerlei Nachtheiliges über die Gesandtschaft zu behaupten. Sie kehrte, indem Ludwig auswich, unverrichteter Sache zurück. Am 14. Juni waren die neustrischen und lotharingischen Bischöfe wiederum in Savonniers bei Toul in sehr großer Anzahl versammelt, Carl der Kahle legte eine Klageschrift gegen Wenilo von Sens vor (Pertz leg. I. 462), die Synode, darunter Gunthar und Hincmar, forderte den Wenilo auf, sich binnen dreißig Tagen zur Verantwortung zu stellen. Ebenfalls erließ die Synode ein auch von Gunthar unterzeichnetes Schreiben an die ausgebliebenen Bischöfe der Bretagne, die ermahnt wurden, in Zukunft in dem Erzbischof von Tours ihren Metropoliten anzuerkennen (Hartzheim, Conc. Germ. II. 175. Bouquet VII. 582). Bei der fruchtlosen Zusammenkunft der drei Könige kurz nachher auf einer Rheininsel zwischen Andernach und Coblenz (Prud. Ann. I. 453) dürfte Gunthar schwerlich zugegen gewesen sein, da das beiderseitige Gefolge auf den Rheinufern zurückbleiben mußte, und nur solche ihre Herren begleiteten, welche die Gegenpartei ausdrücklich als angenehme Personen bezeichnete (Ann. Fuld. Pertz I. 373). Doch treffen wir Hincmar und Gunthar wieder am 5. Juni 860 an der Spitze zahlreich versammelter Bischöfe aller drei Reiche auf der Zusammenkunft der drei Könige in der Sacristei der St. Castorkirche zu Coblenz, wo sich diese über den hl. Reliquien einander Friede schwören (Pertz leg. I. 469. vgl. Coblenzer Synoden im K.-L.). Wiederum finden wir Guntharn am 22. October 860 auf der aus vierzehn Kirchenprovinzen versammelten Synode französischer und lotharingischer Bischöfe zu Toucy (Tousey, ein Dorf an der Mosel), wo in fünf noch vorhandenen Canones scharfe Bestimmungen gegen Kirchenraub, unsittliche Nonnen und unenthaltsame Wittwen, Meineid und falsches Zeugniß, Raub, Brand, Mord u. dgl. getroffen werden. Auch erläßt die Synode ein Circular gegen Kirchen- und Armenraub (Hartzheim, Conc. Germ. II. 255). Inzwischen hatte

Gunthars Verwicklung in die Ehehändel König Lothars II. (s. d. A. Nicolaus I.) begonnen. Regino von Prüm sagt, Lothar habe den Erzkaplan Gunthar, den er als levis animo et inconsideratus actione bezeichnet, durch die Vorspiegelung gewonnen, er wolle nach der Ehescheidung die Nichte des Erzbischofs heirathen. Gunthar habe dann den Erzbischof Theotgaud von Trier, einen vir simplex et improvidus, ohne Kenntnisse in der Theologie und im canonischen Recht, durch falsche Auslegung einzelner Stellen der hl. Schrift für den Plan eingenommen. Gunthars Nichte sei hernach an den Hof gezogen und eine Nacht vom Könige stuprirt, dann aber unter dem Hohnlachen des ganzen Hofes dem Onkel zurückgeschickt worden (Pertz I. 571). Die Angabe ist unwahrscheinlich, scheint jedoch die Nachricht in zwei [ungedruckten] mittelalterlichen Cölner Bischofschroniken veranlaßt zu haben, daß Waldrada, die Buhlin Lothars, eine Nichte Gunthars gewesen sei, wofür indeß kein altes Zeugniß vorliegt. Der eigentliche tiefere Grund, weßhalb der Erzkaplan Gunthar sich in die schmählichen Ehehändel Lothars so unbesonnen und rettungslos versenkte, lag neben der Absicht, dem Könige zu gefallen, gewiß vorzugsweise in dem Umstande, daß Lothars Ehe mit Theotberga kinderlos blieb, mithin Lotharingien dereinst gute Beute der beiden Oheime drüben in Germanien und Neustrien, oder ihrer Söhne werden mußte. Diesem Uebel wollten die lotharingischen Bischöfe, Gunthar an ihrer Spitze, durch ein so unverantwortliches Mittel vorbeugen. Offenbar wollte Gunthar in Lotharingien die politische Rolle spielen, welche Hincmar in Neustrien spielte, allein er besaß hiezu weder die Kenntnisse, noch die Umsicht und den berechnenden staatsmännischen Tact, der Hincmarn auszeichnet. Im vorliegenden Handel aber bot Gunthar die Hand zu der empörendsten Verletzung des kirchlichen Eherechts, weßhalb ihn die gerechte Strafe und die Verachtung von Mit- und Nachwelt getroffen hat. Auf den Synoden zu Aachen im Januar und im Februar 860, ebenso auf der zu Aachen im April 862, auf der Synode zu Metz im Juni 863, und endlich in Rom October 863 ist Gunthar Haupträdelsführer des lotharingischen Ehehandels. Sein Bruder Hilduin empfing von Lothar 862 das Bisthum Cambray, doch Hincmar als Metropolit des Sprengels verweigerte die Weihe, und Papst Nicolaus die Bestätigung. Der Spruch der Lateransynode im October 863 lautete einstimmig auf Absetzung Gunthars und Theotgauds, würden sie sich ferner eine bischöfliche Handlung anmaßen, so solle ihnen jede Hoffnung auf eine spätere Wiedereinsetzung benommen sein. Wohl konnte Nicolaus an den fränkischen Episcopat schreiben, er habe nie geglaubt, derlei Ränke von Bischöfen zu vernehmen (Mansi XV. 649). Das nunmehrige Unterfangen der beiden abgesetzten Metropoliten, wie sie im Bunde mit dem italienischen Kaiser Ludwig den Papst mit Heeresmacht in Rom bedrängen, den St. Petersdom schmählich entehren, und selbst mit dem schismatischen Patriarchen Photius gegen den Papst Verbindungen anknüpfen (Pertz I. 463. Baron. a. 863), zeigt die Handlungsweise pflicht- und ehrvergessener, rasender Menschen. Als sich dann der Kaiser mit dem Papste verträgt, die Truppen von Rom zurückzieht, und die beiden Erzbischöfe anweist, in die Heimath nach Lotharingien zurückzukehren, ist nur Theotgaud der Muth gebrochen. Gunthar, der gottlose Mensch, schreibt Hincmar, traf Gründonnerstag zu Cöln ein, las die hl. Messe und weihte das hl. Oel, Theotgaud hingegen enthielt sich ehrfurchtsvoll jeder geistlichen Verrichtung (Pertz I. 465). Noch vor der Abreise nach Rom, wie es scheint, hatte Gunthar den Canonikern seines Sprengels Zugeständnisse gemacht. Auf einer Zusammenkunft des Stadtclerus und der Laien nämlich hatte er den Beschluß fassen lassen, daß die Canonici sowohl der Domkirche als der Stifter in und außerhalb Cöln, wohin gerechnet werden die Klöster St. Gereon, St. Severin, St. Cunibert, das Kloster zu den hl. Jungfrauen, das Kloster der Martyrer Cassius und Florentius, das Kloster St. Victor, die Kirche St. Pantaleon, und das Hospital bei

derselben, für alle Zeiten ihr Vermögen selbst verwalten sollten, ohne Dazwischenkunft eines Dritten. Die wichtige und folgenreiche Uebereinkunft genehmigt Lothar mittelst Urkunde vom 15. Januar 866 (Würdtw. Nov. subs. IV. 23). Gunthar erntete bald im vollsten Maße die bittern Früchte seines frevelhaften Spiels. Die lotharingischen Bischöfe wandten sich nach Rom, gestanden reumüthig ihre Schuld, und sagten sich von Gunthar los. Sie brachten auch Lotharn dahin, daß er den übermüthigen Frevler fallen ließ. Lothar gab aus eigener Entschließung, also ohne Rath, und wie es scheint gegen den Rath der Bischöfe, den Cölner Stuhl an Hugo, den Neffen Carls des Kahlen, der erst Subdiacon war. Wahrscheinlich leitete Lotharn hiebei die Absicht, mittelst Hugo, der bei Carl dem Kahlen in Gunst und Ansehen stand (Pertz I. 372. 473. Bouquet VII. 267), den neustrischen König auf seine Seite zu ziehen. Voll Unmuths über die königliche Treulosigkeit raffte Gunthar, was von Kirchenschätzen in Cöln noch aufzutreiben war, zusammen, und eilte zurück nach Rom, das ganze Lügengewebe in der Ehesache dem Papste zu enthüllen. Auch Theotgaud kam nach Rom, hoffend, daß das Fürwort des Kaisers seine Wiedereinsetzung erwirken werde. Allein Nicolaus hatte in neuen Rundschreiben an den gesammten Episcopat Frankreichs, Teutschlands und Belgiens die Absetzung Gunthars und Theotgauds bekräftigt, und als beide, gestützt auf die Fürsprache des Kaisers, freiwillig und ungerufen auf der römischen Synode Anfang November 864 erschienen, gewährte ihnen der Papst auch keinen Schimmer von Hoffnung zur Wiedereinsetzung (Pertz I. 466. 378). In den Schreiben, die der päpstliche Legat Arsenius im Frühjahr 865 an den teutschen und den neustrischen König mitbringt, heißt es: „in Betreff Cölns, worüber ihr bei mir angefragt habt, bestimmen wir, daß dafür der Bischof consecrirt werde" (Mansi XV. 293). Es sollte also der Cölner Stuhl förmlich wiederbesetzt werden, zweifelsohne mit jenem Hugo, Neffen Carls des Kahlen. In die Zeit nun, wo Arsenius 865 im Frankenlande weilt, um Lothars Sühne mit der Kirche zu betreiben, fällt ein noch ungedrucktes väterlich mahnendes ernstes Schreiben des Papstes an den lotharingischen König, worin er ihn bei der Ehre seines erlauchten Herrschergeschlechts von dem Ehefrevel zurückruft, zugleich aber, wenn er fortfahre, sich im Kothe zu wälzen, ihm die unausbleibliche Strafe des Bannes ankündigt (s. Binterim et Floss Additamentum ad Prospectum Supplementi Conciliorum Germaniae Colon. 1852 a. 865). Gunthar scheint bis ins J. 865 in Italien geblieben zu sein. In den Februar 865 scheint auch seine Anwesenheit auf der Synode zu Pavia, und ebenfalls sein Brief an Hincmar zu fallen, worin er diesen gefährlichen Gegner zu beschwichtigen sucht. Beide Actenstücke befinden sich in einem Quaternio der Cölner Handschrift Cod. Darmst. 2116, vielleicht von Gunthars eigener Hand, worauf wenigstens ein beigefügtes Codicill hinweist. Die Ausgabe Hartzh. Conc. Germ. II. 327 ist fehlerhaft, das Jahr jedenfalls unrichtig (vgl. Binterim et Floss Supplem. Conc. Germ.). Als dann endlich die Mission des Legaten Arsenius dennoch scheiterte, und der Papst im Februar 866 über Waldrada, ihre Gehilfen und Gönner den Bannstrahl schleuderte, finden wir Guntharn wieder seit Anfang 866 in Cöln. Lothar nämlich, der mit Carl dem Kahlen zerfallen war, hatte, wie viele glaubten, auf Betrieb Ludwigs des Kaisers, jenem Hugo das Bisthum Cöln wieder weggenommen und es an den mehrerwähnten Hilduin, Bruder Gunthars und verunglückten Bischof von Cambray vergabt, so zwar daß Gunthar wieder alle Geschäfte mit Ausnahme der bischöflichen Kirchenfunctionen versah, der Bruder hingegen nur den Namen lieh (Pertz I. 471). Wie nun aber darin eine Beleidigung Carls des Kahlen lag, der seit Neujahr 866 schwer mit den Normannen kämpfte, so genehmigt Lothar auch am 15. Januar 866 zu Aachen die oben erwähnte Uebereinkunft Gunthars mit den Canonikern des Erzstifts. In der Urkunde wird Gunthar venerabilis Agrippinensis ecclesiae gubernator et pius rector genannt, und unterzeichnet einfach

Ego in dei nomine Guntarius firmavi (Würdtw. Nov. subs. IV. 23). Doch ließen sich die Canoniker, wahrscheinlich zur größern Sicherheit, die Uebereinkunft später auf der Cölner Synode 873 [874?] von dem neuen Erzbischof nochmal feierlich bestätigen (Hartzh. Conc. Germ. II. 356). Gleichfalls bestätigt Lothar unterm 17. Januar zu Aachen auf Bitten des Cölner Kirchenhauptes Gunthar (Guntarius venerabilis Coloniensis ecclesiae rector) einen Vertrag zwischen dem Kloster Prüm und einer Frau Gerildis (Martene Coll. I. 176). So ungefähr scheint die Lage der Dinge geblieben zu sein bis zum Tode des Papstes Nicolaus am 13. November 867. Noch unterm 30. und 31. October beharrt dieser in einem Schreiben an Ludwig den Teutschen auf seiner Forderung, daß die Stühle von Cöln und Trier canonisch wiederbesetzt werden sollen, und ersucht ihn und die teutschen Bischöfe, sich für Gunthar und Theotgaud nicht wieder bei ihm verwenden zu wollen (Mansi XV. 331—333). Unter dem neuen Papste Hadrian II. ließen sich Gunthar und Theotgaud durch den erwähnten ehemaligen Legaten Arsenius verleiten, auf's Neue in Rom ihr Glück zu versuchen. Sie scheinen bereits im December 867 die Romfahrt angetreten zu haben. Indeß ihre Hoffnungen blieben unerfüllt. Theotgaud zwar wurde vom Banne gelöst, Gunthar aber konnte nicht einmal die Befreiung vom Banne erwirken. Bei längerm Aufenthalte starb ihnen fast ihre ganze Begleitschaft, auch Theotgaud erlag der Seuche am 29. September 868, Gunthar rettete zur genauen Noth das Leben (Pertz I. 476). Als Lothar im Sommer 869 zum Papste nach Montecasino kam, und aus seiner Hand die hl. Eucharistie empfing, hatte auch Gunthar dem königlichen Gefolge sich angeschlossen und ward zur Laiencommunion zugelassen, nachdem er zuvor schriftlich und mündlich gelobt hatte, die Absetzung, die Papst Nicolaus über ihn verhängt hatte, anzuerkennen und demüthig zu tragen, der römischen Kirche stets unbedingten Gehorsam zu erzeigen, und nie wieder eine geistliche Amtsverrichtung vorzunehmen, wenn nicht der römische Stuhl aus Barmherzigkeit zuvor ihn wieder damit betraue (Pertz I. 481). Auf diese Zusammenkunft in Montecasino scheint sich die Rede Mansi Supplem. Conc. I. 1006 zu beziehen, nicht (Binterim, Conciliengeschichte III. 128) auf die Synode zu Pavia. Nach dem Tode Lothars wollte Carl der Kahle, der bis Aachen vorgerückt war, den Abt Hilduin (Gunthars Bruder) auf den Cölner Stuhl erheben, weßhalb ihn Franco von Tongern zu Aachen weihen mußte (Pertz I. 581. II. 234). Auch Gunthar kehrte schleunigst aus Italien zurück, und ließ durch einen vorausgeschickten Boten die Stadt Cöln auffordern, ihn mit Glockengeläut und in feierlichem Aufzuge zu empfangen, da er wieder ihr Bischof sei, obgleich doch das Ganze sich bald als reine Lüge erwies (Pertz II. 234). Ludwig der Teutsche beauftragte den Mainzer Metropoliten Liudbert, schleunigst nach Cöln zu eilen, Hilduins Einsetzung zu hintertreiben und die Erhebung eines einheimischen Clerikers zu bewerkstelligen. Er beschied die hervorragendsten Mitglieder des Clerus und der Bürgerschaft zu sich nach Deutz, Cöln gegenüber, weil er dem Anhange Carls in Cöln nicht traute. Man war anfangs völlig abgeneigt, sich zu einer neuen Bischofswahl herbeizulassen, zumal die Meisten bereits Hilduin anerkannt hatten; doch die Drohung, daß dann Cöln binnen drei Tagen doch einen vom Könige Ludwig gesetzten Bischof haben werde, wirkte, man wählte einstimmig den Cölner Cleriker Willibert (7. Januar 870). Liudbert ertheilte ihm die bischöfliche Weihe, dann fuhr er am 16. Januar mit den Anwesenden hinüber nach Cöln und inthronisirte den Erkorenen. Auf die Nachricht davon rückte Carl der Kahle von Aachen gegen Cöln, Willibert und seine Partei entwich auf die teutsche Rheinseite (Pertz I. 582. 97. II. 234). Vier höchst merkwürdige Schreiben des Clerus und Volks von Cöln, der Suffraganbischöfe des Cölner Stuhls, Williberts und des Königs Ludwig des Teutschen an Papst Hadrian um Bestätigung der Wahl Williberts, zwei weitere Schreiben des teutschen Königs an Kaiser Ludwig und die Kaiserin Engelberga

in derselben Angelegenheit, zwei andere des Königs und der Suffraganbischöfe an den Papst, worin sie die Wahl Williberts vertheidigen, und endlich ein seltsamer, ausführlicher Brief Gunthars an Hadrian, worin er auf jede Rehabilitation verzichtet, den Willibert höchlich empfiehlt, und über die bisherige Verzögerung der Bestätigung seine Verwunderung ausspricht, sind noch ungedruckt (s. Additamentum ad Prospectum Supplementi Conc. Germ., S. 3). Willibert war, wie sich aus dem oben erwähnten Codicill hinter der Synode zu Pavia in der Cöln-Darmstädter Handschrift zu ergeben scheint, früher Helfershelfer Gunthars in Cöln. Erst Johann VIII. hat Willibert nach 873 das Pallium verliehen, die Bulle ist gleichfalls noch ungedruckt. Gunthar war am 8. Juli 873 gestorben. Die Xantener Annalen berichten über seine letzten Lebensschicksale zum J. 871: „Nach der Wahl Williberts erkannte Gunthar, daß er keine Hoffnung habe, nochmal festen Fuß fassen zu können, verließ Cöln und kam nicht wieder. Da und dort unstät umherschweifend kehrte er im folgenden Jahre nach Rom zurück, drohte dem Papste Hadrian, ward deßhalb von der römischen Synode auf's Neue gebannt, und endigte sein halsstarriges Leben unversehens.“ [Floß.]

H.

Hallel, großes. Bei den LXX. und in der Vulg. führen 11 Psalmen (105. 106. 110—118) die Ueberschrift „Alleluja“, durch welche deren Inhalt als vorherrschend Lob- und Dankgebet (תְּהִלָּה) bezeichnet wird. Sechs von diesen Psalmen, nämlich Ps. 113—118 (hebr. Zählung) werden in den liturgischen Büchern der Juden unter dem gemeinsamen Titel הַלֵּל aufgeführt, und daher auch von den christlichen Gelehrten vielfach Hallel-Psalmen, noch häufiger „großes Hallel“ genannt (so schon bei P. Burgensis † 1435). Zwar hat schon Buxtorf (Lexic. thalm. s. v. הלל) darauf aufmerksam gemacht, daß diese sechs Psalmen von den Juden nicht als הַלֵּל הַגָּדוֹל, sondern schlechthin als הלל bezeichnet werden, daß weiter die einen der Juden unter dem „großen Hallel“ die Psalmen 118—137, andere Ps. 120—137, wieder andere Ps. 118—120 begreifen, und daß sie ferner behaupten, das große Hallel hätten bei der Paschamahlzeit nach bereits vollendetem einfachem Hallel nur jene singen müssen, die zum vierten Becher auch noch den frei gegebenen fünften hinzufügten. Im Thalmud Pesachim fol. 118 a. wird Ps. 118, der besonders feierlich gesungen wurde, großes Hallel genannt. Unter den christlichen Gelehrten hat sich der Sprachgebrauch dahin fixirt, daß man unter „großem Hallel“ die oben erwähnten sechs Psalmen versteht, welche, als besonders geeignet zum Ausdruck des Lobpreises für die Groß- und Wohlthaten des Ewigen, an den drei Hauptfesten (Ostern, Pfingsten, Laubhütten) sowie an jedem Tag der Encänien und an den Neumonden im Tempelvorhof während der Darbringung der Festopfer sehr feierlich abgesungen wurden (Otto, Lex. rabb. Londius, Bodenschatz, Reland), wenn anders die jüdische Ueberlieferung Wahres berichtet. Auch in der Osternacht (während der Schlachtung der Osterlämmer sangen es die Leviten) sang man das Hallel, und zwar in zwei Abtheilungen; — die erste Abtheilung (Ps. 113 und 114; die Schammaianer schlossen schon mit 113) sang man, nachdem der erste Becher eingeschenkt und vom Hausvater die verlangte Erklärung der Ceremonien gegeben war; man leitete diese erste Abtheilung des Hallel, ganz im Einklang mit dem Inhalt der betreffenden Psalmen, ein mit den Worten: debemus nos laudare, celebrare, honorare, magnificare illum, qui patribus nostris nobisque haec omnia miranda fecit... dicimus ergo Hallelujah. Nachdem die erste Abtheilung zu Ende gesungen und mit einer Doxologie geschlossen war, begann die Mahlzeit. War zum Schluß derselben der dritte Becher (diesen consecrirte Christus) getrunken und der vierte eingeschenkt, so begann man mit Absingung des zweiten Theiles des Hallel; bei den schon in der Art und Weise des Vortrags distinguirten Worten des 118. Ps. ברוך הבא בשם יהוה segnete der Hausvater den vierten Becher, worauf das Hallel beendigt wurde. Matth. 26, 30 deuten die meisten Erklärer mit Recht auf unser Hallel. — Besonders feierlich wurde das Hallel am Fest der Laubhütten, das nach einer Seite hin Ernte-Dankfest war, gesungen, und zwar an jedem der acht Tage. Während der Absingung des 118. Psalms ging das Volk, den Lulab und Ethrog (s. d. A. Feste der Hebräer IV. 49) in Händen tragend und hie und da in den Gesang der Leviten mit einfallend, in Procession um den Brandopferaltar; bei den ersten Versen sowie beim letzten Verse des ge-

nannten Psalm (הודו ליהוה), dann bei Vers 25 (הושיעה-נא) schwang und schüttelte man die Lulabim (3 mal vor den Stieren, 3 mal zur rechten, 3 mal zur linken Hand, 3 mal auf- und 3 mal niederwärts), so daß ein erfreulich Rauschen durch den ganzen Vorhof ging. Am siebenten Tag (er ist wohl bei Joh. 7, 37 gemeint; am 8. keine Wasserlibation mehr — dagegen Succah IV. 9, auch das Prädicat *μεγάλη* paßt nicht auf den 8.) ging man siebenmal in obiger Weise um den Altar; es heißt daher dieser Tag bei den Rabbinen Hoschiannah rabba, großes (*μεγάλη* Joh.) Hoschianna; war ja mit dem Hoschianna-Rufen (V. 25) der größte Jubel verbunden; auch wird er Weiden- oder Palmenfest genannt. Auch am 8. Tage (עצרה) wurde während der Darbringung der Festopfer des Hallel (ohne Procession und Lulabim) gesungen. — Die Juden scheinen den Ps. 118 messianisch gedeutet (Matth. 27, 42) und im Ruf הרשעה נא den Ewigen um die Segnungen des Messias und seines Reiches angefleht und im folgenden ברוך הבא dem Ersehnten (*ὁ ἐρχόμενος*) entgegen gejubelt zu haben. So begreift man gar wohl, warum die Schaaren — durch die abgehauenen Baumzweige an den Ritus des Laubhüttenfestes erinnert — Jesum, in welchem sie jene Psalmverse erfüllt sahen, als dem Messias, mit den Worten begrüßen: *ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δαυΐδ! εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος* (ברוך הבא) *ἐν ὀνόματι κυρίου*. — Außer den thalmudischen Tractaten Pesachim und Succah vgl. Lundius, jüdische Heiligthümer, Relandi antiqq. [Thalhofer.]

Haller, Berthold, Reformator. Mit dem schweizerischen Geschlecht der Haller, welches der Wissenschaft einen Albrecht den Großen und der katholischen Kirche einen Carl Ludwig gegeben hat, steht der Reformator Berthold in keinerlei Verbindung. Letzterer wurde zu Aldingen im J. 1492 geboren, machte seine Studien in Pforzheim und Cöln und kam aus Teutschland nach Bern, wo er Canonikus und Stiftsprediger wurde. Im J. 1522 begann derselbe im Sinne der Reformation zu predigen, im J. 1526 erwirkte er von der Obrigkeit die Erlaubniß, das Messelesen aufzugeben; im J. 1528 stand er an der Spitze der Disputation, welche die Regierung von Bern in Religionssachen angeordnet hatte, im J. 1536 starb er eines frühzeitigen Todes im 44. Altersjahr. Berthold Haller war ein Vertrauter Melanchthons, seine Freunde machten aus seiner Wissenschaft und Bildung großes Aufsehen; er selbst war für den Umsturz der katholischen Kirche in Bern und der Umgegend sehr thätig und wird nicht mit Unrecht als ein Hauptführer jener Bewegung genannt, welche der gleichnamige Carl Ludwig von Haller „die kirchliche Revolution des 16. Jahrhunderts" betitelt hat.

Haller, Carl Ludwig von, geboren am 1. August 1768 in Bern, gest. 21. Mai 1854 in Solothurn. In dem Raume von 86 Jahren, in der Gewaltsepoche des 18. und 19. Jahrhunderts, in der Uebergangsperiode von der alten zur neuen Zeit lebend, mitwirkend, eingreifend, führte der als Vertreter des historischen, natürlichen, kirchlichen Rechts bekannte Staatsmann und Schriftsteller ein vielbewegtes Leben. Höhere, öffentliche Schulen besuchte der gelehrte Mann nicht; von der Gymnasialbank trat er in die Staatskanzlei der Republik Bern, als 20jähriger Jüngling kam er als schweizerischer Legationssecretär nach Genf, Schwaben, Mailand, Paris und an den Congreß nach Rastatt. Diese Missionen setzten den strebsamen Jüngling in Verkehr mit General Bonaparte und den hervorragendsten Mitgliedern der europäischen Diplomatie. Die Revolutionirung der Schweiz durch die französischen Truppen machte jedoch seiner glänzenden Laufbahn ein schnelles Ende; in den Privatstand zurückgekehrt, gab er in Bern unter dem Titel „Helvetische Annalen" eine antirevolutionäre Zeitung heraus, mußte jedoch bald durch das Exil dem Gefängnisse entgehen und in Teutschland eine Freistätte suchen. Metternich, Vater des Fürsten-Staatskanzlers, nahm ihn in Rastatt wohlwollend auf, durch seine Empfehlung erhielt er die Stelle eines Geheimsecretärs bei Erzherzog Carl. In dieser Eigenschaft begleitete er den östreichischen Kriegshelden auf verschiedenen Feld-

zügen, wurde im J. 1801 zum Hofsecretär des Kriegsraths ernannt, und bekleidete dieses Amt bis zum J. 1806, wo er beim Herannahen der französischen Armee nach Kroatien flüchten mußte, und allda bis zum Preßburger Friedensschlusse verblieb. — Mittlerweile war durch die Vermittlungsacte Napoleons die Ordnung in der Schweiz wieder befestigt worden und C. L. von Haller folgte einem Rufe seines Vaterlandes als Professor des Rechts an die neuorganisirte Berner Academie; im J. 1814, zur Zeit der europäischen Restauration, wurde er zum Mitglied des „souveränen großen Rathes“ und bald danach zum „Geheimen Rath der Republik Bern“ ernannt. Diese ehrenvolle Stelle bekleidete er, bis er, wegen seinem im J. 1820 erfolgten Rücktritt zur katholischen Kirche, derselben durch seine protestantischen Collegen verlustig erklärt wurde. Im J. 1825 erhielt er eine Anstellung in dem Ministerium der auswärtigen Angelegenheiten in Paris, mit der Bestimmung die angehenden Diplomaten in das Staats- und Völkerrecht einzuführen; bald zertrümmerte jedoch der Julisturm den bourbonischen Thron und Haller kehrte in die Schweiz zurück, wo ihn die Stadt Solothurn zu ihrem Mitbürger aufnahm und zur Zeit der brennenden Kirchenfragen (Badener Conferenz) zum Mitglied des Großen Raths ernannte. In das Stillleben zurückgekehrt, widmete der greise, aber jugendlich kräftige Mann seine Altersjahre ganz der Wissenschaft, bis er nach vieljährigem Wirken und rastlosen Arbeiten mit der größten Seelenruhe und vollem Bewußtsein in jenes Leben überging, wo die göttliche Gerechtigkeit, welche er auf dieser Erde immer verkündet, ungetrübt herrscht. C. L. v. Haller hat sich einen bleibenden Namen in der gelehrten Welt durch sein großes Werk: „Restauration der Staatswissenschaft oder Theorie des natürlich-geselligen Zustandes, der Chimäre des künstlich-bürgerlichen entgegengesetzt“ erworben, durch welches er (in sechs Bänden) nicht nur die revolutionäre Staatstheorie gründlich und unwidersprechlich widerlegt, sondern auch ein natürliches, rechtliches Staatssystem aufbaut, und zeigt, wie ein Reich ohne Staatsomnipotenz und ohne Staatsbüreaukratie glücklich und sicher sein kann *). Nebst diesem classischen Werk hat Haller noch eine Masse kirchlicher, politischer, polemischer Schriften verfaßt, unter denen wir hier nur folgende erwähnen: „Handbuch der allgemeinen Staatenkunde; über Domaine und Regalien; religiöse Politik; Geschichte der protestantischen Reform in der Westschweiz; die Freimaurerei, Satan und die Revolution; die wahren Ursachen der Armuth rc. rc.“ Der Verstorbene war Ritter päpstlicher, französischer und spanischer Orden; kein teutscher Orden zierte die Brust des teutschen Gelehrten; dagegen hat ihm Jarke (Schriften Bd. I. S. 184) folgenden Denkstein gesetzt: „Jeder, der in der heutigen Zeit die Revolution in ihren obersten Grundsätzen erkannt hat; Jeder, der die ächte, rechtliche Freiheit liebt, verdankt direct oder indirect das Glück dieser Ueberzeugung dem Werke Hallers, dessen reeller und weitverbreiteter Segen ein besseres Monument für den edlen Schriftsteller ist, als alles Journallob irgend sein könnte.“

[Graf Theodor v. Scherer.]

Halloix, Peter, Jesuit, geb. zu Lüttich 1572, gest. am 30. Juli 1656. Er zeichnete sich ebenso sehr als Prediger wie als Gelehrter aus. Er besaß alle Eigenschaften eines wahren Religiosen. Man hat von ihm: Anthologia poëtica graeca, Douay 1617. Sein Hauptwerk aber ist: Illustrium ecclesiae orientalis scriptorum, qui sanctitate et eruditione floruerunt, Douay 1633 und 1636. 2 tom. fol. Der erste Band behandelt die griechischen Schriftsteller des ersten, der zweite die des zweiten Jahrhunderts. Das Werk ist voll Gelehrsamkeit, bei der aber zuweilen die Kritik vermißt wird. Ferner schrieb er: Origenes defensus, Lüttich 1648, dem Papste Innocenz X. gewidmet; das Werk fand einen Gegner in dem Cardinal Noris.

*) Einläßliche Nachrichten über Hallers Staatstheorie finden sich in unserer Schrift: „Revolution und Restauration der Staatswissenschaft.“ Luzern, Räber. 2. Ausg. 1845.

Hamburg, Nachträgliches. Ueber die Anfänge des Bisthums Bremen siehe d. A. Sachsen, und über die Anfänge des Erzbisthums Hamburg d. A. Ansgar. Ueber die Thätigkeit der Erzbischöfe von Hamburg-Bremen von dem hl. Ansgar an bis auf Adalbert findet man das Betreffende in d. A. Schleswig. Der so unglücklich bekannte Adalbert von Bremen (1045—1072) hat einen eigenen Artikel. Es ist indeß über diesen Kirchen- und Reichsfürsten im vorigen Jahre eine eigene Schrift erschienen, mit dem Titel: „Adalbert und die Idee eines nordteutschen Patriarchats", von Colmar Grünhagen, Leipzig bei Brockhaus, 1854. Diese Schrift hat eine durchaus apologetische Tendenz. Sie geht von dem Gedanken aus, daß die Berichte über Adalbert von den Gegnern desselben herrühren, besonders von Adam von Bremen und von Bruno über den „Sachsenkrieg", und darum nicht zuverläßig seien. Der Verfasser huldigt der großartigen Persönlichkeit seines Helden; ihm imponirt namentlich Adalberts Idee eines nordeuropäischen Patriarchats. In diesem Plane eines nördlichen Roms findet er einen ächt teutschen, und zugleich antirömischen Gedanken, dessen Durchführung indeß kaum möglich gewesen. Auch wir anerkennen Adalberts großen gewaltigen Geist, seine auch von den Gegnern anerkannten Tugenden, wie seine fleckenlose Keuschheit, seine Liebe zum Reiche und und Kaiser, seine Wohlthätigkeit, seine rastlose Thätigkeit. Auch wir hatten von jeher Mitleid mit den traurigen Schicksalen desselben. Wir glauben aber nicht, daß es Herrn Grünhagen gelungen sei, die dem teutschen Reiche so verderbliche Stellung und Wirksamkeit Adalberts in Abrede zu stellen; wir glauben, daß Adalbert nach guten und vielverheißenden Anfängen, überwältigt von seiner Herrschsucht, dieser Leidenschaft auch innerlich zum Opfer gefallen. Wir finden in seinem Leben, Streben und seinen Schicksalen eine außerordentliche Aehnlichkeit mit dem Cardinal Wolsey, dem Minister Heinrichs VIII. von England, dessen dreimaligen, ebenso energischen als vergeblichen Versuch, Papst zu werden, kürzlich A. Reumont in seinen Beiträgen zur italienischen Geschichte dargestellt hat. — Herr C. Grünhagen aber hat in dem Versuche, den Adalbert von Bremen weiß zu waschen, sich dazu verleiten lassen, des Adalberts Gegner, die Erzbischöfe Hanno von Cöln und Siegfried von Mainz, mit den schwärzesten Farben zu zeichnen. — Ein Verzeichniß sämmtlicher Bischöfe von Hamburg-Bremen habe ich unter dem Artikel Verden gegeben, nach der Schrift von Kobbe über Bremen und Verden, Göttingen, 1834. Einige Abweichungen finden sich davon, in Namen und Zahlen, in dem Verzeichnisse der teutschen Bischöfe bei Binterim, Geschichte der teutschen Concilien, Bd. I. In dem neuesten Verzeichnisse der teutschen Bischöfe von Mayer (Verzeichniß der teutschen Bischöfe seit dem J. 800 n. Chr. Geburt. Minden, 1854, im Selbstverlage des Verfassers) sind die Namen und Zahlen in folgender Ordnung gestellt: I. Bischöfe von Bremen: 1) Willehad, 787—789; 2) Willerich, 789—839; 3) Leuderich, 839—845. II. Erzbischöfe von Hamburg: 4) St. Ansgar, 834, Bischof von Bremen seit 849, † 865; 5) Rembert, 865—888; 6) Adalgar, 888—909; 7) Hoger, 909—915; 8) Reginward, 916—916; 9) Unni, 916—936; 10) Adaldag, 936—988; 11) Libentius I. (Libizo), 988—1013; 12) Unwar, 1013—1029; 13) Libentius II., 1029—1032; 14) Hermann, 1032—1035; 15) Bezelin Ulebrand, 1035—1045; 16) Adalbert I. Graf von Wettin, 1045—1072. III. Erzbischöfe von Hamburg und Bremen: 17) Liemar, 1072—1101; 18) Humbert, 1101—1104; 19) Friedrich I., 1104—1123; 20) Adalbert, 1123—1148; 21) Hartwig, Graf von Stade, 1148—1168; 22) Baldwin I., Graf von Holland, 1168—1178; 23) Bertold (Metz), entsetzt 1179; 24) Siegfried von Anhalt (Brandenburg), 1179—1184; 25) Hartwig II. von Uthlede, 1184—1207; 26) Burchard v. Stumpenhusen, 1207, resignirt 1210; neben ihm: Waldemar, Prinz von Dänemark (s. d. A. Schleswig), 1208—1210; 27) Gerhard I., Graf v. Oldenburg (Osnabrück), 1210—1219; 28) Gerhard II., Edler von der Lippe, 1219—1258. IV. Seit 1223 Erzbischöfe von Bremen:

29) Hildebold, Graf von Bruchhausen, 1258—1273; 30) Gieselbert v. Bronkhorst, 1273—1306; 31) Heinrich I. v. Goltern, 1306—1307; 32) Florenz v. Bronkhorst, 1307—1307; 33) Bernhard, Graf v. Wölpe, nicht bestätigt, 1307—1308; 34) Jonas Grand oder Johann I., 1308—1327; 35) Burchard Grelle, 1327—1344; 36) Otto I., Graf v. Oldenburg, 1344—1348; 37) Gottfried, Graf v. Arnsberg (Osnabrück), 1348, resignirt 1359; für ihn: Moriz, Graf v. Oldenburg, Administrator, 1348—1359; 38) Albert II., Herzog v. Braunschweig-Lüneburg, 1359—1395; 39) Otto II., Herzog v. Braunschweig-Lüneburg (Verden), 1395—1406; 40) Johann II., Slamstorf, 1406—1421; 41) Nicolaus, Graf v. Delmenhorst, 1422—1435; 42) Balduin II. v. Wender, 1435—1441; 43) Gerhard III., Graf von der Hoye, 1442—1463; 44) Heinrich II., Graf v. Schwarzburg (Münster), 1463—1496; 45) Johann III., Rode, 1497—1511; 46) Christoph, Herzog v. Braunschweig-Lüneburg, 1511—1558. Die Folgenden führten noch den erzbischöflichen Titel: 47) Georg, Herzog v. Braunschweig-Lüneburg, 1558—1566 (auch für Minden und Verden); 48) Heinrich III., Herzog v. Sachsen-Lauenburg (auch für Paderborn und Osnabrück), ein Lutheraner, starb 1585 in Folge eines Sturzes vom Pferde; 49) Johann Adolf, Herzog v. Holstein-Gottorp (auch für Lübeck), im J. 1585 zehnjährig gewählt, resignirt 1596; 50) Johann Friedrich, Herzog v. Holstein-Gottorp (Lübeck), Bruder des Vorigen, 1596—1634; 51) Friedrich II., Prinz von Dänemark, 1634—1648. Bremen kam durch den Frieden von 1648 an die Krone Schweden. Die Titel der Erzbischöfe hörten auf. — Die weitere Literatur über Bremen-Hamburg siehe unter dem Art. Verden (Bd. XI. S. 587). [Gams.]

Hamelmann, Hermann, Superintendent der Grafschaften Oldenburg und Delmenhorst und der Herrschaft Jever, wurde geboren im J. 1525 zu Osnabrück, wo sein Vater Eberhard Stiftsherr an der Neustädter Kirche war. Nachdem er in seiner Vaterstadt seine erste Bildung erhalten, widmete er sich, fast gegen den Willen seines Vaters und seiner Angehörigen, die ihn am liebsten das Studium der Jurisprudenz hätten ergreifen sehen, den theologischen Wissenschaften und schien, mit guten Anlagen ausgerüstet, ein tüchtiger Vertheidiger der Kirche gegen die Irrlehren seines Jahrhunderts werden zu wollen. Er las mit großem Eifer die Schriften Ecks, Groppers, Bischof Fishers u. A. und dachte selbst daran, den Catechismus Moguntinus s. institutio ad Christianam pietatem von Michael Sidonius (s. d. A. Sidonius X. 121) gegen die Angriffe Johannes Wigands zu vertheidigen. Ob er diese Arbeit wirklich ausgeführt und veröffentlicht habe, ist ungewiß. Zum Priester geweiht, kam er im J. 1552 an die Servatii-Kirche zu Münster und von hier 1552 nach Camen bei Dortmund in der Grafschaft Mark. Aber schon am Dreifaltigkeitsfeste dieses Jahres trat er in öffentlicher Predigt als entschiedener Vertheidiger der lutherischen Lehre auf. Die Entwicklung dieser Sinnesänderung können wir nicht genau verfolgen; was wir wissen ist Folgendes. Schon in Münster wollte ihm die Rechtmäßigkeit des Cölibats nicht mehr recht einleuchten, auch hielt er nicht mehr mit Entschiedenheit an der kirchlichen Abendmahlslehre fest. Zugleich kam er in Berührung mit entschieden protestantisch Gesinnten und begann Luthers und anderer Neuerer Schriften zu lesen. Von nun an blieb er eifriger Vertheidiger der neuen Lehre und zwar strenger Lutheraner. Seine Geschicke waren lange sehr wechselvoll. Camen mußte er, obgleich er einige Anhänger fand, auf Betreiben des Marschalls der Grafschaft, Theodor von der Reck, verlassen. Er hielt sich nun eine Zeitlang in Ostfriesland auf, wo er unter Anderm die Bekanntschaft des Johann von Lasko (s. d. A.) machte, dann in Bremen, Braunschweig, Wittenberg, in der Grafschaft Mansfeld und in Magdeburg, wo er eingeladen wurde, an den Magdeburger Centurien zu arbeiten. Ueberall trat er mit den hervorragenderen Männern der Reformation in Verbindung. Im August 1553 kam er dann an die Liebfrauenkirche zu Bielefeld. In dem mit den noch katholischen Stiftsherren dieser

Kirche abgeschlossenen Contracte versprach er: „Se pure docturum verbum Dei juxta Ordinationem Principis ac se administraturum sacramenta juxta institutionem Christi ac Apostolorum formam fideliter et diligenter“ (Leuckfeld, Historia Hamelmanni, Quedlinb. 1721. p. 25). Die erwähnte Ordinatio war die Herzogs Johann von Cleve &c. vom J. 1532, die aber für Hamelmanns Bestrebungen ebenso wie die nähere „declaratio“ von 1533 unter dem Einflusse des Kanzlers Johann von Vlatten (Vlattenus) und des Erasmus viel zu katholisch ausgefallen, wie Hamelmann selbst in seiner historia renati Evangelii in aula Cliviensi (Opp. geneal.-hist. ed. Wasserbach, p. 984—1001) in bitterm Unmuthe klagt. Mit den Canonikern gerieth er bald in Streit, namentlich setzte eine am Frohnleichnamsfeste unmittelbar vor der feierlichen Procession gehaltene erbitternde Predigt (Horrendam panis circumgestationem et adorationem esse idolatriam et fugiendam etc. Opp. geneal.-hist. p. 835) böses Blut. Der städtische Rath zwar suchte ihn zu stützen, allein er konnte in Düsseldorf ebensowenig bei dem herzoglichen Kanzler von Vlatten mit einer ihm und dem Protestantismus günstigen Interpretation der herzoglichen Kirchenordnung durchdringen, als dem herzoglichen Hofprediger und Düsseldorfer Canonikus Arnold Bomgart gegenüber in einer Disputation und mußte Bielefeld räumen. Nach 1555 kam er als Prediger-Adjunct nach Lemgo und wurde vom Grafen Bernhard von Lippe mit zur Visitation der Kirchen seines Landes behufs „Abstellung alles papistischen Wesens“ herangezogen; als der Graf aber bei Herzog Wilhelm von Cleve um Hilfe gegen Johann von Rietberg nachsuchte, ließ er Hamelmann fallen. Dieser promovirte nun am 1. Juni 1558 zu Rostock unter David Chyträus' Vorsitze zum Licentiaten der Theologie, oder wie er gewöhnlich schrieb, der hl. Schrift. Seine 29 Thesen (durch Leuckfeld l. c. p. 74—80 aufbewahrt) zeigen den strengen Lutheraner. Gegen Ende des Jahres 1558, nach Beilegung der Rietberg'schen Streitigkeiten, kam er doch wieder nach Lemgo zurück und seine Thätigkeit wurde von den Grafen Bernhard und Hermann Simon mannigfach zur Durchführung der Reformation, zur Visitation der Kirchen, zur Ausarbeitung einer Kirchenordnung in Anspruch genommen. Auch in Holland war er nebenher 1566 bei Abfassung einer Kirchenordnung thätig und in Lemgo selbst machten auftauchende zwinglische Lehransichten ihm viel zu schaffen. Außerdem war er mit historischen Arbeiten beschäftigt. Bei einem Wechsel in der Kanzlerwürde der Grafschaft fiel er endlich in Ungnade und nahm nun einen von Julius von Braunschweig an ihn ergangenen Ruf nach Gandersheim an (1568), wo er General-Superintendent wurde und zugleich die professio theologica an der höheren Bildungsanstalt versah. Nachdem er vier Jahre hier gewirkt, wurde er 1573 von den Grafen Johann XVI. und Anton II. nach Oldenburg berufen und fand hier den Platz seines letzten 22jährigen Wirkens. Am 25. April 1573 zum Superintendenten ernannt und an die Spitze des neuerrichteten Consistoriums gestellt, arbeitete er eine Kirchenordnung aus und setzte auf der dazu anberaumten Versammlung den 1., 2. u. 3. Juni 1574 ihre allgemeine Annahme durch, obgleich sich, namentlich hinsichtlich der Abendmahlslehre, nicht geringer Widerspruch erhob. — Durch den am 20. Februar 1575 erfolgten Tod der Maria, Herrin von Jever, Rüstringen, Ostringen und Wangerland, fiel die Herrschaft Jever an das verwandte Oldenburgische Haus, und Hamelmanns Thätigkeit mußte sich auch auf die dortigen verworrenen Zustände erstrecken. Da seit 1524 Pastor Henrich Cramer in Jever sich der Reformation zugewandt und kurz darauf verheirathet hatte, war der Protestantismus im Jeverlande rasch verbreitet, trotz Mariens Abneigung, der eine divergirende Neigung und Thätigkeit ihrer Räthe das Widerspiel hielt. Hamelmann erhielt den Auftrag, statt der 1562 publicirten (ob auch ins Leben getretenen?) Kirchenordnung die neue Oldenburgische zur Annahme zu bringen, fand hier aber größeren Widerspruch. Drei Tage (8.—10. Febr. 1576) währten die Verhandlungen; die Meisten fügten sich dem Drängen oder den Beweisen des Superintendenten, Einige baten um Bedenkzeit und erhielten, da sie auch auf

dem neuen Termine am 4. April sich nicht fügen konnten oder wollten, ihre Entlassung. Einige Anabaptisten, schon unter Maria nicht geduldet, mit denen Hamelmann am 13. und 14. Februar verhandelte, mußten das Land räumen. Den Rest seiner Tage verlebte Hamelmann als Superintendent zu Oldenburg, auf der gelegten Grundlage fortbauend, besonders um Volks- und Jugend-Unterricht sich bemühend und mit historischen Arbeiten beschäftigt. Verdruß machte ihm noch die Concordienformel, für deren Annahme er gewirkt hatte, weßhalb später die Grafen, als ihnen dieses Buch nicht mehr gefiel, zugleich auf ihren Superintendenten, der es befürwortet, ungehalten waren (cf. Leuckfeld l. c. p. 117. sqq.). Auch wurde er noch gegen Ende seines Lebens wieder in Streitigkeiten mit den Reformirten verwickelt, namentlich mit Hardenberg und Pezel in Bremen und dem Prediger in Emden. Ob noch im Lande etwas von katholischem Leben sich regte und wie überhaupt die Begründung des Protestantismus im Einzelnen vollendet wurde, darüber wissen wir nichts Näheres. Hamelmann, der frühere katholische Priester, war zweimal verheirathet; seiner zweiten Frau, die 1586 gestorben, folgte er am 26. Juni 1595. Die Frucht seines Wirkens liegt noch vor uns; denn noch ist der alte Theil des jetzigen Großherzogthums Oldenburg rein protestantisch und hat nur drei kleine katholische Gemeinden zu Oldenburg, zu Jever und die jüngst gegründete zu Varel in seinen Grenzen. — Hamelmann ist auch als Schriftsteller von Bedeutung. Seine theologischen Schriften zwar, deren Leuckfeld (S. 160 ff.) 44 anführt, sind vergessen; um so wichtiger aber sind für die westphälische Landes-, Gelehrten- und Kirchengeschichte seine historischen Arbeiten. Er hatte das lebendigste Interesse für die vaterländische Geschichte, sammelte für sie, wo er nur konnte, regte zu Forschungen und Arbeiten an, wo er nur Einfluß hatte. Während seines Aufenthaltes in Lemgo freilich machte ihn die kalte Aufnahme seiner Sammlungen und Arbeiten, de viris in Westphalia conditione, pietate scriptisque illustribus so muthlos, daß er einen ganzen Vorrath mühsam gesammelter Notizen dem Feuer übergab; doch nahm er später in Oldenburg diese Arbeiten, immer mehr durch handschriftliches Material unterstützt, mit Eifer wieder auf. Seine historischen Arbeiten sind gesammelt, theils aus den Manuscripten, herausgegeben von dem Rechtsgelehrten Ernst Casimir Wasserbach unter dem Titel: Hermanni Hamelmanni opera genealogica-historica de Westphalia et Saxonia, Lemgoviae 1711, 4. Die einzelnen Titel anzugeben, würde zu weit führen. Ein Theil enthält Forschungen und Compilationen über die ältere westphälische und sächsische Geschichte und auch von diesen sind manche noch von bedeutendem Werthe, namentlich die libri III. de Genealogia ducum, principum .... Westphaliae (l. c. p. 341—542) und die libri III. de familiis emortuis Westphaliae (p. 661—764), auch zum Theile die erwähnten libri VI. de viris .... in Westphalia illustribus (p. 130—256). Ein anderer Theil behandelt die gleichzeitige westphälische Kirchen- und Gelehrtengeschichte, die Geschichte der so bedeutungsreichen westphälischen Humanisten und der, glücklich durchgeführten oder vereitelten, Reformation, und hier gilt, was Cornelius, „die Münster'schen Humanisten und ihr Verhältniß zur Reformation" (Münster 1851) S. 3. sagt: „der Hauptauthor bleibt immer Hamelmann, für die Gelehrten- und Kirchengeschichte Westphalens im 16. Jahrhundert trotz seiner unleugbaren Mängel ein unentbehrlicher und unschätzbarer Berichterstatter." Die historia ecclesiastica renati Evangelii per Westphaliam umfaßt in 52 Abschnitten Notizen zur Reformationsgeschichte eben so vieler größerer oder kleinerer Grafschaften, Herrschaften, Städte. Im Auftrage der Grafen von Oldenburg schrieb Hamelmann in seinen letzten Lebensjahren ein großes „Oldenburgisch Chronikon", das erst nach seinem Tode 1595 mit einer reichen Menge Portraits und Siegel- und Wappenabbildungen erschien. — Die Quellen für Hamelmanns Leben sind hauptsächlich seine eigenen Schriften. Leuckfelds mehrerwähnte Bearbeitung hat besondern Werth durch die in den Noten und im Anhange beigefügten Briefe Hamelmanns.

[H. Rump.]

Handwaschung in der hl. Messe. Sie ist in unserm Missale nach der Zubereitung und Darbringung der Opfergaben vorgeschrieben. Der Ordo Romanus VI. n. 9. fügt der Darstellung des Ritus die Erklärung bei: „Dieß soll von den Vätern deßhalb angeordnet worden sein, damit der Priester, der das himmlische Brod anfassen wird, die Hände von den Ueberbleibseln des irdischen Brodes, welches er von den Laien in Empfang nahm, reinige“. Wir geben zu, daß die Berührung der Oblationen zunächst das Gebot veranlaßt habe, an dieser Stelle die Hände zu waschen, halten aber diesen Grund weder für den einzigen, noch für den hauptsächlichsten. Gleichwie nämlich andere gottesdienstliche Handlungen und Gegenstände neben ihrer physischen Bestimmung eine höhere Bedeutung haben, Symbole geistiger und göttlicher Dinge sind, so galt auch das Waschen der Hände in der hl. Messe von jeher vorzugsweise für ein Sinnbild der innern Reinheit und für ein Mahnzeichen, daß zur würdigen Darbringung des hochheiligen Opfers ein Zustand moralischer Unbeflecktheit erfordert werde. So heißt es in den apostolischen Constitutionen (Lib. VIII. cap. 11): „Ein Subdiacon aber gebe den Priestern die Handwaschung, welche das Symbol der Reinheit Gott ergebener Seelen ist“. Der hl. Cyrill von Jerusalem hält nicht nur diese Auffassung fest, sondern weist jede andere als unstatthaft ab. Seine Schlußkatechese (Catech. XXIII. Mystagogica V.), in welcher er den Neugetauften die Liturgie erklärt, macht den Anfang mit der Handwaschung, worüber er sagt: „Ihr habt wohl den Diacon gesehen, wie er dem Opferpriester und den um den Altar Gottes herstehenden Presbytern das Wasser zur Handwaschung darreichte. Er gab es ihnen aber keineswegs wegen körperlicher Unsauberkeit; das nicht. Denn körperlich verunreinigt hatten wir die Kirche nicht betreten. Das Waschen der Hände ist vielmehr ein Sinnbild, daß ihr von allen Sünden und Ungerechtigkeiten rein sein sollet. Weil nämlich die Hände das Symbol der Handlung sind, so deuten wir offenbar durch das Waschen derselben die Reinheit und Unbeflecktheit der Handlungen an. Hast du nicht den seligen David gehört, der dasselbe Geheimniß enthüllte und sprach: Ich werde unter den Schuldlosen meine Hände waschen und deinen Altar umgeben, o Herr! Das Waschen der Hände versinnbildet sonach das Freisein von Sünden.“ Die Psalmverse, welche der römische Ritus dem Priester während der Handwaschung in den Mund legt (Ps. 25, 6—12), zeigen unzweideutig, daß dieselbe im Sinne der Kirche als ein Symbol vollkommener Reinheit, mithin so aufgefaßt werden müsse, wie die apostolischen Constitutionen und der hl. Cyrill sie aufgefaßt haben. — Bei dieser einfachen, ungesuchten Deutung sind die Ausleger jedoch nicht stehen geblieben. Weil eigentlich nicht die Hände nach ihrem ganzen Umfang, sondern blos die Spitzen der Daumen und Zeigefinger abgewaschen werden, so soll damit angezeigt sein, daß man auch von den geringsten Flecken sich gereinigt haben müsse, ehe man es wage, die hl. Geheimnisse zu feiern. So wurde die Handwaschung zuerst von dem Verfasser der Schrift „über die kirchliche Hierarchie“ (s. d. A. Dionysius Areopagita und Cave, Histor. literaria, tom. I. Saec. IV.) erklärt; er sagt nämlich cap. 53: „Diese Abwaschung geschieht nicht wegen Verunreinigungen, die schon vorher entfernt wurden, sondern zum Zeichen, daß die Seele von den geringsten Befleckungen rein sein müsse: deßwegen wascht der Priester auch bloß die äußersten Enden der Finger, nicht die Hände“. Auch der hl. Thomas von Aquin (Summa, P. III. quaest. 83. art. 5. ad 1) führt die eben angeführte Deutung an, aber ohne bei ihr stehen zu bleiben; vielmehr bemerkt er, daß im Gegensatz zum Ritus des alten Bundes, welcher den Priestern das Waschen der Hände und Füße vorschrieb, die Kirche bloß die Handwaschung beobachte, weil sie leichter auszuführen sei und hinreiche, die vollständige Reinigung zu symbolisiren, sofern die Hand das „organum organorum“ sei und alle Werke den Händen zugeschrieben werden. In der Hand, will er sagen, concentrirt sich gewissermaßen die Thätigkeit des Menschen, sie repräsentirt also den ganzen Menschen, weßhalb auch die Handwaschung geeignet ist, die Reinigung des Menschen überhaupt darzustellen. Seit der Schrift „über die

kirchliche Hierarchie" hat man sich gemeiniglich auf die Fußwaschung beim letzten Abendmahl und auf das Wort des Erlösers: „Wer gewaschen ist, der bedarf nicht mehr, als daß er die Füße wasche, sondern er ist ganz rein", berufen, um die beliebt gewordene Auffassung zu begründen. Der hl. Augustinus (in Joan. Tract. 56), und nach ihm der ehrwürdige Beda, der hl. Bernard, Rupert von Deutz u. A. lehren, durch die Fußwaschung werde die Reinigung von läßlichen Sünden angezeigt, d. h. der Heiland habe zu erkennen geben wollen, daß die Reinigung im Ganzen schon vorausgegangen sein müsse, wenn man sich seinem Tische nahe, und daß es sich nur noch um die Beseitigung der geringen Fehler handeln dürfe. Allein, wie man hiemit die Worte Christi: „Wer gewaschen ist, ... ist ganz rein", in Einklang bringen wolle, läßt sich kaum absehen. Zudem stehen dieser Auffassung namhafte Authoritäten entgegen. Der hl. Ambrosius (De Mysteriis, cap. VI. n. 32. Vgl. Expos. in Ps. 48 n. 9. und die Schrift De Sacramentis, lib. III. cap. 1. n. 7) z. B. sieht in der Fußwaschung ein Vorbild jenes Sacramentes, durch welches die im Getauften zurückbleibende Concupiscenz unschädlich gemacht wird. Der hl. Cyprian (Opp. per Erasmum Roterodamum. Basil. 1530. pag. 451. sq.), oder wer der Verfasser der Rede über die Fußwaschung ist, hält dafür, daß in der Fußwaschung das Sacrament der Buße vorgebildet sei und die Worte Christi den Sinn haben, wer gewaschen, d. h. getauft sei, der sei ganz rein geworden und habe nicht nöthig, abermals getauft zu werden; dagegen müsse er die Füße waschen, d. h. durch Buße von den im täglichen Wandel und Verkehr mit der Welt contrahirten Sünden sich reinigen. Schon aus dieser Verschiedenheit der Erklärungen der Fußwaschung, auch wenn man von andern und neuern Ansichten über denselben Gegenstand Umgang nimmt, ergibt sich die Unstatthaftigkeit der fraglichen Berufung. Der Umstand, daß nur die Fingerspitzen abgewaschen werden, ist für die Bedeutung durchaus unerheblich; die Finger repräsentiren hier ebenso die Hände, wie bei der Begießungstaufe das Haupt oder die Scheitel den ganzen Körper repräsentirt. Wer eine Waschung vornimmt, deren Zweck die Reinigung des ganzen Körpers ist, kann freilich nicht ein Glied oder einen Theil für die übrigen gelten lassen, sondern muß alle mit dem Wasser in Berührung bringen; wenn die Waschung aber nicht die körperliche Reinigung bezweckt, sondern ein Symbol der innern, geistigen Reinigung sein soll, dann genügt es, daß das, um was es sich handelt, angedeutet werde. Bei symbolischen Handlungen kommt es zunächst auf das Bedeuten an. Es ist daher kleinlich, wenn einige Schriftsteller, z. B. Lebrun, Le Courtier u. A. die Aufschrift „Handwaschung" perhorresciren und dafür „Fingerwaschung" (lavement des doigts) setzen; zudem widerstreitet diese Aenderung dem kirchlichen Sprachgebrauch. Bisweilen wird die Handwaschung in der hl. Messe das „Lavabo" genannt, nach dem ersten Wort des begleitenden Formulars. Während der Ordo Rom. I. nur von der Handwaschung nach der Oblation spricht (n. 14), erwähnt Wilhelm Durand (Rationale lib. IV. cap. 30) noch einer andern, die vor dem Offertorium Statt hatte. Im Mailändischen Ritus ist sie vor der Consecration vorgeschrieben. Nach den Worten „ut nobis corpus et sanguis fiat dilectissimi filii tui Domini nostri Jesu Christi" begibt sich der Priester auf die Epistelseite des Altares, wascht stillschweigend die Hände und kehrt sofort in die Mitte zurück. Den Missalien von 1494 und 1560 zufolge mußten der sechste und siebente Vers des Ps. 25 recitirt werden. Der Mozarabische Ritus hat die Handwaschung ungefähr an der gleichen Stelle wie der Römische, d. h. nach der Oblation und läßt dabei aus dem 25. Psalm die Verse 6, 7 und 9 beten. In der griechischen und griechisch-slavischen Liturgie bildet die Handwaschung einen Theil der Proskomidie, folgt unmittelbar auf das Anziehen der hl. Kleider und ist von denselben Psalmversen begleitet, wie bei uns. Auch in der Liturgie der Armenier folgt sie auf das Ankleiden, geschieht aber am Altare, während sie bei den Griechen an der Prothesis (Rüsttisch) vollzogen wird. Der Priester spricht dazu mit dem Diacon den 25. Psalm Vers für Vers. Er beginnt nämlich mit der Antiphon: In Unschuld will ich meine Hände

waschen und deinen Altar umgeben, Herr. Der Diacon: Richte mich, o Herr, denn ich wandelte in meiner Unschuld; da ich auf den Herrn vertraut, so werde ich nicht wanken, u. s. w. Am Schlusse des Psalmes die kleine Doxologie, — hierauf beginnt die Messe.

Hanthaler, Chrysostomus, Bibliothekar und Archivar des Cistercienserstiftes Lilienfeld in Niederöstreich, ein um die ältere Geschichte Oestreichs, um die vaterländische Diplomatik, Sphragistik und Numismatik ausgezeichnet verdienter Gelehrter. Hanthaler wurde zu Marenbach in Oberöstreich am 14. Jänner 1690 geboren, und stammte von sehr dürftigen Eltern, so daß er auch nur unter den ärmlichsten Umständen seine Studien in Salzburg vollenden konnte, sich dem geistlichen Stande zuwendete und 1716 die Ordensprofeß im Kloster Lilienfeld ablegte. Hier warf er sich mit rastlosem Eifer auf das Studium der älteren Geschichte Oestreichs, wozu ihm die Abtei reichhaltige Quellen bot. Hanthaler starb zu Lilienfeld am 2. September 1754. Von den 49 Werken, meist die vaterländische Geschichte behandelnd, sind hier als die vorzüglichsten zu nennen: Die Fasti Campililienses. Linz 1730—45. Sie enthalten in vier Foliobänden die Geschichte seines Stiftes mit jener der Babenbergischen Herzoge zu Oestreich und Steyer. Die zwei letzten blieben wegen inzwischen eingetretenen Todes des Verfassers Manuscript, und kamen nach Aufhebung des Stiftes 1789 in die kaiserliche Hofbibliothek nach Wien, die Kupferplatten dagegen, enthaltend Abbildungen der Grabmäler, Siegel, Urkunden 2c. mit Kupfergeschirr 2c. auf den Trödelmarkt, bis sie endlich nach vollen 22 Jahren auf die wundersamste Weise in die Hände des Abtes Pyrker, des nachmaligen Bischofs von Erlau, des Sängers der Tunisias, gelangten, der den Nachlaß Hanthalers in zwei Foliobänden mit 49 Kupfertafeln unter dem Titel: Fastorum Campililiensium Chrysostomi Hanthaler continuatio, seu recensus genealogico diplomaticus archivi Campililiensis, Wien 1818, herausgab. Das vortreffliche Werk enthält einen ungemein gründlichen Nachweis des Daseins, der Schicksale und der Verdienste vieler zum Theil längst verblichener Geschlechter Oestreichs; unter diesen sind die Stammbäume und Nachrichten über die Trautmannsdorfe, Liechtensteine, Jörger, Sinzendorfe, Pottendorfe, Pillichstorfe und Kuenringe, Hager, Hardegg, Gilleis, Wildeck, Fünfkirchen, Neidegg, die wahre Muster der Gründlichkeit genannt werden können — ferner: Notulae anecdotae e chronica illustris stirpis Babenbergicae in Osterrichia dominantis, quam vir Rev. Aloldus de Peklarn seren. quondam Austriae Marchionis Adalberti ab anno 1034 usqu. a. ann. 1056 capellanus, conscripsit, a Fr. Ortilone uno e primis monachis Campiliensib. sub finem saeculi XII. excerpta .... Edidit ex autographo e archivio domestico .... notisque illustravit P. Ch. Hanthaler. Krems 1742. 8., und das numismatische Werk: Exercitationes faciles de nummis veterum pro tironibus. 6 Bde. Nürnberg und Wien 1735—56. Vgl. Oestreichische Nationalencyclopädie. Wien 1835. B. II. S. 500 ff.

Harlay de Chanvalon, Franz, Erzbischof von Rouen, nachmals von Paris, war geboren im J. 1625. Seine Studien machte er im Colleg von Navarra mit so ausgezeichnetem Erfolge, daß der Cardinal von Richelieu, welcher seiner Disputation anwohnte, ihm die Anerkennung zu Theil werden ließ, daß er noch niemals einen Respondenten von solcher Gewandtheit gehört habe. Seine theologische Disputation für Erlangung der Licentiatenwürde war so glänzend, daß die Sorbonne seinen Onkel, den Erzbischof von Rouen, über die glücklichen Erfolge seines Neffen zu beglückwünschen für angemessen erachtete. Der Erzbischof, erfreut hierüber, trat seinem Neffen die Abtei von Jumieges ab, die er bisher als Titular besessen. Im J. 1650 wohnte der junge Abbé als Deputirter du second ordre für die Diöcese Rouen der Assemblée du clergé an und machte sich hier schon durch die große Geschäftsgewandtheit und Umsicht bemerklich, die ihn später besonders auszeichneten. Der Erzbischof von Rouen wollte jetzt auf seinen Stuhl verzichten, wenn man ihm den Neffen zum Nachfolger gebe und da auch die Versammlung des Clerus ihre

Bitten mit denen des Prälaten vereinigte, so erhielt jetzt mit Einwilligung der Königin Regentin der 26jährige Harlay diesen erzbischöflichen Sitz. Nachdem er hier siebenzehn Jahre lang mit Umsicht und Eifer gewaltet, ein Seminar gegründet, Pastoralconferenzen eingerichtet, viele Pfarrvisitationen gehalten und auch eine große Anzahl Calvinisten in den Schooß der Kirche zurückgeführt, wurde er im J. 1670 nach dem Tode des Erzbischofs Hardouin de Perefixe auf den erzbischöflichen Stuhl von Paris befördert. In dieser neuen Stellung besaß er lange Zeit die ganz besondere Gunst Ludwigs XIV., bei welchem er sich durch seine angenehmen und edlen Manieren, aber auch durch mannigfache eines Bischofes unwürdige Nachgiebigkeit einzuschmeicheln wußte. Durch solche entwürdigte er sich besonders auch in der so berühmt gewordenen Streitfrage über das Regale, wo er als einer der enragirtesten Hofschmeichler leidenschaftlich Partei nahm gegen die so gerechten Forderungen des apostolischen Stuhls. Er war die Seele der Assemblée von 1682, das Haupt jener Prälaten, welche sagten: „Le Pape nous a poussés, il s'en repentira", und gerade durch seine extreme Haltung wurde die gemäßigtere Absicht Bossuets vereitelt. Man sagt, dieser ehrgeizige Mann habe im Anfange seiner bischöflichen Verwaltung bei Hofe nach der Stellung eines Mazarin getrachtet. Aber Ludwig XIV. hatte eine zu ausgesprochene Neigung zur Selbstherrschaft, als daß an die Verwirklichung dieser Hoffnung zu denken gewesen wäre, seit er die Zügel der Regierung an sich genommen. Auch die Hoffnungen, mit denen er sich trug, das Amt des Kanzlers oder Großsiegelbewahrers zu erhalten, gingen nicht in Erfüllung. Dagegen betraute ihn der König mit Leitung der Angelegenheiten des Regularclerus, eine Stellung, die ihm bedeutenden Einfluß eröffnete auf die zahlreichen religiösen Congregationen seines Landes, die besonders in jener Zeit sich mehrten, und es ist schwerlich irgend eine unter diesen Vereinigungen zu finden, die ihm nicht etwas verdankte. Auch als Vorsitzender der Versammlungen des Clerus, wozu ihn seine Beliebtheit bei Hofe und auch bedeutende Geschäftsgewandtheit befähigten, nahm er eine bedeutende Stellung ein. So präsidirte er den Versammlungen von 1682, 85, 90, 93 und 95. Was gleichzeitige Schriftsteller von der vortrefflichen kirchlichen Verwaltung Harlay's rühmen, ist von der rein weltlichen, diplomatischen Klugheit zu verstehen, welche die streitenden Parteien niederzuhalten, die Personen recht zu gebrauchen, jede scharfe Spitze abzubrechen wußte. Es ist wahr, von den Jansenisten war er kein Freund; so sehr er indeß ihre unruhigen Köpfe niederzuhalten bestrebt war, so vermied er doch jedes offene Zusammentreffen mit ihnen. Obgleich gehaßt von den erbittertsten Jansenisten, war er doch bestrebt, manche Schläge aufzufangen, die gegen sie gerichtet waren. Dieser Erzbischof, ein Prälat von hohem und friedlichem Geiste, sagt der Kanzler d'Aguesseau (Oeuvres tom. XIII p. 162), begabt genug, um der Kirche Ehre zu machen, benahm sich mit solcher Klugheit, daß es ihm fast immer gelang, gleicherweise die Lebhaftigkeit derjenigen im Zaume zu halten, die man Jansenisten nannte, und wenigstens zum großen Theile die Schläge der Jesuiten zu vereiteln. So sah man die Kirche des Friedens genießen unter einem Erzbischofe, welcher mehr bestrebt war, gute Räthe zu geben, als durch die Heiligkeit seines Lebens zu erbauen. Dieses bedenkliche Lob verhüllt einen Tadel, den viele Zeitgenossen in einer für die Ehre eines Priesters und Kirchenfürsten sehr bedenklichen Weise aussprachen. Mag auch nicht Alles ganz begründet sein, was gleichzeitige Memoiren, was z. B. Madame von Sevigné, die allerdings als Anhängerin von Port Royal gegen ihn eingenommen war, von Aergerniß gebenden Verhältnissen des Erzbischofs sprechen (vgl. Lettres de Mad. de Sévigné, nouv. édit. par Grouvelle. Paris 1806. tom. IV, 146; V, 228 note, 257; VIII, 43 note, 178. 180. 185), sein sittlicher Wandel ist schwerlich von allen Flecken zu reinigen. In dem bekannten Briefe Fenelons an Ludwig XIV. heißt es: „Vous avez un Archevêque corrompu, scandaleux, incorrigible, faux, malin, artificieux, ennemi de toute vertu, et qui fait gémir tous les gens de bien" (Correspondance de Fénélon, tom. II. p. 341. in 8. 1827). Den bösen Gerüchten,

die über des Erzbischofs Lebenswandel umhergingen, schreibt man es auch zu, daß Ludwigs XIV. und der Madame Maintenon Gunst zuletzt gegen ihn erkaltete. Bei alle dem war übrigens Harlay eifrig bemüht, die äußeren Pflichten seines Amtes zu erfüllen; er hielt genau auf Aufrechthaltung der Disciplin und suchte nach Kräften alle Neuerungen in der Lehre fernzuhalten, indem er gefährliche Bücher verdammte und keinen offenen Widerspruch aufkommen ließ. Eine Maßregel von tief eingreifender Bedeutung unter Harlay's Regierung war die auf seinen Befehl und unter seiner Aufsicht vorgenommene Revision des alten Pariser Breviers. Ging auch diese sogenannte Verbesserung lange noch nicht so weit ab von der Form des alten römischen Officiums, welches dem Wesentlichen nach seit Carl d. Gr. in den gallicanischen Kirchen herrschte, als spätere, so gestattete sie doch der aufkeimenden kritischen Richtung der Zeit zu viel Spielraum gegenüber der kirchlichen Tradition, und eröffnete durch oft willkürliche Beseitigung alter geheiligter Regeln und Formen (Rubriken, Antiphonen, Hymnen, Lectionen) einer Neuerungssucht den Eingang, welche später die neuen liturgischen Bücher der gallicanischen Kirchen, die Missalien und insbesondere die Breviere des 18. Jahrhunderts (auch das neue, durch Rintimille im J. 1736 zum zweiten Mal revidirte Pariser Brevier) so ganz nach einseitig doctrinären Grundsätzen modernisirt hat. Neue, zum Theil von den Herren Kritikern und Revidenten selbst verfaßte Hymnen traten bald vielfach an die Stelle der durch das ehrwürdige Alterthum geheiligten, Bibelsprüche an die Stelle der andachts- und freudevollen Antiphonen, welche den Jubel der Braut Christi aussprechen; was der Hyperkritik nicht ganz zusagte an Legenden, Lectionen u. dgl., wurde geändert, ausgestoßen ꝛc. Wie gesagt, Harlay's Revision (das revidirte Brevier erschien im J. 1680, das neue Missale 1684) ging hierin noch nicht so weit als die bald folgenden, aber es eröffnete den Reigen, indem es von all' diesen Neuerungen einige zuließ (vgl. Guéranger, institutions liturgiques, tom. II. p. 75). Harlay starb vom Schlage getroffen eines plötzlichen Todes zu Conflans, im Landhause der Erzbischöfe, am 6. August 1695. Für sich und seine Nachfolger hatte er von der Gunst Ludwigs XIV. die Erhebung zur Pairswürde mit herzoglichem Titel (duché-pairie) erlangt. Vgl. Legendre, Louis, Eloge de François de Harlay, archevêque de Paris, 1695 in 8. ejusd. de vita Francisci de Harlay, Rothomagensis primum, deinde Parisiensis archiep. libri VI. Paris. 1720 in 4. 2) Harlay's bereits oben erwähnter Onkel, Franz von Harlay, anfänglich (seit 1615) Bischof von Augustopolis i. p. und Coadjutor des Cardinals Joyeuse von Rouen, nachmals selbst Erzbischof dieses Sprengels, wird als sehr eifriger, besonders auch auf die Bewahrung der kirchlichen Freiheit bedachter Hirte geschildert. Noch sehr jung, hatte er sich durch seine Gelehrsamkeit an der Sorbonne ausgezeichnet und sich nachher auf das Feld der Controverse begeben mit einem Erfolge, der viel zu seiner nachmaligen Erhebung beitrug. Als Erzbischof eröffnete er Schulen in seinem eigenen Palaste, errichtete eine Buchdruckerei in seinem Schlosse zu Gaillon und ließ die öffentliche Bibliothek an der Cathedrale wieder zugänglich machen. Die Synoden, die er hielt, die kirchlichen Verordnungen, die er gab, die vielen religiösen und Wohlthätigkeitsanstalten, die während seiner Amtsführung in der Diöcese gegründet wurden, zeugten von seinem oberhirtlichen Eifer. Die Assemblée du clergé vom J. 1645 hatte den Metropoliten die Abhaltung von Provincialsynoden anempfohlen. Als nun Harlay auf den 14. Januar 1651 eine solche für die Provinz Rouen in seine erzbischöfliche Stadt berief, opponirte das Parlament von Rouen und legte Hindernisse in den Weg. In Folge dessen erschien nur ein Bischof und wenige Kleriker. Trotzdem eröffnete der Erzbischof die Synode und publicirte eine zweite Indiction auf den 23. October desselben Jahres. Aber auch da kam die Versammlung nicht zu Stande, ohne Zweifel in Folge der Opposition des Parlamentes. Harlay starb am 22. Mai 1653 zu Gaillon. Unter den Schriften dieses Prälaten, die zwar viele Gelehrsamkeit beweisen, aber an großer Unklarheit leiden, nennt man: 1) Défense des

jésuites 1609; 2) Catéchisme de controverse 1611; 3) Discours sur les travaux et récompenses théologiques, latin 1612; 4) seine Schrift „de rebus ecclesiae" wurde der Assemblée des Clerus von 1645 präsentirt. Als Urban VIII. in seiner Controversschrift gelesen, soll er ausgerufen haben: fiat lux! womit er natürlich der Klarheit und Schärfe des Authors kein Lob spenden wollte, vgl. Essai hist. sur l'influence de la religion en France pendant le XVIIe siècle. Paris 1824. t. I. p. 454. 3) Ein dritter Prälat dieses Namens, Achille d'Harlay, Baron von Sancy, Bischof von St. Malo, geboren zu Paris 1581, war zuerst Rechtsgelehrter, dann 1601 Militär, hierauf im Anfang der Regentschaft der Maria von Medicis Gesandter in Constantinopel, in welcher Stellung er sich große Verdienste erwarb durch seine edle Fürsorge für die Christen, besonders die in Pera wohnenden, und durch den Schutz, welchen er den von den (ehemals spanischen) Mauren verläumdeten Jesuiten zu Theil werden ließ. Mit eigenen Mitteln kaufte er mehr denn 1000 Christensclaven los. Im J. 1619 zurückberufen, trat er in das von Berulle gestiftete Oratorium ein und wurde Hofkaplan der Königin von England im J. 1625; durch die Intriguen der Anglicaner verdrängt, kam er 1626 nach Frankreich zurück und wurde hier, nachdem er noch einige diplomatische Missionen übernommen, 1631 Bischof von St. Malo. Als solcher wirkte er eifrig für die Reform der Klöster, gründete in St. Malo ein Seminar, das erste, das in der Bretagne eröffnet wurde, visitirte fleißig die Pfarreien seines Sprengels und ließ häufige Missionen halten. Er starb 1646. Als Gesandter in Constantinopel hatte er mit großen Kosten treffliche Handschriften der Bibel in hebräischer, arabischer, syrischer, chaldäischer Sprache, darunter ein sehr schönes Exemplar des samaritanischen Pentateuch erworben. Diese Manuscripte, von ihm in der Bibliothek St. Honoré in Paris niedergelegt, bildeten später die Grundlage der Arbeiten des Morinus, R. Simon, Houbigant u. A. [Kerker.]

Häuserweihe am Feste der Epiphanie. Man versteht darunter die Sitte, am Vorabend des Epiphanienfestes oder am Epiphanienfeste selbst ein zu diesem Behufe mit großer Feierlichkeit oder wenigstens nach einem überaus inhaltsreichen Ritus gesegnetes Wasser (das hl. Dreikönigswasser) in den Häusern auszusprengen, und daran einige andere fromme Gebräuche anzureihen. Der Aussprengende ist das Familienoberhaupt des Hauses, wenn er nicht einen (in Chorrock und Stola functionirenden) Geistlichen oder irgend eine Person des Hauses um Vornahme dieses Actes ersucht. Die Aussprengung beginnt gewöhnlich im Wohnzimmer, und wird hierauf in allen übrigen Zimmern und Gemächern des Hauses, ja in bäuerlichen Haushaltungen selbst in den Stallungen, im Stadel, auf dem Getreidekasten u. s. w. fortgesetzt: auch zeichnet der Aussprenger mit gesegneter Kreide drei Kreuzzeichen mit oder ohne Jahreszahl der christlichen Aera und Anfangsbuchstaben der Namen der hl. drei Könige Caspar, Melchior und Balthasar († C. † M. † B.) auf Thüren oder auch Fensterstöcke, und läßt überall gesegneten Weihrauch duften. Der hl. Chrysostomus dürfte schon diesen frommen Gebrauch kennen, wenigstens redet er (hom. de Bapt. Chr.) von dem Nachhausetragen und Aufbewahren des durch den *Μέγας ἁγιασμός* (so nennen die Griechen die Dreikönigswasserweihe) gesegneten Wassers, zugleich sich wundernd, daß es in keine Fäulniß übergehe, wenn es auch zwei oder drei Jahre aufbewahrt worden ist. Daß die Griechen dermalen diese Aussprengung auch haben, ist gewiß (vgl. Goar, Glen King, Muralt). Seiner Bedeutung nach hängt derselbe innigst mit der erhabenen Feier des Epiphanienfestes zusammen. Als Gedächtnißfeier, daß die Erscheinung (*Ἐπιφανεία*) Christi auf Erden nicht bloß um des Volkes Israel willen erfolgte, sondern vom Tage der Geburt Christi (Epiphanie war ursprünglich zugleich das Geburtsfest Jesu Christi und gilt als solches noch in der neueren Zeit bei den Armeniern) sich das Heil der gesammten Welt datirt, ist das Fest der Epiphanie zu allen Zeiten ein Hauptfest der christlichen Kirche gewesen. Es vergegenwärtigt uns in jedem Jahre die erhebende Wahrheit, daß jeder Sterbliche, der den Gelüsten der Welt entsagt, und an Christus als den

Welttheiland glaubt, durch das Wasser der hl. Taufe wiedergeboren, gekräftiget ist, Jesum Christum den Gekreuzigten in allem seinem Thun und Lassen zu bekennen, und hiedurch eine wohlriechende Blume in den Augen des lebendigen Gottes zu sein. Die auf unsern Thüren mit den Anfangsbuchstaben der Namen der drei Weisen, als der Erstlinge der in das Reich des Messias aufgenommenen Heidenwelt, zu lesende christliche Jahreszahl ruft Jedermann zu, daß hier Gläubige wohnen, die Gewalt brauchen, um jeden Sündenschmutz mit dem Thaue der göttlichen Gnade und den Thränen der Bußfertigkeit von sich abzuwaschen, unerschütterlich das Joch (Kreuz) Jesu Christi zu tragen und hiedurch den Wohlgeruch guter Werke zum Himmel emporsteigen zu lassen. Ferne soll sein das Laster, das die Schlupfwinkel liebt, oder Ställe, Getreidekästen u. dgl. zu Zeugen des Betruges, der Ungeduld, der Flatterhaftigkeit u. s. f. macht. Aus dieser Ursache glaubt der Aussprengende, sich nicht auf das Wohnzimmer allein beschränken zu sollen, sondern auch segnend die Schlafzimmer, die Gastzimmer, die Kammern, den Keller u. s. f. besuchen zu müssen. Die Häuserweihe ist aber nicht bloß ein Spiegel, wie es in christlichen Häusern gehalten werden soll, sondern zugleich auch eine der Tiefe des Herzens entsteigende Bitte, es möge Gott seinen Segen geben, damit es in allen unsern Häusern und insbesondere in dem, das wir bewohnen, so werde, wie es sich für Familien ziemt, die sich christliche nennen. [F. X. Schmid.]

Heiligung der Sonn- und Festtage und anderer kirchlichen Zeiten. Die Feier der Festtage ist doppelter Natur. Die positive Seite der Feier besteht in Anhörung der hl. Messe, die negative in Enthaltung von knechtlicher Arbeit. Die Gewohnheit der Gläubigen an den Sonntagen dem eucharistischen Opfer beizuwohnen, reicht in die apostolische Zeit hinauf, und ist so alt, als die Sonntagsfeier selbst, die Verordnungen der ältesten Concilien und Päpste (vgl. c.c. 50. 52. 53. 55. 69. dist. 1. und 19. 20. 21. dist. 2. de consecr.) schreiben darum auch nur die Weise vor, wie an diesen Tagen der Christ dem Gottesdienste beiwohnen soll. Die Verbindlichkeit, an den von der Kirche eingesetzten Feiertagen der hl. Messe beizuwohnen, beginnt für den Christen, sobald er die Jahre der Unterscheidung erlangt hat, und er genügt durch bloß körperliche Gegenwart demselben nicht, sondern durch moralische und physische Anwesenheit zugleich, verbunden mit der gehörigen Intention und Attention. Ausdrücklich hat in dieser Beziehung der gallicanische Clerus 1700 die Proposition verworfen: Praecepto ecclesiae de audiendo sacro satisfit per reverentiam exteriorem tantum, animo licet voluntarie in aliena immo in prava cogitatione defixo. Die Bestimmung des Concils von Trient Sess. XXIV. c. 4. De reform.: „Moneat episcopus populum diligenter, teneri unumquemque parochiae suae interesse, ubi commode fieri potest, ad audiendum verbum Dei“, wird von Manchen als nicht streng präceptiv angesehen, wie dieß aus dem „Moneat“ und „Ubi commode fieri potest“ hervorginge, gleichwohl neigt sich die Mehrzahl zur entgegengesetzten Meinung. Das Conc. Rhem. von 1583 will ausdrücklich, daß das Volk in der Pfarrkirche nicht bloß der Messe, sondern auch der Predigt und Vesper beiwohne; das Conc. Camerac. von 1604 spricht im Allgemeinen aus, es sei nicht genug, die Messe allein zu hören, sondern soll damit auch die Anhörung des göttlichen Wortes verbunden sein. Die diesem häufig entgegenstehende Gewohnheit bietet noch keinen Entschuldigungsgrund. Wer einen notablen Theil der Messe an Sonn- und Feiertagen schuldbar versäumt, zieht den Reat einer schweren Sünde auf sich; als notabler Theil aber wird angesehen, wenn Jemand erst nach dem Evangelium zur Kirche käme, oder vor der Communion des Priesters sich entfernte. Den Satz: „Satisfacit praecepto ecclesiae de audiendo sacro, qui duas ejus partes immo quatuor simul a diversis sacerdotibus audit“, hat Innocenz XI. (propos. damn. 53) verworfen, auch steht die Communis denen entgegen, welche behaupten, jene genügen ihrer kirchlichen Pflicht, die successive zwei Messehälften von verschiedenen Priestern hören. Können Predigt und Messe nicht zugleich gehört werden, so ist die Hörung der hl. Messe vorzuziehen. Als Ent-

schuldigungsgründe für Nichtanhörung der hl. Messe gelten physische und moralische Unmöglichkeit. Nach erster sind entschuldigt: Kranke, Gefangene, Reisende zu Wasser, Reisende zu Land, die an keinen Ort mehr gelangen können, wo Gottesdienst gehalten wird. Wegen moralischer Unmöglichkeit sind ihrer Pflicht enthoben jene, denen bei Besuch des Gottesdienstes wahrer und erheblicher Schaden oder große Gefahr für Leib oder Seele, für Ruf oder Vermögen droht, der Reconvalescent, der vernünftigerweise annehmen muß, daß er durch den Kirchenbesuch recidiv werde. Die weite Entfernung der Kirche entschuldigt nur schwächliche Personen, Greise, an Fußübeln Leidende, stark Ermüdete von der Arbeit des vorigen Tages. Als weit entfernt wird die Kirche erachtet, die fünf viertel oder anderthalb Stunden von dem Wohnorte des Besuchers sich befindet, natürlich müssen steile, zeitenweise gefahrvolle, eisige und verschneite Wege, wenn sie auch kürzer sind, wie längere erachtet werden, und gilt diese Bestimmung insonderheit für Fußgänger und nicht für jene, die zu Wagen zur Kirche gelangen können. Wegen Gefahr für das Seelenleben kann der Gläubige vom Kirchenbesuche entschuldiget werden, der zur Zeit einer Verfolgung fürchten muß, seinem Glauben untreu zu werden, die Jungfrau, deren Unschuld von einem Wüstlinge ernstlich bedroht ist, und die auf dem Wege Niemand zu ihrem Schutze hat, in dritter Beziehung das Mädchen, das bisher und noch für züchtig geltend, bei ihrem Ausgang aus dem Hause die Folgen der Versündigung verrathen muß, ein sonst angesehener Mann, der wegen Mangel anständiger Kleider an Festtagen nicht unter die Leute gehen kann; in vierter sind entschuldigt Hirten, deren Heerden weit von den Wohnungen im Freien bleiben, Diener, die um Brand und Diebstahl zu verhüten, unter dem Gottesdienste zu Hause bleiben; jedoch wenn möglich, soll in der Hut der Heerden und Wohnungen ein Wechsel Statt haben. Dieselbe Bestimmung gilt auch bezüglich der Stadt- und Flurwächter. Aus dem Titel der Pietät tritt eine Entschuldigung ein für Mägde und Mütter, welche Kinder zu pflegen und zu stillen haben, ebenso für den Krankenwärter; an manchen Orten herrscht die tolerirte Gewohnheit, daß Wöchnerinnen, wenn gleichwohl sonst kräftig, erst mit der nach bestimmter Zeit üblichen Hervorsegnung den ersten Kirchenbesuch verbinden. Wer verhindert ist, die Messe zu hören, soll eine Zeit zu Hause im Gebete zubringen. Qui hoc non potest (der Messe beiwohnen) saltem in domo sua oret, et non negligat Deo solvere votum, et reddere pensum servitutis suae. August. Serm. 251. De temp., damit er doch dem göttlichen Gebote der Sabbathheiligung genüge, da er dem Kirchengebote nicht nachkommen kann; denn schreibt auch das Kirchengebot präcise nur die Anhörung der hl. Messe vor, so sündigt der Christ doch sicher gegen das dritte Gebot des Decalogs, der außer der Anhörung der hl. Messe sonst kein gutes Werk verrichtete, sondern den ganzen übrigen Tag in profanen Beschäftigungen und Vergnügungen hinbrächte. Nur das Fasten schließen mehrere Concilienverordnungen von den gottseligen Werken aus, welche zu verrichten an Sonn- und Festtagen empfohlen werden. Der prohibitive Theil der Bestimmung macht den Gläubigen zur Pflicht, von knechtlichen Arbeiten, von weltlichen Beschäftigungen und lärmenden Vergnügungen, kurz von Allem, was das gottesdienstliche Leben des Christen stört, sich zu enthalten. Der Staat unterstützte bei diesem Gebote die Kirche (L. 1, 2, 19, 21, 24 Cod. Theodos. De feriis (2. 8), l. 5. eod. De spectaculis (15. 5), und heißen diese Tage auch von dem Ruhen weltlicher Beschäftigungen Feriae, Feiertage (von ferior, feiern, nicht arbeiten). Das C. Omnes (2) X. De feriis (2. 9) schreibt vor: Omnes dies dominicos a vespera in vesperam cum omni veneratione decernimus observari, et ab omni illicito opere abstinere: ut in eis mercatum minime fiat, neque placitum neque aliquis ad mortem vel ad poenam judicetur, nec sacramenta (Eide) nisi pro pace vel alia necessitate praestentur, oder wie c. Conquestus est (5) eodem das Verbot limitirt: „Nisi necessitas urgeat vel pietas suadeat". Was nun die Bestimmung „a vespera ad vesperam" belangt, so richtet sich nach dieser heute noch die positive

Pflicht der Recitation des kirchlichen Officiums; die negative dagegen der Enthaltung von leiblichen Arbeiten hat sich seit dem zehnten Jahrhundert gewohnheitlich dahin geändert, daß mit Rom das ganze Abendland die kirchlichen Festtage von Mitternacht zu Mitternacht begeht, was Alexander III. († 1181) in dem C. Quoniam (2) eodem anerkennt. Nur in einigen Orten hat sich die alte Weise den Sabbath-Abend schon zu feiern, unter den Landleuten nicht ohne abergläubische Beziehungen erhalten. Hinsichtlich der Arbeiten selbst, welche an diesen Tagen verboten sind, unterscheidet schon die Schule zwischen geistigen Arbeiten, die als vom Geiste ausgehend hinwieder zur Ausbildung des Geistes beitragen und von den Alten die freien Künste (artes liberales) genannt werden, und den leiblichen (opera corporis, corporalia), davon die knechtlichen (opera servilia, mechanica) eine Species sind. Man versteht unter letzteren im Eigentlichen jene Arbeiten, die einstens, wie Handwerke und Feldbau von Sclaven oder Knechten, heutzutage von Gewerbs- und Landleuten verrichtet werden. Das höhere Motiv des Verbotes ist die Ehre Gottes und Wartung des Seelenheiles, und ist insinuirt Exod. 20, 8, das weitere ist die Ruhe der Creatur, näher des Knechtes wie des unvernünftigen Thieres, die der Herr der Schöpfung damit vor der grausamen Willkür des Eigners schützt und ist angedeutet Deuteron. 5, 12: Memento quod ipse servieris (ohne Unterlaß) in Egypto. Die knechtlichen Arbeiten mußte im Geiste des göttlichen Gebotes darum auch die Kirche bei ihrer Gesetzgebung im Auge behalten, als einen Mißbrauch der Creatur, die um schnöden Erwerbes willen gezwungen ist, das Lehen Gottes, den Leib, zu verderben, und das Heil der Seele zu vernachläßigen, was im Principe nichts ändert, wenn heutzutage der habsüchtige Gewerbsmann zum Nachtheil seines Seelenlebens zeitlichen Vortheil sucht, während früher der eigennützige Herr den Sclaven körperlich und geistig verkümmern ließ, indem er nur seinen Nutzen an ihm suchte. Geistige Arbeiten, die Uebung sogenannter freier Künste, ferner die Werke der Frömmigkeit (opera pietatis), ebenso solche, welche die Nothwendigkeit gebietet, sind an Sonn- und Feiertagen nicht verpönt; verboten dagegen sind die knechtlichen Arbeiten, zu welchen man die Ausübung eines Gewerbes, Fabrikgeschäftes, oder den Betrieb des Feldbaues in allen seinen Theilen zu zählen hat, außerdem, wiewohl seiner Natur nach hieher nicht gehörig, verbietet das Gesetz als opera illicita (c. 1. cit.) Handelschaft, so wie die Vornahme richterlicher Acte, letzte sogar sub poena nullitatis actus (c. 5. de feriis), dahin gehören die verschiedenen Theile des Criminal- und Civilprocesses, Vorladung der Parteien, Abnahme des Zeugeneides, Publication oder Execution des Urtheils. Fälle der Nothwendigkeit machen eine Ausnahme, z. B. wenn ein Zeuge sonst nicht mehr vernommen werden könnte u. dgl., auch die Studien, die ein Advocat bezüglich seiner Processe an Sonn- und Feiertagen macht, die Information, die er dem Richter gibt, die Unterredung mit dem Procurator fallen nicht unter das Verbot; ebenso sind nicht verboten Appellationen, testamentarische Verfügungen, Verzichtleistungen, Schenkungen, Zusammenkünfte zu Berathungen und Wahlacte. Handel soll an Sonntagen nur mit den nothwendigen Lebensbedürfnissen getrieben werden; welche als solche erachtet werden, lehrt die Gewohnheit einzelner Orte, und wo an Sonn- und Feiertagen Messen und Märkte abgehalten werden, sollen die Buden nicht vor Beendigung des vormittägigen Gottesdienstes geöffnet werden, Käufer und Verkäufer ihrer kirchlichen Pflicht durch Anhörung der hl. Messe genügen. Ob Jagd und Fischfang an Feiertagen verboten seien, darüber sind die Moralisten nicht einig. Die Einen mit Reiffenstuel behaupten, der Erholung halber seien beide gestattet, und halten nur Jagd und Fischfang verboten, bei denen der Rüstzeug selbst schon viele Arbeit verursacht. Dagegen spricht auch in jenem Falle und selbst wenn der Jäger seiner Kirchenpflicht genügt, und kein Aergerniß gegeben wird, Amort von venialer Schuld nicht frei, Antoine und Concina rechnen sogar Jagd und Fischerei unter die knechtlichen Arbeiten, doch gestattet der letzte, wo eine Gewohnheit hiefür besteht,

auf kurze Zeit das Fischen. Das Reisen zu Fuß oder Wagen ist an sich nicht verboten, kann es aber vermöge der Umstände werden, z. B. wenn Wagen und Saumthier zu sehr beladen werden, oder der Weg selbst lang oder schwierig ist. Ein schwereres Fuhrwerk soll zwar an einem Feiertage oder unmittelbar davor vom Hause nicht abgehen, kann aber, wenn es sich bereits auf der Straße befindet, und ohne merklichen Schaden nicht Herberge nehmen kann, den Weg fortsetzen (Laymann). Eine weitere Frage bei den Moralisten ist, ob Schreiben und Abschreiben Erwerbes halber an Sonn- und Festtagen verboten sei. Von der Ansicht ausgehend, daß Schreiben eine freie Kunst sei, und auch wenn sie dem Erwerbe diene, nicht aufhöre dieß zu sein, halten die Aelteren die Affirmation fest, und gestatten es auch neuere Moralisten, falls das Heil der Seele nicht verabsäumt und nicht zu viele Zeit darauf verwendet wird. Aeltere, wie Diana, Laymann, stellen auch die ganz mechanische Arbeit des Setzens dem Schreiben gleich, und verbieten nur die Zubereitung der Form und das Drucken selbst; neuere Morallehrer sehen darin, und mit Recht, nichts weiter, als die Ausübung eines Gewerbes. Baupläne, Zeichnungen rc. anzufertigen, zu malen, ist unverwehrt, wenn die Kunst nicht als Gewerbe geübt wird. Eine weitere Frage ist, ob das Mahlen des Getreides an Feiertagen gestattet ist. Die Morallehrer geben es zu, wenn die Mühlen selbst vom Wasser oder Winde getrieben werden, keine besondere Arbeit damit verbunden ist, und kein Aergerniß damit gegeben wird. Ob es an einem Feiertage erlaubt sei, eine Handlung vorzunehmen, die einen großen Gewinn abwirft, der nur dießmal und sonst nicht wieder zu machen, wird von Vielen bejaht. Sie berufen sich dabei auf c. Licet 4. de feriis, wo Alexander III. an Feiertagen, mit Ausnahme der höchsten Festtage, den Wallfischfang erlaubt. Es ist jedoch diese Erlaubniß nicht zu sehr auszudehnen, denn Alexander hatte gewichtige Gründe, da er dieß armen Fischern gestattete. Hinsichtlich der servilen Arbeiten ist großentheils auch die Anschauung, Gewohnheit und Gesetzgebung der einzelnen Länder für das innere Forum zu Rath zu ziehen, und namentlich die Gesetzgebung der einzelnen Staaten, da die meisten dieser Verordnungen entweder eine legale Gewohnheit zu Grunde haben, an das gemeine Recht der Kirche sich lehnen, oder im Einverständnisse mit den Bischöfen des Landes entstanden sind. Der zugemessene Raum gestattet jedoch hier keine specielle Ausführung und wir verweisen deßhalb auf Permaneders K. R. 2. Aufl. § 436. S. 803. ff. und Müllers Kirchen-Lexikon 2. Bd. Art. Festtage, woselbst die deßfallsigen Verordnungen ausführlich enthalten sind. An Sonn- und Festtagen verbotene Arbeiten werden servilen Arbeiten gleichgeachtet. Wer einen notablen Theil der Sonn- und Festtage mit knechtlicher Arbeit zubringt, versündiget sich schwer gegen das Kirchengebot. Die Behauptung: „Praeceptum servandi festa non obligat sub mortali seposito scandalo, si absit contemtus", hat Innocenz XI. (prop. damn. 52) verworfen. Bei Bestimmung, wie viele Stunden einen notablen Theil des Tages constituiren, schwanken die Moralisten, der rigorösere Theil nimmt eine Stunde an, das Extrem sind drei Stunden. Doch soll bei dieser Bestimmung keineswegs die Qualität der Arbeit übersehen werden, und welche Umstände sich sonst damit verbinden; denn ist die Arbeit leicht, geräuschlos und kein Aergerniß damit gegeben, so wird der kaum einer schweren Versündigung zu bezeihen sein, der eine Stunde oder etwas darüber an einem Feiertage arbeitet. Mägde und arme Weiber, die nach Beiwohnung des Gottesdienstes heimlich und ohne ein Aergerniß zu geben ihre oder ihrer Kinder Kleider ausbessern, eine Zeit hindurch stricken, nähen, spinnen, bezeihen selbst die strengeren Morallehrer kaum einer venialen Sünde, sowie sie auch jene entschuldigen, die zur Zier einer armen Kirche einen Theil des Feiertages mit Nähen oder Sticken hinbringen; ja selbst Handwerksleute, Schuhmacher, Schneider, können ohne eine Versündigung zu fürchten, die eine oder andere Stunde an einem Feiertage arbeiten, wenn es für einen Armen und ohne Entgelt geschieht. Ueberhaupt bieten Fälle der Nothwendigkeit und ein guter Zweck Entschuldigungsgründe. An-

strengendere Exercirübungen sollen außer dem Falle der Nothwendigkeit an Feiertagen nicht vorgenommen werden, und doch entschuldigen sie die Moralisten, wenn sie sich als das tauglichste Mittel erweisen, die Jugend von verderblichen Belustigungen, Verschwendung und sonstigen Versündigungen zurückzuhalten. Als Fall der Noth aber wird anerkannt, sobald aus der Unterlassung einer bestimmten Handlung ein großer Nachtheil für Leib und Leben oder großer zeitlicher Schaden für den Unterlasser oder für den Nächsten entsteht. Unter die Nothfälle rechnet man die Selbsterhaltung, Wahrung des Unterhalts für sich und die Familie, die Fortsetzung einer Arbeit, die ohne großen Schaden an einem Feiertage nicht unterbrochen werden kann, z. B. das Schmelzen des Glases oder Erzes. Landleute können zur Zeit der Ernte, wenn anhaltender Regen die Saaten zu verderben droht, die Früchte schneiden und einführen, doch soll zur Verhütung des Aergernisses und Wahrung des Gewissens, sobald es geschehen kann, der Rath des Pfarrers eingeholt und um Dispensation oder Erlaubniß gebeten werden. Ex titulo necessitatis entschuldigen sogar manche Moraltheologen Schneider ꝛc., die zu Exequien oder zu Hochzeitsfeierlichkeiten genöthiget werden, an Festtagen Kleider anzufertigen, Weber und Müller, die bei großem Andrange auch an Sonntagen arbeiten; jedenfalls ist die Zubereitung der Materie selbst an Feiertagen sündhaft, und sprechen die besseren Moralisten auch in den angeregten Fällen nicht von Schuld frei. Das gemeine Wohl entschuldigt in Fällen der Nothwendigkeit leichter, als dieß in Privatangelegenheiten der Fall ist. Der Soldat, der nothgedrungen an einem Sonntag Lager schlägt, Wälle gräbt, gegen den Feind streitet, sündigt nicht. Brücken, öffentliche Wege, die gefährlich geworden, können auch an Feiertagen ausgebessert, der Brand eines Hauses an den höchsten Festtagen gelöscht werden. Der Arzt, der am Sonntage für den Kranken die Arznei bereitet, der Chirurg, der an einem Festtage einen Beinbruch curirt, eine Amputation vornimmt, ist durch die Natur seines Amtes entschuldigt. Auch eine generelle und specielle Gewohnheit, die sich unter des Obern Augen in bestimmten Gegenden ausgebildet, gibt Entschuldigung; so ist an vielen Orten üblich, daß die Bäcker auch an den Sonntagen, wenn der Bedarf es fordert und das alte Brod zu Ende, neues backen, Brauer nach der Sonntagsvesper zu brauen anfangen; hinsichtlich des Handels, Kaufes und Verkaufes besteht ohnedieß beinahe in jeder Stadt eine andere Gewohnheit, haben sich aber auch viele Mißbräuche eingeschlichen, wie dieß namentlich Benedict XIV. in der Constitutio: „Ab eo tempore" vom 5. November 1745 rügt. Einstimmig von allen Morallehrern für erlaubt gehalten wird das Kochen und die Zubereitung der Speisen auch über den gewöhnlichen Bedarf, die Zubereitung der nöthigen Speise für den kommenden Tag, Einsammlung der für den Tisch nothwendigen Früchte, Auswaidung der Thiere und Zubereitung der Früchte, damit die Speisen frisch und gesund bis zum Genusse bleiben, Backen des nöthigen Brodes für die Feiertage, deßgleichen Mahlen des Getreides im Falle des Bedarfes und bei großem Andrange mittels Wind und Wasser, das Ueberführen Reisender zu Schiffe, Zubereitung der Medicamente ꝛc. Wird ein Fest nur in einem bestimmten Pfarrsprengel gefeiert, ist es den Parochianen erlaubt, nach Anhörung der hl. Messe außer der Pfarrei in Arbeit sich zu begeben, jedoch darf es nicht geschehen aus Verachtung gegen das Gebot der Kirche, sondern um sich und den Ihrigen den Unterhalt zu verschaffen. Die Versündigung an Sonn- und Feiertagen ist eine aggravirende Circumstanz, und soll im Beichtstuhle ausgedrückt werden. In den sogenannten stillen Zeiten, während des Advents und die Fasten hindurch will die Kirche, daß der Christ sich zwar nicht der Arbeit enthalte, soviel ihm aber die Last des Tages gestattet, dem Gebete und Heile der Seele obliege und die Fasten (s. d. A.) in vorgeschriebener Weise einhalte; ausdrücklich verbietet die Kirche alle lärmenden Lustbarkeiten und das Abhalten feierlicher Hochzeiten. [Eberl.]

Helmold, Priester in dem Dorfe Büzow im Lübeck'schen, war Schüler Bischofs Wicelin von Oldenburg († 1158) und des Geroldus, ersten Bischofs von

Lübeck (1158—1162), den er auf seiner Bekehrungsreise zu den heidnischen Slaven an der Ostsee begleitete. Auf seine Veranlassung schrieb Helmold seine Chronik der Slaven, die mit der Sachsenbekehrung unter Carl dem Großen beginnt, und mit dem Jahre 1170 endet. Er ist der erste Annalist der Slaven in Teutschland, erzählt deren Bekehrung zum Christenthum, hat aber zugleich eine Menge anderer höchst wichtiger Nachrichten, die ohne ihn für die Geschichte verloren wären. Seine Darstellung ermangelt alles äußeren Reizes; desto dankenswerther sind seine Nachrichten. Einen Fortsetzer fand er in dem Benedictinermönche Arnold, Abt des Klosters St. Johann in Lübeck, dessen Arbeit unter dem Titel: Derelictorum Helmoldi supplementum von 1171 bis 1209 reicht, jedoch an Inhalt, sogar an Form Helmold nachsteht. Helmold zählt zu den schätzbaren teutschen Geschichtschreibern. Die erste Ausgabe seines Chronicon besorgte, mit einer Vorrede Melanchthons, Sigmund Schorckel Francof. 1556. 4., 1573. 4. Dann erschien Helmoldi chronica Slavorum c. suppl. Arnoldi ed. Reiner Reineccius Francof. 1581 fol. Beste Ausgabe ist Henricus Bangert, e msc. cod. rec. et not. illustr. Lubecae 1659 4. mit neuem Titel und Hinzufügung von Moller, Diatribe historico-critica de Helmoldo, ibid. 1702 4., und in Leibnitz script. rer. Brunsw. II. 537. sqq., vgl. Molleri Diatribe etc., Ej. Cimbria lit. III. 315 sqq. Vossius de hist. lat. p. 435, Cave script. eccl. II. 237, Oudin script. eccl. II. 1492. Acta Erud. 1703. p. 137, Gundling otia II, 8, Hamburger Bibl. hist. Cent. I. 157 sqq., Hechtii Germ. sacr. et lit. p. 416 sqq., Fabricii bibl. III. 593, I. 370, Freytag Annal. lit. p. 433, Hamburger zuv. Nachrichten IV. 252, Meusel Bibl. hist. V. 2, 1. sqq., Adelung Directorium S. 91, Mecklenburger Monatsschrift Jahrg. 1789—1791.

Henschen, Gottfried, der erste Schüler und Mitarbeiter des Bollandus an den Actis Sanctorum (s. d. A. I. 89 ff.), wurde am 21. Januar 1600 zu Venrad in Geldern von wohlhabenden Eltern, welche sich mit Leinwandhandel abgaben, geboren. Seine Erziehung vollendete, da sein Vater frühe starb, die Mutter und eine ältere Schwester, welche bei der Mutter blieb, bis das jüngste der Geschwister herangewachsen war, worauf sie den lange gefaßten Entschluß, ins Kloster zu treten, ausführte. In dem Jesuitencollegium zu Herzogenbusch (Collegium Silvaducense) war der nur fünf Jahre ältere Bollandus sein Lehrer, was auf seine ganze Lebensrichtung von Einfluß war. Im J. 1619 trat er als Novize in die Gesellschaft Jesu zu Mecheln ein, und vollendete nach dem Noviziat seine Studien mit großem Erfolge, wirkte dann auf verschiedenen Gymnasien Flanderns als Lehrer der lateinischen und griechischen Sprache und bereitete sich auf die Mission unter den Völkern des Nordens vor. Als aber Bollandus nach einem Gehilfen für sein großartiges Werk verlangte, ward ihm Henschenius beigegeben, der als der tüchtigste dazu erschien linguae utriusque haud exigua praeditus facultate, ad libros quasi a natura factus, totusque in illis et firma corporis habitudine par studio cuicumque et quantumcumque continuando, wie ihn Daniel Papebroch, sein späterer Mitarbeiter, charakterisirt. Und so sehr entsprach er den Erwartungen, daß er der eigentliche Schöpfer der Acta Sanctorum, wie sie jetzt vorliegen, genannt zu werden verdient, wenn auch das Werk zuerst von J. Bollandus unternommen und gegründet worden war. Bollandus nämlich hatte es so angelegt, daß es im Grunde nur eine Erweiterung der Sammlung von Surius geworden wäre, da er sich begnügen wollte, jedem Heiligenleben einige kurze Bemerkungen aus den alten Martyrologien, etwas über den Festtag, die Reliquien u. dgl. beizugeben. Als aber Henschen nach seiner Uebersiedelung nach Antwerpen zu Bollandus anfing, die gelehrten Commentare zu schreiben, um derenwillen das Werk besonders gerühmt zu werden verdient, so ging Bollandus daran, im nämlichen Sinne den bereits fertigen und unter der Presse befindlichen Monat Januar umzuarbeiten und durch Henschen umarbeiten zu lassen, so daß mit Ausnahme der vier ersten Tage des Januar, die schon gedruckt waren, das ganze Werk im Sinne und Geiste Henschens angelegt und gearbeitet

ist. Die Bearbeitung der griechischen, französischen und italienischen Heiligen wurde ihm anvertraut, während Bollandus die teutschen, spanischen, englischen und irischen für sich behielt. Im J. 1635 war Gottfried bei Bollandus eingetreten und 1643 erschienen bereits die zwei Januarbände, denen rasch Februar und März folgten, so daß der ganze April schon im J. 1675 vollendet war, 1677 der Mai in Druck kam, und Henschen, als er 1681 starb, bereits den Juni vorbereitet hatte. Sein Fleiß war ganz außerordentlich; neben der Arbeit für die Acta SS. erforderte ein sehr großer Beichtstuhl und die Ordnung der großartigen Bibliothek gar viele Zeit. Beide letzteren Beschäftigungen wurden ihm in der Folge von den Obern abgenommen, damit er sich ganz und ungetheilt dem großen Werke widmen könnte, eine Aufgabe, die er so schwer nahm, daß ihn in Folge seiner Anstrengung eine harte Krankheit traf. Je weiter er voranschritt, desto größere Mühe nahm er sich und desto genauer durchforschte er seine Actenstücke. Es ist rührend, diese alten Gelehrten zu beobachten, wie sie mit eingehender Liebe und ausdauernder Treue über ihren Forschungen verharren. Als den Achzigjährigen wiederholte Krankheiten heimgesucht hatten, ließ er sich doch sogleich wieder, sobald es nur immer die Kräfte gestatteten, in den Lehnstuhl setzen und vor den Schreibtisch hinrollen und wenn man ihm glückwünschte, wie leicht ihm die Bearbeitung seiner Heiligen nun gehe, nachdem er so lange sich mit ihnen beschäftigte, citirte er das Wort der hl. Schrift: Qui addit scientiam, addit et laborem, und setzte bei: nam qui parum norunt, parum dubitant, tantoque plura quivis se deprehendit ignorare, quanto plurium acquirit notitiam. — Wir müssen darauf verzichten, durch einzelne Züge seiner kindlichen Frömmigkeit, des brennenden Seeleneifers und der bewunderungswürdigen Demuth sein Bild zu vervollständigen und verweisen auf das Denkmal, das sein großer Schüler und Genosse Daniel Papebroch im 4. Band des Mai der Acta Sanctorum ihm mit sichtbarer Liebe gesetzt hat. [Holzwarth.]

Herbst, Joh. Georg, wurde am 13. Januar 1787 zu Rottweil geboren. Er besuchte das Gymnasium seiner Vaterstadt und trat dann am 19. October 1805 in das Benedictinerstift St. Peter auf dem Schwarzwalde, wo er Philosophie, hauptsächlich Mathematik studirte. Nach Aufhebung des Stiftes bezog er im Herbst 1806 die Universität Freiburg und setzte hier seine philosophischen und mathematischen Studien fort, kehrte aber am Anfang des Sommerhalbjahrs wieder nach Rottweil zurück, wo er den philosophischen Curs vollendete und dann Theologie studirte. Im J. 1810 begab er sich wieder nach Freiburg und widmete sich unter der Leitung Hugs den orientalischen Sprachen und biblischen Wissenschaften. Im J. 1811 trat er in das Priesterseminar zu Meersburg und erhielt im März des folgenden Jahres die Priesterweihe. Gegen Ende desselben Jahres wurde er als Repetent in das Priesterseminar zu Ellwangen berufen und zugleich mit Vorlesungen über hebräische und arabische Sprache an der neu gegründeten dortigen Universität beauftragt. Zwei Jahre später (1814) erhielt er die Professur der orientalischen Sprachen und alttestamentlichen Exegese, zuerst provisorisch, dann (Nov. 1815) definitiv. Im J. 1817 wurde er mit der theologischen Anstalt nach Tübingen versetzt, wo fortan die orientalischen Sprachen, alttestamentliche Einleitung und Exegese und biblische Archäologie sein Lehrpensum waren. Aushilfsweise hielt er aber auch Vorlesungen über Kirchengeschichte und Pastoraltheologie und erklärte wiederholt auch neutestamentliche Schriften. Im J. 1832 wurde ihm das Amt eines Oberbibliothekars an der königl. Universitätsbibliothek übertragen, welche unter ihm eine geordnete Verwaltung erhielt und wichtige Erwerbungen machte. Um diese Zeit trafen ihn aber schon wiederholt bedenkliche Krankheitsanfälle, die seine sonst feste Gesundheit sehr erschütterten und am 31. Juli 1836 wurde er unerwartet nach einer kurzen aber schmerzlichen Krankheit, deren Leiden er mit christlicher Geduld und Ergebung in den göttlichen Willen ertrug, in ein besseres Leben abgerufen. „Herbst war ein Mann von ächt teutschem edeln Charakter. Einfach und schlicht in seinem

ganzen Wesen, ein Feind aller Ziererei und Uebertreibung nahm er ebenso verständigen als gefühlvollen Antheil an den großen Angelegenheiten der Menschheit, welche er in allseitiges Fortschreiten auf dem Wege ernster unbefangener Forschung und guter Ordnung setzte; war aber nicht minder den ihm näher Gestellten und auf eigenthümliche Weise mit ihm Verbundenen mit dem herzlichsten und thätigsten Wohlwollen zugethan; dieß bezeugen ihm aus der Nähe und Ferne Alle, die ihn als väterlich gesinnten Lehrer, als biederen Freund, als friedliebenden Collegen, als heiteren und anspruchlosen Gesellschafter, als stillen Wohlthäter kennen gelernt und in seinem Benehmen als Sohn und Verwandten beobachtet haben." (Necrolog in der theolog. Quartalschrift Jahrg. 1836, S. 767 f.) Herbst besaß nicht bloß in den biblisch-orientalischen, sondern auch in den neuern Sprachen sehr bedeutende Kenntnisse und in seinen Lehrfächern eine ungewöhnliche Vertrautheit mit der alten und neuen Literatur, aus der er sich das Haltbare aneignete und in seinen belebten Vorträgen auf eine anziehende und gewinnende Weise mitzutheilen verstand. Dabei erklärte er sich aber gegen veraltete Behauptungen ebenso, wie gegen die unbegründeten Ansichten und Hypothesen der neueren destructiven Bibelkritik und Exegese. Die von Herbst veröffentlichten Schriften sind: Observationes quaedam de Pentateuchi quatuor librorum posteriorum auctore et editore. Commentatio critica quam pro summis in theologia honoribus rite adipiscendis defendet die ... Martii MDCCCXVII. J. G. Herbst, Theologiae professor p. o. in Universitate Fridericiana Elvacensi. Typis J. Georg. Ritter, Univers. typographi; und eine Reihe von Abhandlungen in der theolog. Quartalschrift, die der erwähnte Necrolog S. 769 f. aufzählt. In den letzten Jahren verwendete Herbst viele Zeit und Kraft auf die Herausgabe einer Einleitung in die Bücher des alten Testamentes; leider hinderte ihn aber an der Vollendung dieses Werkes sein allzufrüher Tod. Dasselbe erschien zwar später, von einem seiner Schüler, Prof. Welte, ergänzt und vervollständigt, bei Herder in Freiburg, aber wie es in solchen Fällen gerne geschieht, die Identität des Standpunctes und die gleichförmige Behandlung des Gegenstandes wurde dabei nicht durchweg eingehalten. Indessen hat der Herausgeber doch, was von Herbst druckfertig vorlag, als solches kenntlich gemacht, und unverändert gelassen, und der unbefangene Beurtheiler wird darin jedenfalls ein rühmliches Denkmal von Herbsts kritischem Scharfsinn und ausgebreiteter Gelehrsamkeit erblicken müssen. Vgl. den schon angeführten Necrolog in der Quartalschrift, abgedruckt in der allgemeinen Kirchenzeitung (Jahrg. 1836 Nr. 205) und (mit einigen Weglassungen) im neuen Necrolog der Teutschen (Jahrg. 1836, Thl. I. S. 474 ff.), dem auch obige Mittheilungen größtentheils entnommen sind.

Herz Jesu, Fest. Dieses Fest kam erst im 18. Jahrhundert in Aufnahme, und wurde von Clemens XIII. am 6. Februar 1765 mehreren Kirchen gestattet. Dasselbe wurde damals sehr heftig von verschiedenen Seiten angefochten; es erhob sich ein wahrer Sturm gegen die sogenannten Cordicolae, Cardialatrae, wozu man vorzüglich die Jesuiten rechnete, da P. La Colombière hauptsächlich diese Andacht verbreitet und ein Gleiches der viel angefeindete P. Berruyer gethan, dessen „Geschichte des Volkes Gottes" von Rom aus verboten war; namentlich fand man darin Nestorianismus (vgl. die Dissertation im zweiten Supplementbande zur Hist. eccles. Natal. Alex. ed. Bing. 1791 p. 725—733). Trotz aller Opposition fand diese Andacht vielen Anklang bei dem katholischen Volke; die fromme Margareta Maria Alacoque, Salesianerin, deren Beatification bereits eingeleitet ist (am 23. August 1846 erschien das Decret de virtutibus in gradu heroico) beförderte sie mit allem Eifer; viele Päpste, besonders Benedict XIV., spendeten für sie Ablässe und die Theologen rechtfertigten sie aus der Lehre von der Anbetung der Menschheit Christi. Als die Synode von Pistoja den Cult der letzteren und den des hl. Herzens insbesondere angriff, erhob sich Pius VI. in der Bulle Auctorem fidei von 1794 (prop. 61—63) dagegen und die den proscribirten Sätzen günstigen Bemer-

kungen des gelehrten Exjesuiten Feller wurden durch den Cardinal Gerdil völlig widerlegt (Opp. ed. Rom. t. XIV. p. 344—380). In Teutschland ward der churpfälzische Pfarrer Trunk in Bretten vom Vicariate zu Speyer abgesetzt, weil er diese Andacht für Aberglauben erklärte; in Italien hielt der Kampf längere Zeit an und erst seit jener Bulle Pius VI. verstummte er gänzlich. Am meisten verbreitet war die Schrift des P. Gallifet: de cultu SS. Cordis Jesu in variis christiani orbis partibus jam propagato, 1737 gedruckt und Benedict XIII. dedicirt, approbirt von Prosper Lambertini, damals Promotor fidei, dem Dominicaner Membrive, und dem Barnabiten Maccabéi, nachher General seines Ordens und Beichtvater Benedicts XIV.; die französische Uebersetzung dieses Buches (Lyon 1745) war dem letztgenannten Papste gewidmet. Sehr verbreitet war auch die denselben Gegenstand behandelnde Schrift des eifrigen Bischofs Albergotti von Arezzo „der Weg der Heiligkeit" (Lucca 1795), wozu Cardinal Gerdil mehrere treffliche Bemerkungen schrieb (Opp. t. XV.). In Italien, Belgien, Frankreich und Teutschland, in Spanien und Portugal (hier besonders durch die Königin Maria, Josephs I. Tochter) fand die Andacht und das Fest die freudigste Aufnahme. Die Abhandlung des Advocaten Camillo Blasco von Osimo: De festo cordis Jesu. Dissert. commonitoria. Norimbergae (eigentlich Romae) 1774 ist im Sinne unkirchlicher Opposition geschrieben. Die Theologen (vgl. Perrone, Tract. de Incarnat. P. II. cap. IV. prop. 2) unterscheiden hier ganz richtig zwischen dem objectum formale und materiale des Cultus und wenden hierauf die Lehre von der Anbetung der mit der Gottheit hypostatisch vereinigten Menschheit Christi an; die symbolische Bedeutung des Herzens gibt uns einen Grund zur besonderen Verehrung dieses Theils der geheiligten Menschheit Christi. Gegenwärtig ist dieses Fest, ohne allgemein vorgeschrieben zu sein, in den meisten Diöcesen verbreitet. Es wird als duplex majus gefeiert, gewöhnlich nach der Octave des Frohnleichnamsfestes. Das Officium enthält sehr passende Lectionen aus dem hl. Bernhard. [Hergenröther.]

Hildebold, Hiltibald, Erzkaplan Carls d. Gr. und erster Erzbischof von Cöln, bekleidete diesen Stuhl 784—819. Bei Lacomblet (Urkundenbuch Nr. 15) unterzeichnet er eine einzige Urkunde (s. d. A. Cöln im K.-L. S. 236) als Hyldebaldus venerabilis Coloniensium archiepiscopus; doch ist die Urkunde in Hinsicht auf Aechtheit nicht ganz unverdächtig. Als Erzbischof von Cöln präsidirt er neben dem Mainzer Erzbischofe 813 auf dem Provincialconcilium zu Mainz (Fuldaer Handschr. der annales Lauriss. Pertz I. 122; vgl. Bouquet. V. 67); in den Acten des Concils heißt er sacri palatii archiepiscopus (Hartzh., Conc. Germ. I. 405). Ueber Hildebolds Erhebung auf den bischöflichen Stuhl von Cöln weiß die spätere Sage (Cölner Chronik Fol. 115), Carl d. Gr. habe, als er zur Beilegung einer strittigen Bischofswahl nach Cöln reiste, in einer Capelle vor der Stadt einen Geistlichen beim Messelesen angetroffen, dem er ein Goldstück als Opfer angeboten. Dieser aber habe, weil er den Geber für einen Jäger hielt, es zurückgewiesen mit der Bitte, ihm die Haut des nächsten Rehes, das er erlegen werde, zum Einbinden seiner Bücher zu schicken. Carl, dem der Mann und seine Bitte gleich wohl gefiel, habe ihn auf den erledigten Bischofsstuhl erhoben. Carl d. Gr. schenkte Hildebold sein ganzes Vertrauen. Auf dem fränkischen Nationalconcil zu Frankfurt 794 erwirkte er die Genehmigung der Synode, daß Bischof (episcopus) Hildebold fortan in gleicher Stellung, wie bisher der verstorbene Erzbischof (archiepiscopus) Angliram von Metz, als Erzkaplan zur Leitung der geistlichen Angelegenheiten bleibend bei Hofe weilen solle, wozu der Papst die Erlaubniß (wohl Entbindung vom Residenzhalten) ertheilt habe (Pertz Leg. I. 75. n. 55). Als Erzkaplan zog er 799, als Papst Leo III. sich näherte, im Auftrage des Königs ihm entgegen zum Empfange (Anast. Bibl. bei Muratori III. 198); dieser römische Historiker nennt ihn allda Hildivaldus archiepiscopus et capellanus. Hildebold war es, der zwischen 802—805 seinen Freund Liudger durch längeres

Zureden bewog, die bischöfliche Weihe für den neuen sächsischen Stuhl Münster anzunehmen, die derselbe dann in Cöln empfing (vita Ludgeri Pertz II. 411). Er unterzeichnet 811 das Testament Carls d. Gr. an erster Stelle. Auch wird unter den Erzbisthümern (metropoleorum), denen Carl seine Schenkungen zuwendet, Cöln vor Mainz und vor den übrigen teutschen Erzstühlen genannt (Einh. vit. Karol. Pertz II. 463. 461). Der Name variirt allda in den Handschriften zwischen Hildebald, Hildibald, Hiddibald, Heldibald, Hildebold, Addebald (a. a. O. S. 463 Note). Als die Krankheit Carls d. Gr. im Januar 814 zunahm, beschied derselbe den Hildebold, „seinen vertrautesten Kirchenfürsten", zu sich, um aus seinen Händen die Wegzehrung und die hl. Oelung zu empfangen (Thegani vit. Hludov. imp. c. 7. Pertz II. 592). Auch unter Ludwig dem Frommen behielt Hildebold die Stelle als Erzkaplan (archicapellanus sacri palatii) bei, und ward in dieser Eigenschaft mit andern Bischöfen im hohepriesterlichen Gewande dem Papste Stephan 817 bei seiner Ankunft zu Rheims zum Empfange entgegengeschickt (a. a. O. c. 26. Pertz II. 620). Außerdem wird Hildebold in Versen Angilberts, des Schwiegersohns Carls d. Gr., der 787 seine Tochter Bertha geheirathet hatte, aber später Mönch und Abt des Klosters Centulum wurde, unmittelbar nach den Gliedern der kaiserlichen Familie mit Auszeichnung genannt, und als praecellens ordine vates bezeichnet (Bouquet V. 409). Wiederum erwähnt ihn als ruhmreichen Kirchenfürsten ein Gedicht Alcuins, wonach Hildebold im Auftrage Carls in der Kirche des Apostelfürsten Petrus zu Cöln den St. Petersaltar mit edlen Metallen hatte ausschmücken lassen (Alcuin Opp. ed. Froben. carm. 115 tom. II. 216. Bouquet. II. 411). Auch hatte Hildebold, der als ruhmvoller und demüthiger Vater und Priester bezeichnet wird, irgendwo zu Ehren Christi, Mariä und des hl. Medardus einen Altar schön mit edlen Metallen ausschmücken lassen, worauf Alcuin ein Epigramm macht (carm. 207 a. a. O. II. 225). Ein Gedicht Theodulfs von Orleans spricht von dem ruhmreichen Kirchenfürsten, der gütigen Sinnes und Blickes, beseligende Rede auf der Zunge und Frömmigkeit im Herzen trage, den sein reiner Glaube, die Höhe seiner geistlichen Würde, und ein rechtschaffenes Herz Christo weihe, er möge Trank und Speise dem Könige zu segnen bereit stehen, seines Winkes gewärtig (Theodulfi Aurel. carm. III. 1. Bouquet. V. 418); dieser kann, zumal wenn das Gedicht, wie wahrscheinlich, erst nach 796 geschrieben ist, kein anderer als Hildebold sein. Auch Papst Leo III. beruft sich in einem Briefe an Carl d. Gr. (um 806) in Sachen eines flüchtigen istrischen Bischofs auf den Erzbischof Hildebold (Hildibaldum archiepiscopum), und auf den Kanzler des Kaisers, als Männer, die er als dem Kaiser aufrichtig in allem getreu erprobt habe (Bouquet. V. 597. Mansi Conc. XIII. 976). Wiederum besitzen wir ein Dankschreiben König Carls an Hildebold, die Bischöfe von Rouen, Eichstädt u. a. für gewisse Aufschlüsse, die sie ihm hinsichtlich der Lehre vom hl. Geiste ertheilt haben (Mabillon Annal. ed. Paris. I. 74. Bouquet. V. 622). Ein anderes Schreiben Carls an Offa, König der Marcier, betrifft einen scotischen Priester, der längere Zeit im Sprengel Hildebolds des Cölner Bischofs sich aufgehalten, und sich des Verbrechens, in der vierzigtägigen Fasten Fleisch zu essen, schuldig gemacht hatte. Obgleich man keinen strengen Beweis liefern konnte, wurde er dennoch des Geredes halber verwiesen und in die Heimath seinem Bischofe ausgeliefert (Alcuin. Opp. II. 557. Bouquet. V. 626. Mansi XIII. 982). Die Gründungsdiplome für das Bisthum Verden vom J. 786 (Lappenberg, Hannoverisches Urkundenbuch Nr. 1, aus einer Handschrift des 11. Jahrhunderts) und für das Bisthum Bremen 788 (Ebend. Nr. 2, vgl. Adam. Bremensis I. 13), die Hildebold bereits als Archicapellan unterzeichnet, sind anerkannt unächt. Schaten fand irgendwo, daß 817 auf dem Concil zu Aachen 343 Bischöfe und Aebte zugegen waren, unter ihnen Hildebold (Annal. Paderb. lib. II. p. 60, vgl. Eckhardt Franc. Orient. II. 133). Hildebold besaß seit dem Tode des Abtes

Hunrich das Kloster Monsee, als dessen Vorgesetzter er in Monseer Urkunden von 803—814 vorkommt, worauf jedoch 814—818 neben ihm als dem geistlichen Obern noch ein seine Stelle vertretender Abt genannt ist (Eckhardt II. 155). Daher erklärt sich auch die Nachricht vom Tode Hildebolds 819 in den Emmeraner Annalen (Pertz I. 93). Wenn man Hildebold die Krönung Ludwigs des Frommen zu Aachen 813 und Lothars 817 zuschreibt (Mörkens, conatus chronol. p. 60 und im index chronolog.), so ist solches unverbürgt, und auch unwahrscheinlich. Ebenso muß die auf örtlichen Nachrichten basirte Angabe Mörkens (a. a. O.), daß er die nach Carls Testament dem Erzbisthum Cöln zufallende Schenkung zum Bau des alten Domes verwandt habe, auf sich beruhen bleiben. Er soll seine Bibliothek, aus Copien der Bücher, die Carl von Rom erhalten hatte, bestehend, der Metropolitankirche testamentarisch vermacht haben; allerdings befinden sich in der Cölner Capitelsbibliothek, die leider nach Darmstadt verschleppt und noch immer nicht zurückgegeben ist, nicht wenige Handschriften aus dem Nachlasse Hildebolds. Er soll am 3. September gestorben sein (Gelen. p. 42), und wurde in St. Gereon neben dem Altare des hl. Mauritius an der Südseite der Kirche dicht bei der Thüre bestattet; die ursprüngliche Grabschrift s. Gelen. Hierotheca preciosa; die gegenwärtige rührt aus dem J. 1638 (Gelen. admir. Colon. magn. p. 269). — Unter Hildebold nun wurde Cöln Erzbisthum. Die Frage, wann der Cölner Stuhl die erzbischöfliche Würde erlangt habe, wurde im vorigen Jahrhundert heftig zwischen Roderique und dem Jesuiten Hartzheim behandelt. Jener hatte, nachdem schon lange vor ihm Gelen (Pretiosa Hierothec. vita Agilolphi p. 13) den Anfang des Erzbisthums unter Bischof Agilolf (c. 713—717) angesetzt, ihn von Bonifaz in dem Sinne abgeleitet, daß damals 745 die Metropolitanwürde Cöln zugedacht und bereits vom Papste bestätigt gewesen, indeß durch die Umstände an Mainz gekommen, und so erst unter Carl d. Gr. Cöln wirklich Metropole geworden sei. Hartzheim hingegen leitete den Ursprung der Cölner Metropolitanwürde von Maternus dem Apostelschüler ab. Historisch ist nun über die Frage Folgendes: Allerdings war Cöln in römischer Zeit Metropole der Germania II., Athanasius nennt Cöln Metropole des obern Galliens (s. d. A. Cöln, die Stadt, im K.-L.), doch folgt daraus keineswegs, daß Cöln damals zugleich kirchliche Metropole war. Im Leben des hl. Euergistus (Surius zum 24. October) ist von einer Visitationsreise St. Severins nach Tongern die Rede, um allda den von Euphrates ausgestreuten Arianismus auszurotten; allein diese Nachricht beruht auf den unhaltbaren Angaben über Bischof Euphrates von Cöln; auch stammt jene Biographie aus dem 12. oder 13. Jahrhundert, daher der Schluß daraus auf ein Suffraganverhältniß Tongerns zu Cöln unzulässig ist. Dasselbe gilt von der Nachricht in derselben Biographie, daß Bischof Euergistus Tongern visitirt habe, obwohl das Grab dieses Bischofs in Tongern, dessen Gebeine Erzbischof Bruno 953 von da nach Cöln überträgt, geneigt machen dürfte, eine Wechselbeziehung zwischen jenem alten Bischofssitze und Cöln anzunehmen. Daß der hl. Cunibert von Cöln den Bischof Theodoard von Tongern geweiht habe, meldet zwar eine Biographie Theodoards, die im 12. Jahrhundert von Sigebert von Gemblours verfaßt ist (Act. SS. Boll. Sept. III. 594); allein seine ältere Biographie weiß nichts davon. Noch viel weniger ist ein Suffraganverhältniß Utrechts zu Cöln vor Ablauf des achten Jahrhunderts nachweislich. Utrecht war ursprünglich Missionsort für Friesland unter der Aufsicht Cölns. Als Willibrord, den der Papst 696 zum Erzbischofe für Friesland geweiht, seinen Sitz in Utrecht nahm, erfährt man nichts von einem Abhängigkeitsverhältniß Utrechts von Cöln. Dagegen meldet der hl. Bonifaz 753, Cöln habe die friesische Mission, die ihm laut der Stiftung der Kirche Utrecht durch Dagobert I. pflichtmäßig oblag, stets verabsäumt, und dennoch reclamire es nunmehr die Diöcese Utrecht als Theil seines Sprengels, während jene doch seit Willibrord unmittelbar unter dem römischen

Stuhl stehe (Bonif. ep. 105 ad Steph. P. Würdtwein p. 278. Hartzh. Conc. Germ. I. 92). Sollte diese Reclamation nicht durch die Unterordnung Utrechts unter Mainz 748 hervorgerufen worden sein? Nach dem Tode des hl. Bonifacius wurde Utrecht vorläufig nur verwaltet (Mabillon. Act. SS. Ord. S. Bened. III. 2, 320) und der nächste Bischof Alberic empfing seine Weihe in Cöln 775, womit erst das spätere Suffraganverhältniß Utrechts zu Cöln angebahnt wird. Nachweislich anerkennt Lüttich, wohin der alte Sitz Tongern schon im achten Jahrhundert verlegt wurde, 825 in Cöln seinen Metropoliten (Jonas Orlean. de translatione Hurberti; Mabillon. Act. SS. Sec. IV. tom. I. p. 296. Bouquet. VI. 310. Hartzh. Conc. Germ. II. 34 sq.). Man pflegt den Beweis für ein hohes Alter der erzbischöflichen Würde in Cöln aus Diplomen führen zu wollen, in welchen der hl. Cunibert Erzbischof genannt wird. Allein diese Diplome sind entweder, wie Dagoberts Schenkung des pfälzischen Klosters Ladenburg an den Wormser Stuhl vom J. 627 (Freher in vet. Lupod.), desselben Erneuerung der Schenkungen seiner Vorfahren an Trier ohne Jahr (Honth. hist. Trev. I. 76), und der Schutzbrief Königs Siegbert für Trier aus Aachen 653 (ibid. p. 81), worin Cunibert als Erzbischof an erster Stelle unterzeichnet, erwiesen unächt, oder ist doch in ihnen, wie in den Diplomen Siegberts über die Gründung von Stablo und Malmedy, die Bezeichnung Erzbischof spätere Zuthat (Eckhardt Francia Orient. I. 220. Act. SS. Boll. Februar I. 234). Hieße Cunibert indeß wirklich Erzbischof, so könnte das nur eine persönliche Auszeichnung gewesen sein, denn die Bischöfe Reginfried und Agilolf erscheinen in der Folge in amtlichen Schriftstücken, jener auf der austrasischen Synode unter Carlmann 742 (Hartzh. Conc. Germ. I. 48. Pertz leg. I. 16), dieser in dem päpstlichen Erlasse an die fränkischen Bischöfe 747 (Bonifac. ep. 78. ed. Würdtw. p. 219) unter den Bischöfen. 748 wird sogar Cöln ausdrücklich als Suffragane unter Mainz gestellt. Wiederum kennt Bonifaz in seinem Berichte an den Papst 753 über den Streit wegen Utrecht nur einen Bischof von Cöln. Wenn dann Hildegar von Cöln in den Annalen Einhards zum J. 753 Erzbischof genannt wird (Pertz I. 139), so kennen doch die Lorscher Annalen, die jenen zu Grunde liegen, ihn nur als Bischof (Pertz I. 138). Auch in dem amtlichen Erlasse über die Verhandlungen der fränkischen Nationalsynode zu Frankfurt 794 erscheint Hildebold ausdrücklich noch als Bischof (Pertz leg. I. 75), doch mußte seine Erhebung zum Archicapellan auf jener Synode die Erhebung Cölns zur Metropole begünstigen, worauf es, seitdem es für Bonifaz bestimmt und sogar für ihn vom Papste bestätigt gewesen war (Bonifac. ep. 70. Würdtw. p. 180), unverkennbar hinarbeitete. Dürfte somit auf Grund amtlicher Schriftstücke feststehen, daß Cöln nicht vor 794 Erzbisthum war, so läßt sich doch das Jahr, wo es solches geworden, nicht mit Sicherheit bestimmen. Wenn Anastasius, der Bibliothekar, den Hildebold zum J. 799 Erzbischof nennt (s. oben), so schließt Pagi daraus, daß er es inzwischen geworden sei (Pagi, Critica a. 799 Nr. IV.; vgl. a. 791 Nr. V. 794 Nr. VI.). Indeß auf solche Bezeichnung allein ist wenig zu geben; denn im Leben Liudgers heißt derselbe Hildebold zwischen 802—805 (Pertz Script. II. 411) und ebenso bei seinem Tode 819 (Pertz I. 93) wiederum Bischof. Ueberhaupt heißt Hildebold noch oft Bischof, wo er erweislich schon Erzbischof war. Wichtiger ist, daß Papst Leo III. in dem officiellen Schreiben an Carl d. Gr. um 806 den Hildebold Erzbischof nennt (s. oben). Wiederum erscheint 811 im Testamente Carls d. Gr. Cöln unter den teutschen Metropolen an erster Stelle vor Mainz, während die unterzeichnenden Erzbischöfe bloß unter dem Titel episcopi aufgeführt sind (Pertz II. 461 sq.). Imgleichen trifft man Hildebold auf dem Provincialconcil zu Mainz 813 als Erzbischof (s. oben). Liegt mithin die Erhebung Cölns zur Metropole mindestens zwischen 794—806, vielleicht auch zwischen 794—799, so ergibt sich eine nähere Zeitbestimmung vielleicht auf folgendem Wege. Salzburg wird 798 Erzbisthum

(s. d. A. Arn I. 462). Mochte der Einfluß des Mainzer Erzstuhls auf die bayerischen Bisthümer seit dem Tode des hl. Bonifacius gering sein, so hängt doch diese Erhebung Salzburgs zuverlässig mit der Errichtung der sächsischen Bisthümer zusammen, wo Mainz schon in Folge seiner Missionsthätigkeit auf einzelne Strecken Ansprüche erheben konnte. In gleicher Weise mußte aber auch Cöln, zumal Hildebold als Erzkanzler den höchsten Einfluß in kirchlichen Dingen ausübte, sich einen Theil davon vindiciren. Auch ließen die geographischen Verhältnisse nicht zu, daß die sächsischen Bisthümer andern Stühlen als Mainz und Cöln zur Obsorge anvertraut würden. Deßhalb wird man der Wahrheit nahe kommen, wenn man annimmt, daß die Erhebung Cölns und Salzburgs zu Metropolen ungefähr gleichzeitig erfolgt sei. Gewiß war Carl d. Gr., seit die Avaren 796 bezwungen waren, und der Kampf mit den Sachsen sich zum Ende neigte — die Truppen konnten 797 in Sachsen überwintern Ann. Einh. a. 796. 797 — bedacht, auf der Avarengrenze eine Metropole und in Sachsen bleibende bischöfliche Sprengel zu errichten. Zog sich zwar die Ausführung dieses Planes, was Sachsen anbetrifft, durch die Verlängerung des Krieges um einige Jahre hinaus, so machte doch Carl dazu durch die Erhebung Salzburgs und Cölns zu Metropolen den Anfang. Auch wird Erzbischof Arno von Salzburg fortan ähnlich wie Hildebold zu den wichtigsten Staatsgeschäften verwandt. Als Leo III. 799 zu Carl d. Gr. nach Paderborn kömmt, sind es Hildebold und Arno, also wenn unsere Vermuthung Probe hält, die beiden jungen Erzbischöfe, die ihm zum Empfange entgegengeschickt werden und mit Kraft und Gewandheit sich ihres Auftrags entledigen (Anastas. Bibl. l. c.). Die Cölner Kirchenprovinz erstreckte sich dann einerseits über die Bisthümer Utrecht und Lüttich, anderseits über die Bisthümer Münster, Minden, Osnabrück. Auch Bremen war ursprünglich Suffragane Cölns, wurde jedoch um 848 bei Sedisvacanz in Cöln so mit dem Erzstuhle Hamburg vereinigt, daß Bremen Metropolitansitz, und dem hl. Ansear überwiesen wurde. Die nachdrücklichen Einsprachen Cölns fruchteten in sofern nichts, als Papst Nicolaus I. laut Urkunde vom J. 858 (Mansi XV. 137) den Verband zwischen Cöln und Bremen löste, und die Verbindung Hamburgs und Bremens zu einem eigenen Erzbisthume für ewige Zeiten bestätigte. [Floß.]

Hingerichtete, Begräbniß derselben. Das kirchliche mit religiöser Feier vollzogene Begräbniß ist eine Auszeichnung, welche nur den Leichen derer erwiesen wird, die in ihrem Leben mit der Kirche verbunden waren, und nicht durch infamirende Verbrechen und öffentliche Unbußfertigkeit diese Ehrenbezeugung und letzte Wohlthat der Kirche verwirkt haben (s. d. A. Begräbniß a. E. I. 737). Daß öffentliche Capitalverbrecher, obgleich sie durch die erlittene Todesstrafe ihre Frevel an der menschlichen Gesellschaft gebüßt haben, nicht mit kirchlichem Gepränge bestattet werden, liegt in der Natur der Sache. Die Frage aber, ob dieselben überhaupt nicht, wenn auch nur unfeierlich, in geweihetem Erdreiche, dem Friedhofe, ihr Grab finden sollen, ist von der Kirche wenigstens nicht geradezu verneint worden. Zwar scheint dieß das Conc. Bracar. I. a. 561 c. 34 gethan zu haben, indem es nach Anführung der Selbstmörder, welche von dem christlichen Begräbnisse auszuschließen seien, hinzufügt: „Similiter et de his placuit fieri, qui pro suis sceleribus puniuntur" (c. 12 fin. c. XXIII. qu. V.). Allein schon Gratian setzt diesem Ausspruche der Synode die Worte bei: „Impoenitentes subaudiatur"; also nur im Falle ihrer Unbußfertigkeit. Entschieden aber wird die Frage: „utrum cadavera eorum, qui pro suis sceleribus in patibulis suspenduntur, ad ecclesias deferenda (oder wie Gratian in der Summa zu diesem Canon sagt „juxta ecclesias (d. i. in der Nähe der Kirche, im Kirchhofe") sepelienda) sint", auf zwei Provincialsynoden, einmal zu Mainz a. 847 c. 27, dann zu Worms a. 868 c. 8 (cf. c. 30. c. XIII. qu. II.), unter der Voraussetzung, daß die Hingerichteten bußfertig gestorben seien, bejaht. Damit stimmt auch das spätere Decretalenrecht überein (arg. c. 2 X. De furtis V. 18.).

Wenn nun aber gleichwohl den Missethätern, auch wenn sie reuevoll und durch das Sacrament der Buße mit der Kirche versöhnt die Todesstrafe erlitten haben, die Beerdigung im Kirchhofe versagt wird, so liegt der Grund hievon zunächst in der Strafverfügung des Staates und in der politischen Wirkung dieser Strafe, indem der gemeine Verbrecher mit öffentlicher Infamie belegt, dadurch schon im Leben dem bürgerlichen Verkehr mit Unbescholtenen entrückt, und auch dessen irdischer Hülle nicht die dem Lebenden entzogene Gemeinschaft gegönnt wird. Aus dieser den Unbescholtenen noch nach dem Tode sowie den überlebenden Familiengliedern derselben schuldigen Rücksicht der Humanität haben auch die neueren Staatsgesetzgebungen durchweg den Leichen der hingerichteten Staatsverbrecher das kirchliche Begräbniß im Friedhofe entzogen. In Oestreich (Strafgesetzbuch Thl. I. S. 450) und Preußen (Criminal-Ordnung § 550) werden hingerichtete Missethäter des Nachts auf dem Richtplatze von dem Scharfrichter beerdigt; in Bayern (Verordnung vom 21. November 1774) sollen sie, wenn sie mit Reue gestorben, am nämlichen Tage nach Sonnenuntergang in der Nähe der Kirchhofmauer still bestattet werden. Aehnliche Verordnungen bestehen im Königreich Sachsen (Rescr. vom 25. Juni 1802), in Churhessen (Ledderhose, churhessisches Kirchenrecht S. 357) und andern Staaten. Oft werden dergleichen Cadaver in anatomische Theater zu wissenschaftlichen Zwecken abgegeben und nach vorgenommener Section in erwähnter Weise begraben. [Permaneder.]

Hinrichtung, Verhalten des Seelsorgers dabei. Bei einem zum Tode verurtheilten Delinquenten ist eine seelsorgliche Thätigkeit um so dringender, da der Seelenzustand desselben in der Regel ein sehr betrübter ist und ihm nur noch eine ganz kurze Zeit zu dessen Ordnung eingeräumt wird. Wenn der Verbrecher bloß aus Verführung oder in vorübergehender Aufwallung das todeswürdige Vergehen verübt hat, so ist das Geschäft des Seelsorgers ein leichtes; Reue und Vertrauen stellen sich bald ein, und es dürfte meistens nicht schwer werden, einen solchen Unglücklichen dahin zu bringen, daß er, nachdem er sich mit Gott versöhnt hat, mit Ergebenheit auch die Sühne für das äußere Gesetz in seinem Tode darbringt. Eine viel schwerere Arbeit ist es, einen Verbrecher, der seit Jahren mit der menschlichen Gesellschaft zerfallen ist und mit aller sittlichen Ordnung im Kampfe lebte, in der gegebenen kurzen Frist auf einen guten Tod vorzubereiten. Der Priester wird die ernsten und milden Wahrheiten in allen möglichen Wendungen und Beziehungen im Tone der liebevollsten Theilnahme vor die Augen des Delinquenten hinhalten, um sein Gewissen zu wecken, um die erstickten religiösen Gefühle wieder zu beleben. Er wird mit unermüdlicher Umsicht spähen, auf welcher Seite und mit welchen Mitteln sein Herz am ehesten zugänglich sei. Die Liebe zu der unglücklichen Seele und das Drängen der Zeit wird ihn erfinderisch machen in der Wahl der Mittel, wie sie gerade für die Behandlung der betreffenden Individualität passend sind. Es kann aber geschehen, daß alle Liebe und Klugheit, alle Aufopferung und Anstrengung erfolglos an dem verhärteten Herzen abprallen. Aber der Seelsorger darf seine Bemühungen nicht einstellen bis auf den letzten Augenblick. Wenn seine Kraft erliegt, oder wenn er von andern Priestern bessern Erfolg hoffen kann, so ziehe er solche bei. Vor Allem ist aber darauf zu sehen, wo die Quelle der unbußfertigen Gesinnung liege. Diese kann Unglaube, Verzweiflung oder der Wahn sein, er könne sich hiedurch sein Leben retten oder wenigstens verlängern. Je nachdem man die Beschaffenheit des Delinquenten gefunden, darnach ist das Verfahren einzurichten. So mild, schonend und liebevoll der Priester im Ganzen verfahren wird, so darf er ihm doch die Schrecken des Gerichtes, dem er entgegen geht, nicht verbergen. Je länger die Verstocktheit anhält, und je näher ihm das Gericht Gottes tritt, desto lebhafter muß man es ihm auch empfinden lassen. Die Versuche zur Bekehrung können bis zu dem letzten Augenblicke fortgesetzt werden. Ein Delinquent, der sich nach Eröffnung des Todesurtheils aufrichtig zur Buße wendet, ist in dieser buß-

fertigen Gesinnung zu erhalten durch eine sorgfältige Behandlung. Der Seelsorger muß jederzeit bereit stehen, etwa sich regende Zweifel alsbald zu lösen und aufsteigende Aengsten niederzudrücken. Zusprüche und Gebete, der Empfang des hl. Sacraments der Buße und des Altars (nicht aber der letzten Oelung) sind Mittel, um den Delinquenten auf den bevorstehenden Tod vorzubereiten. Bei der Hinführung zur Richtstätte sind diese Unglücklichen schon als solche zu betrachten, die mit der Todesangst ringen, und sind darnach zu behandeln. Darum macht der Seelsorger, der den Delinquenten auf diesem Gange begleitet, keine langen Zusprüche mehr, recitirt keine ermüdenden Gebete, sondern betet für ihn, und spricht ihm hie und da einige Gebetsworte vor. Das letzte Gebet dehnt sich aus bis zur Vollendung der Execution. Nach dieser betet der Seelsorger die kirchlichen Gebete für den Sterbenden, verrichtet auch wohl laut ein Gebet und fordert die Anwesenden zu solchem auf. Vielfach ist Brauch, daß der Seelsorger nach der Hinrichtung eine Anrede hält. (In Würtemberg ist nach dem neuesten Gesetz nur ein Gebet gestattet.) Bei solchen Anlässen kann es nicht an Stoff fehlen; das allmählige Wachsen der Sünde, die Gewalt der Leidenschaften, die Folgen einer schlechten Kindererziehung, die Gefahren der Verführung u. dgl. sind Gegenstände, die sich an einem solchen unglücklichen Individuum zur Warnung und Abschreckung veranschaulichen lassen.

Hinterindien (Christenthum daselbst). Hinterindien zerfällt nach der gewöhnlichen Annahme in zwei Theile: in die hinterindische Halbinsel und den asiatischen Archipelagus oder die indische Inselwelt. Da die Ausbreitung und der gegenwärtige Zustand des Christenthums keines dieser beiden Landestheile in diesem Werke bisher näher besprochen worden ist, soll hier in Kurzem davon Erwähnung geschehen. — A. Die hinterindische Halbinsel. Diese zerfällt in politischer Hinsicht von Süden nach Norden, außer den britischen Besitzungen an der Küste, in vier unabhängige Gebiete: die Malayenfürstenthümer auf der Halbinsel Malacca, das Königreich Siam, das Kaiserreich Anam (bestehend aus Tonking und Cochinchina) mit dem unterworfenen Königreiche Cambodscha und dem Lande der theilweise von Anam, theilweise von Siam abhängigen Stämme von Laos, und endlich das Kaiserthum Birma (mit Pegu und Ava). Darnach richtet sich auch die kirchliche Eintheilung. 1) Das Christenthum trat in Hinterindien zuerst auf in Malacca, welche Stadt 1511 durch die Portugiesen unter Alphons d'Albuquerque den Mohammedanern entrissen wurde. Die Eroberer erbauten daselbst mehrere Kirchen, von denen die der Verkündigung der allerseligsten Jungfrau 1557 von Paul IV. zur Cathedrale erhoben wurde, als dieser Papst in Malacca ein Bisthum errichtete, dessen Jurisdiction über das ganze in diesem Artikel zu besprechende Gebiet (mit Ausnahme von Pegu und Birma) sich ausdehnte. Daneben erhoben sich in der Stadt ein Collegium der Jesuiten (1549) und Klöster der Dominicaner (1554), der Franciscaner (von spanischen Barfüßern 1581 gestiftet), der Augustiner (1591). Aber dieses alles konnte den sittlichen Verfall der hier angesiedelten Portugiesen so wenig hindern, als die Anwesenheit des hl. Franz Xavier (s. d. A.), welcher die Stadt zu wiederholtenmalen berührte und seine von Wundern verherrlichte Apostelthätigkeit in ihr entfaltete. Unter allen portugiesischen Colonien galt Malacca als die sittlich verkommenste, weßhalb die Bemühungen der Missionäre von hier aus auf die umliegenden Heiden zu wirken stets fehlschlugen, und die Stadt bloß als Knotenpunct für die Missionen auf den indischen Inseln, in Japan und China in der Kirchengeschichte von Wichtigkeit ist. Es schien deßhalb eine gerechte Züchtigung Gottes, als die Holländer 1641 Malacca eroberten, und die Kirchen theils in reformirte Bethäuser, theils in Waarenlager verwandelten. Das Domcapitel, so wie die Jesuiten, Dominicaner und Franciscaner flohen nach Macassar auf Celebes, wo ihnen der König Platz zur Erbauung neuer Wohnsitze einräumte. Doch auch von hier vertrieb sie 1659 holländischer Einfluß. Seit dieser Zeit hatte der Bischof von Malacca, sofern der bischöfliche Sitz besetzt war und der Inhaber desselben in

Indien verweilte, was jedoch selten stattfand, seinen Aufenthalt zu Lifao auf der Insel Timor, bis das Bisthum 1838 am 24. April durch die Bulle Multa praeclare aufgehoben und sein Gebiet zumeist mit dem apostolischen Vicariat von Siam vereiniget wurde. Heute zählt die Stadt unter englischem Scepter stehend an 2000 indoportugiesische Katholiken, welche jedoch durch die beiden Priester ihrer Nation, die der Seelsorge vorstehen, in das indoportugiesische Schisma verwickelt sind. 2) Missionen im Reiche Thai oder Siam. Der Ursprung derselben ist den spanischen und portugiesischen Dominicanern zu danken, welche von 1566 bis 1610 viermal den Versuch machten, hier den Glauben zu predigen. Acht Mönche dieses Ordens büßten ihren Eifer mit dem Leben, und erst 1616, als der König von Siam mit den Portugiesen Friede geschlossen hatte, war es dem P. Fernando da Annunciacao möglich, sich daselbst niederzulassen. Bald darauf nahm der König einige hundert Portugiesen in seine Kriegsdienste, wies ihnen in der Hauptstadt Sijou-Thijan (von den Europäern Juthia genannt) Grundstücke an, wo sie zwei für sich bestehende Stadttheile (Lager) gründeten und sich mit Frauen des Landes verehelichten. Um den Wünschen dieser Ansiedler zu willfahren, schickte der König 1639 Gesandte nach Malacca und ließ Missionäre begehren. Zwei Dominicaner machten sich auf den Weg und errichteten eine Kirche, zu welcher später noch eine zweite kam, die jedoch den Jesuiten überlassen wurde, welche sich mit den ersteren in die pfarrliche Verrichtung theilten. Unabhängig von diesen Niederlassungen erhob sich zu Juthia eine neue Mission, als der Franzose Peter de la Mothe Lambert, einer der Mitstifter des Seminars der auswärtigen Missionen zu Paris und vom Papst zum Bischof von Berythus i. p. ernannt, 1662 mit sieben französischen Missionären daselbst landete, in der Absicht, in China und den damit verbundenen Ländern die Heranbildung eines eingeborenen Clerus zu fördern. Da ihn die Eifersucht der portugiesischen Missionäre aus dem Quartier ihrer Landsleute, wo er zuerst seinen Sitz aufgeschlagen hatte, vertrieb, ließ er sich in dem von Anamiten bewohnten Stadttheile nieder, unter welchen er nebst vielen aus Japan vertriebenen Christen auch zahlreiche Cochinchinesen fand, die den Glauben bereits angenommen hatten. Hier gründete er, und nach seinem Tode (1679) sein Nachfolger Ludwig Lanneau, der von Clemens IX. zum apostolischen Vicar von Siam und zum Bischof von Metellopolis war ernannt worden, eine Kirche des hl. Joseph mit Seminar und Krankenhaus. Die Besorgung des letzteren übergab er einem von ihm gegründeten Orden anamitischer Jungfrauen, Liebhaberinnen des Kreuzes genannt. Auf Verwenden des ersten Ministers Constantius Falcon, eines Griechen aus Cephalonia, erhielten die Missionäre von dem allen Fremden, namentlich aber den Christen sehr wohlgesinnten König Phra-Chao-Ham-Phuoc für sich die Erlaubniß der freien Predigt und für die Eingeborenen des Landes die der ungehinderten Annahme des christlichen Glaubens nebst anderen wichtigen Vorrechten. Da der König überdieß die Hilfe der Franzosen gegen die Fortschritte der holländischen Waffen in Indien brauchen zu können meinte, ließ er durch zwei seiner Mandarinen, die er nach Paris gesandt hatte, mit Ludwig XIV. ein Bündniß schließen, und erhielt ein Regiment französischer Truppen, welches 1687 in Bangkok sich ausschiffte. Aber gerade diese Hinneigung zu Europa rief einen Aufstand hervor, und als der König tödtlich erkrankte, ließ Phea-Phel-Raxa, welcher sich zum Reichsverweser aufwarf, Falcon hinrichten und den Franzosen den Krieg erklären, was nicht nur den Abzug der französischen Truppen, sondern auch die Einkerkerung und gewaltthätige Mißhandlung des Bischofs Lanneau, seiner Missionäre und Seminaristen zur Folge hatte. Erst 1691 erhielten die Gefangenen ihre Freiheit, ihre Kirche und das Seminar wieder zurück, nachdem fünf Missionäre dem Elend des Kerkers erlegen waren. Nur allmählig erholte sich die Mission von diesem Schlage wieder, bis 1767 die Birmanen Siam eroberten, Juthia und die Kirchen der anamitischen und portugiesischen Christen zerstörten, bei welcher Gelegenheit ein Theil der christ-

lichen Bewohner durch das Schwert fiel, ein anderer in die Knechtschaft hinweggeschleppt wurde. Erst nach Wiederherstellung des Königreiches Siam sammelte ein neuer apostolischer Vicar mit einigen französischen Priestern wieder 1500 Gläubige und baute zu Bangkok, der neuen Hauptstadt, für sie eine Kirche. Aber nicht nur die Gewaltthätigkeit des Königs Phaia-Tak, welcher den apostolischen Vicar Lebon, zwei Missionäre und drei christliche Mandarinen einsperren und grausam foltern ließ, da letztere bei seiner Thronbesteigung die Theilnahme an heidnischen Ceremonien verweigert hatten, sondern noch viel mehr der Ausbruch der französischen Revolution bedrohte die Mission mit neuem Verderben, indem die Unterstützungen sowohl an Geld als an Missionären ausblieben. Schon war der greise Bischof Florens, kaum von drei bis vier eingeborenen Priestern umgeben, dem Erliegen nahe, als 1822 das Seminar der auswärtigen Missionen ihm einige Mitarbeiter zu Hilfe schickte; unter dem thätigen Zusammenwirken der Missionäre dieses Seminars gedieh das Christenthum in Siam bald so sehr, daß das Land 1841 in zwei apostolische Vicariate abgetheilt werden konnte, von denen das von Ost-Siam das eigentliche Königreich dieses Namens und die ihm unterworfenen Staaten auf der Ostküste der Halbinsel umfaßt; das andere unter dem Namen Malaisien oder West-Siam begreift die britischen Besitzungen Malacca, Sincapore, Pulo-Pinang, die ganze Westküste mit den Provinzen Martaban, Tenasserim, den Stämmen der Carianen in Birma, die Nicobaren (wo 1836 und 1842 Versuche gemacht wurden, das Christenthum anzupflanzen) und endlich einen großen Theil der Inseln des Archipels, insofern dieselben nicht zu den holländischen und portugiesischen Besitzungen gerechnet werden. Der apostolische Vicar des erstgenannten Theiles, gegenwärtig der Bischof von Mallos i. p. Joh. Bapt. Pallegoix, hat seinen Sitz zu Bangkok, wo sich 3850 Christen meist indoportugiesischer und anamitischer Abstammung aufhalten, welche als Aerzte, Dolmetscher und Soldaten in den Diensten des Königs stehen und vier Stadttheile mit eben so vielen Kirchen bewohnen. In den Provinzen zählt das apostolische Vicariat noch überdieß sieben Kapellen mit 3200 Christen; die Seelsorge leitet der Bischof, neun französische, drei anamitische und ein indoportugiesischer Priester mit 15 eingeborenen Catechisten. Das Seminar zählt 30 Zöglinge, außerdem bestehen vier Convente mit 25 anamitischen Nonnen, deren Orden der gegenwärtige Bischof unter dem Namen Dienerinnen der Mutter Gottes in Siam zum Dienste der Mädchenschulen und des Spitals wieder eingeführt hat. Der apostolische Vicar von Malaisien Joh. Bapt. Boucho, Bischof von Athalia i. p., ist von 12 Priestern umgeben, und hat seinen Sitz zu Tanjang auf der Insel Pulo-Pinang, wo sich auch ein 1808 von Abbé Letondal während der chinesischen Christenverfolgung gegründetes Seminar für chinesische Jünglinge befindet, welches gegenwärtig 150 Zöglinge zum Priesterstande heranbildet. Die Zahl der Katholiken dieses Vicariats anzugeben fällt schwer, da die meisten derselben chinesische Handelsleute sind, welche, wenn sie sich einiges Vermögen erworben haben, wieder in ihre Heimath zurückkehren. Dennoch zählt Pulo-Pinang über 4000 Katholiken, und Sincapore, wo 1853 die Schulbrüder und Schwestern von St. Maur in Frankreich die Erziehung der Jugend übernommen haben, nicht viel weniger. Indessen bestehen die christlichen Gemeinden in Siam zumeist aus Chinesen und Anamiten; für die Bekehrung der buddhistischen Siamesen bilden die Polygamie und die Erziehung der Jugend in den Pagoden bisher noch nicht überwundene Schwierigkeiten. 3) Das Kaiserthum Anam. Von den mit diesem Kaiserreiche verbundenen Ländern wurde Cambodscha ebenfalls durch portugiesische Dominicaner mit dem Glauben bekannt gemacht, von welchen P. Caspar da Cruz 1555 hier eindrang. Ihm folgten einige andere seiner Ordensgenossen, die mit zwei Franciscanern vereiniget einen Götzenpriester bekehrten. Als jedoch 1602 der König von Siam das Land eroberte, wurden die Missionäre vertrieben, ein späterer Versuch das Christenthum von Manilla aus hier einzupflanzen blieb vergeblich. Im

Laufe der Zeit bildeten sich hier wie im Lande Laos, welches von undurchdringlichen Wäldern bedeckt und theilweise noch von wilden Stämmen bewohnt ist, einige Gemeinden chinesischer und tonkinesischer Christen, die bisher von Missionären aus Siam und Ton-King waren besucht worden, bis 1850 die Propaganda Cambodscha und Laos zu einem apostolischen Vicariate vereinigte, welchem Claudius Miche, Bischof von Darsara, mit einigen Priestern des Seminars der auswärtigen Missionen vorsteht. 4) Das Kaiserreich Birma. Schon 1555 suchte ein portugiesischer Franciscaner P. Franciscus hier einzudringen, doch erst mit dem Ende des 16. Jahrhunderts bildeten sich christliche aus Portugiesen bestehende Gemeinden in diesem Lande. In dem Kriege zwischen den Königen von Ava, Pegu, Tangu und Arrakan, welche sich damals in die Herrschaft des heutigen Birmanenreiches theilten, hatte letzterer eine Schaar Portugiesen als Hilfstruppen unter Philipp de Britto angeworben und ihnen die Festung Sirian eingeräumt, wo sich Jesuiten und Dominicaner ihrer annahmen. Später vom König von Arracan selbst in dem ihnen von ihm angewiesenen Besitzthume bekriegt, wurden sie endlich 1613 von dem König von Ava gefangen und sammt ihren Seelsorgern nach Ava geführt. Nach und nach verbreiteten sich die Gefangenen über das Land und bauten zu Ava, Rangun und Sirian Kirchen, welche zuerst den Dominicanern, dann den Franciscanern von Goa anvertraut waren, ohne daß jedoch Missionen unter den Eingeborenen wären eröffnet worden. Dieß beabsichtigte die Propaganda, als sie 1642 zwei französische Capuziner nach Pegu schickte. Da aber dieselben zu Madras waren zurückgehalten worden, ernannte erst der Legat des Papstes Innocenz XII. in China Mezzabarba den Barnabiten Sigismund Calchi zum apostolischen Vicar von Ava (der damaligen Hauptstadt Birma's) und sandte ihn mit einem Weltpriester dahin. Sie bauten zu Ava eine Kirche und erhielten von dem König die volle Freiheit, das Christenthum zu predigen. Im J. 1741 kamen ihnen vier Barnabiten zu Hilfe. Jedoch vermochte sich diese Mission theils wegen der geringen Zahl der Missionäre, welche dahin gelangten, theils wegen der unaufhörlichen Kriege, welche zwei Bischöfen, die hier das Amt apostolischer Vicare versahen, einen grausamen Tod bereiteten, nicht recht emporzuschwingen, und als die Barnabiten mit dem Ende des 18. Jahrhunderts unter vieler Mühe 10 Kirchen gebaut, eine Schule eröffnet und einige tausend Heiden bekehrt hatten, brachten auch hier die europäischen Umwälzungen all das Erworbene dem Verderben nahe, indem 1829 nur mehr zwei siebenzigjährige Priester übrig waren, welche in den Kriegen Birma's mit den Engländern nicht nur ihrer Freiheit und ihrer Kirchen, sondern sogar der zur Feier des heiligsten Opfers nöthigen Geräthe waren beraubt worden. Umsonst schrieben sie nach Italien und baten um Mitarbeiter, umsonst beschworen sie den apostolischen Vicar von Pondichery, ihre Mission mit der seinigen zu vereinen. Endlich erbarmte sich die Propaganda ihrer, und schickte 1830 einen neuen apostolischen Vicar von Ava und Pegu mit vier Missionären aus der Congregation der Piaristen. Sie fanden die Mission im kläglichsten Zustande; die meisten der Christen hatten kein anderes Sacrament als die Taufe empfangen. Nach einigen Jahren gaben auch die Piaristen das Vicariat von Ava und Pegu auf, und erst seit 1839, da die Congregation der Oblaten der allerseligsten Jungfrau von Turin sich desselben angenommen hat, findet der Glaube hier wieder Aufschwung. Dieser Congregation gehört auch der gegenwärtige apostolische Vicar Johann Balma, Bischof von Ptolemais i. p. mit 12 Priestern und einigen Brüdern an, welche ungefähr 4—5000 Katholiken versehen. — B. Der asiatische Archipelagus. In jener Inselwelt, welche sich von der hinterindischen Halbinsel bis zum Festlande Australiens auf den Grenzen des stillen und des indischen Oceans ausdehnt, wurde das Kreuz ebenfalls zuerst durch die Portugiesen aufgerichtet, als sie sich 1522 unter Antonio de Britto auf den Molukken, und bald nachher auf den Amboinen festsetzten. Zu Ternate, einer der molukkischen Inseln, war ihre Hauptniederlassung und von hier ging auch

ihre Missionsthätigkeit aus. Als der hl. Franz Xavier 1546 diese Gegenden besuchte, fand er bereits auf der Hauptinsel Amboin sieben christliche Dörfer und nicht nur auf Ternate viele Christen, sondern eine der Molukken, More, gänzlich bekehrt. Jedoch der Mangel an Missionären hatte keine gründliche Belehrung der Neubekehrten gestattet. Diese wurde durch den unermüdlichen Eifer des Heiligen zu Stande gebracht, welcher sich überhaupt um die Befestigung, sowie um die weitere Verbreitung des Christenthums auf den genannten Inselgruppen unsterbliche Verdienste erwarb, und auf seiner Rückreise nach Malacca sogar Celebes besuchte, wo bereits ein portugiesischer Kaufmann Antonio Payva zwei Radschas bekehrt und getauft hatte. Hier taufte auch der hl. Franz einen König sammt dessen Sohn und vielen Unterthanen. Daß die Jesuiten Johannes Beira, Nunes Ribeira und Nicolaus Nunes, welche der hl. Franz 1547 nach den Molukken und Amboinen gesendet hatte, sowie auch ihre unermüdeten Nachfolger auf diesen Inseln nicht nur bei dem Volke, sondern auch bei den Radschas (von den Portugiesen Könige genannt) eine so große Bereitwilligkeit für die Annahme des Glaubens fanden, so daß ihre geringe Zahl nicht ausreichte, dem an sie gestellten Verlangen zu genügen, das Evangelium überall zu verkünden, wo man sie verlangte, mag wohl seinen Grund darin haben, daß sich damals in dem ganzen indischen Archipel eine mächtige geistige Bewegung, verbunden mit dem Gefühle der Unzulänglichkeit des Heidenthums, kund that, und einige der mächtigeren mohammedanischen Fürsten, namentlich der König von Ternate, in diesen Gegenden den Islam einführen und damit eine politische Hegemonie über ihre Nachbarn erringen wollten, daher die kleineren Fürsten sich um so eher zum Christenthume hingedrängt fühlten, als sie auch in den Portugiesen kräftige Bundesgenossen für sich erblickten. Die Niederlassungen der Jesuiten hatten sich daher bald über die bedeutenderen der Molukken (Ternate, Moro, Batschian, Morty, Riow und Tidor) ausgedehnt; Amboin zählte 1561 allein 30 christliche Ortschaften, und noch 1562 wurden auf allen der erwähnten Inseln 10,000 Heiden getauft, und als der König von Ternate Celebes mit Krieg bedrohte, bekannten sich auf's Neue zwei Könige der Insel zum Glauben. Aber als die portugiesischen Waffen ihr Gewicht verloren, waren auch die Fortschritte des Christenthums gehemmt. Schon 1557 hatte die Bekehrung des Königs von Batschian einen blutigen Krieg zwischen dem König von Ternate und den Portugiesen zur Folge gehabt, in welchem P. Alphons de Castro, ein Jesuite, grausam ermordet wurde; 1565 griffen die Javaner Amboin an und suchten daselbst das Christenthum auszurotten. Eben dieses gelang zum Theil dem Sultan von Dschilolo auf der Insel Moro, und als endlich gar die Holländer sich mit den einheimischen Fürsten verbanden, sie europäische Kriegskunst lehrten und mit Truppen und Schiffen unterstützten, wofür sie sich die Handelsplätze einräumen ließen, gingen die Missionen um so mehr ihrem Untergange entgegen, als die Holländer dem Islam, welcher sich damals auf der ostindischen Insel immer mehr ausbreitete, auf alle Weise Vorschub leisteten, um diese Völker den Portugiesen zu entfremden, damit aber auch jene dem Christenthume überhaupt unzugänglich machten. Im J. 1593 nahm der König von Ternate mit holländischer Hilfe die dortige Feste der Portugiesen, wobei 60,000 Christen erschlagen wurden. Die Jesuiten flohen nach den Amboinen, aber auch von hier vertrieben entwichen sie nach Manilla, von wo sie zwar bald wieder zurückkehrten. Indeß wurden 1612 die Molukken von der Jurisdiction des Bischofs von Malacca befreit und zur selbstständigen Prälatie nullius dioeceseos erhoben, aber seit 1663, als die Portugiesen ihre letzte Besitzung auf diesen Inseln verloren hatten, machte der Katholicismus hier nicht nur keine neuen Bekehrungen mehr, sondern es wurden auch die meisten seiner bisherigen Bekenner entweder zur Annahme des Islams gezwungen, oder dem Namen nach dem reformirten holländischen Christenthume einverleibt, zu welch' letzterem heute noch ein Drittel der Bewohner Amboins gehört. Auch die Franciscaner predigten auf

den Inseln Sumatra, Borneo, Java, Celebes, den Molukken, Amboinen, auf Solor und Timor, wenigstens führt der handschriftliche Bericht des P. Clemente da Silva Cyria über die Missionen der Franciscaner in Ostindien die Namen mehrerer Glaubensprediger und Martyrer des Ordens auf diesen Inseln an; da aber die Zeit ihrer Wirksamkeit in's 17. Jahrhundert fällt, wo bereits der Islam die Herrschaft errungen hatte, war es ihnen ebenso wenig gegönnt, Früchte ihres Eifers zu ernten, als dem Theatiner Vintimiglia, welchen Innocenz XII. 1692 zum apostolischen Vicar von Borneo ernannt hatte, auf welcher Insel er jedoch schon im folgenden Jahre dem Klima erlag. Weitaus glücklicher waren die portugiesischen Dominicaner, welche sich die Inseln Solor, Ende und Timor zum Schauplatz ihrer apostolischen Thätigkeit erkoren hatten. Im J. 1556 war P. Antonio Taveira als erster Missionär dieses Ordens in Timor aufgetreten. Einige Jahre darauf ließ sich P. Antonio da Cruz mit drei seiner Ordensgenossen auf Solor nieder; in kurzer Zeit zählte Timor einen großen Theil seiner Einwohner zum christlichen Glauben; die Insel Ende wurde sammt ihrem König und 7000 Seelen von P. Simon Pacheco bekehrt; von der Hauptkirche dieser Insel zu Larantuca hingen zwei weitere Kirchen auf Ende und 15 Kirchen auf Solor mit 13,000 Gläubigen ab; auf letzterer Insel hatten die Dominicaner zum Schutze der Christen eine Festung erbauen lassen, deren Besatzung sie auf eigene Kosten unterhielten. Bis zum Jahre 1606 zählte man 60 Missionäre des Ordens, welche nach diesen Inseln abgegangen waren. In den für Portugal unglücklichen Kriegen gegen die Holländer und die mit ihnen verbündeten Macassaren von 1602 bis 1616 litten diese Missionen sehr, aber die Sorgfalt des Generalvicars des Ordens in Ostindien P. Miguel Rangel (des nachmaligen Bischofs von Cochim) stellte das Zerstörte wieder her, und von 1629 bis 1641 zählte man 14 Häupter fürstlicher Familien, welche die hl. Taufe empfangen hatten. Zwar mußten die Dominicaner 1641 eine Niederlassung, welche sie um den Verkehr mit Malacca zu unterhalten 1638 zu Japara auf Java gegründet hatten, wieder aufgeben, auch Solor fiel zum Theil in die Hände der Holländer, aber dennoch vermochten die Häretiker den Katholicismus daselbst nicht auszurotten, und bis zum unglückseligen Klostersturm in Portugal (1833) pflegten die Dominicaner die eingeborenen Christen auf diesen Inseln sowie die Nachkommen der Portugiesen, bewahrten die durch sie Bekehrten, die mit großer Liebe an ihnen hingen, vor dem Rückfall in die Barbarei und erhielten sie als Vasallen der portugiesischen Krone. Jedoch lohnte diese die ihr erwiesenen Dienste schlecht; nicht nur daß sie den Orden in dem Mutterlande sowohl als in den Colonien aufhob und so die Missionäre in jenen Gegenden von aller und jeder Unterstützung abschnitt, welche ihnen von daher zugeflossen war, belegte sie bei der Sequestration der Klostergüter im Mutterlande und in den Colonien auch sogar die Barken mit Beschlag, womit die Väter von einer dieser Inseln zur andern zu fahren pflegten. Heut zu Tage ist der politische Zustand der portugiesischen Niederlassung auf Timor, vorzüglich seitdem die Residenz des Gouverneurs von Lifao nach dem ungesunden Dilly verlegt ist, der allererbärmlichste. Da bloß jährlich einmal ein Schiff von Goa nach Timor abgeht, lassen sich daselbst keine wohlhabenden Leute mehr nieder, nur verwiesene Verbrecher gehen dahin ab, ihnen überträgt man die dortigen Beamtenstellen. Nicht weniger verlassen sind die Inseln in religiöser Hinsicht; seit der Aufhebung der Klöster in Portugal herrscht der drückendste Mangel an Priestern, schon 1839 zählte man auf Timor nur mehr acht; vergebens bat man um Vermehrung derselben, kaum der Abschaum des portugiesischen und goanischen Clerus versteht sich dazu, nach den Colonien abzugehen, und die Abwendung des gänzlichen Verfalles der katholischen Religion in diesen Gemeinden scheint nach Gottes wunderbarer Fügung gerade von dem Lande gehofft werden zu dürfen, das einst hier den Katholicismus auszurotten suchte, nämlich von — Holland. Obwohl die Holländer jedem katholischen Priester den Eintritt in ihre Colonien

strengstens verwehrt hatten, erhielten dennoch die beiden Priester J. Nelissen und L. Prinsen 1808 von dem damaligen König Ludwig Napoleon die Erlaubniß, sich zu Batavia auf Java niederzulassen. Zuerst feierten sie die hl. Geheimnisse in einem Privathause, später erhielten sie eine zerfallene Kirche, und seit 1829 wurde mit Hilfe eines katholischen Gouverneurs eine neue gebaut und die holländischen Colonien Ostindiens zu einer apostolischen Präfectur, 1840 aber zu dem apostolischen Vicariate von Batavia erhoben, welches gegenwärtig nebst Java noch Gotteshäuser zu Samarang, Rembang, Sörabaya u. a. O. nebst einem Waisenhause und mehreren Schulen besitzt. Anfangs hatten die Missionäre mit vielen Hindernissen zu kämpfen, und noch 1846 suspendirte der calvinistische Gouverneur Rochussen den ersten apostolischen Vicar und Bischof Groof, und verbannte ihn auf brutale Weise aus Java, aber die holländische Regierung gab den Katholiken völlige Genugthuung; zwar kehrte Bischof Groof nicht mehr zurück, aber die Zahl der Priester, welche bis dahin sechs nicht hatte übersteigen dürfen, wurde für unbeschränkt erklärt, die Unterhaltung von acht derselben, sowie die Kosten der Visitationsreisen des Bischofs übernahm die Regierung, und das bisherige Gesetz, welches katholischen Priestern den Zugang nach den Molukken, nach Celebes und Borneo verwehrte, wurde zurückgenommen. Gegenwärtig stehen diese Missionen unter der Obsorge des Bischofs von Colophon i. p. Peter Maria Braeken, und gehören auch die meisten seiner Pflegbefohlenen zu den holländischen Soldaten oder den Nachkommen von Indoportugiesen, so ist dennoch anzunehmen, daß bei dem neuen Aufschwung, welchen der Katholicismus in unseren Tagen in Holland erleidet, der holländische Clerus hier jene Aufgabe übernehmen werde, deren Erfüllung Portugal nicht nur nicht zu Stande gebracht, sondern bereits gänzlich aufgegeben hat. Außer den Katholiken und Reformirten gibt es in den meisten Handelsplätzen Hinterindiens auch armenische Kaufleute, welche auf der hinterindischen Halbinsel zu Rangun, Pulo-Pinang und Sincapore, auf Java zu Batavia und Samarang Kirchen mit Priestern besitzen, welche der Jurisdiction des schismatischen Bischofs von Ispahan in Persien unterworfen sind. — Quellen: Außer den allgemeinen Missionsberichten (den Lettres édifiantes, Stöcklin, den Annalen) für Siam: Pallegoix Description du Royaume de Thai ou Siam. Paris 1854, 2 vol.; für Laos und Cambodscha: Miche Excursions au pays des Laos 1853 in den Nouvelles Annales des Voyages, réd. par Vivien de St. Martin, Paris 1854. I. p. 331; über die Missionen der Jesuiten: außer den Biographien und Briefen des hl. Franz Xavier die Litterae annuae, Romae 1583 et seq., die große Geschichte der Gesellschaft von Orlandinus und seinen Fortsetzern, Tarricus Thesaurus Rerum Indicarum. Coloniae 1615, 4 vol. Guzman, Historia de las missiones de la compania de Jesus en la India oriental. Alcala 1601; über die der Dominicaner: Luis de Cacegas Historia de S. Domingos particular do reyno e conquistos de Portugal, reformada et amplificada por Luis de Sousa et Lucas de St. Catharina. Lisboa 1767, tom. III. u. IV. Manoel de Encarnacao Relacion de algums serivicos que fizerao os Religiosos Domenicanos nas partes da India Oriental. Lisboa 1634. Rangel, Memorial à el Rey a cerca das missoes de Oriente dos Religiosos de St. Domingo. Lisboa 1624; für das Bisthum Malacca: Lemos politica, civil et moral. Lisboa 1751, tom. 4; für Borneo: Ferro istoria delle missioni de chierici regolari Teatini. Romae 1705; für die portugiesischen Colonien auf dem Archipel: Argensola Conquista de las Islas Malucas. Die Zeitschrift „das Ausland" verschiedene Jahrgänge, namentlich 1839. [Müllbauer.]

Hippolytus (Zusatz zu d. A. Bd. V. S. 210 ff.), Bischof und Kirchenlehrer. Ein helleres Licht über die sonst wenig bekannten Lebensverhältnisse dieses Mannes, über den bereits mehrere Monographien erschienen sind (Haenell, de Hipp. Ep. Götting. 1838; Kimmel, de Hippol. vita et scriptis. Jenae 1839; Seinecke, Zeitschrift für hist. Theol. 1842, Heft 3), hat eine erst neu entdeckte Schrift

desselben verbreitet, die unter dem Namen des Origenes herausgegeben worden ist (Origenis, Philosophumena sive omnium haeresium refutatio e Cod. Parisino nunc primum edita cur. E. Miller. Oxonii 1851). Daß Origenes der Verfasser nicht sein könne, ward bald von fast allen Gelehrten anerkannt; die meisten schwankten zwischen Cajus und Hippolytus, der Franzose Cruice zwischen Cajus und Tertullian. Dem berühmten Bischof Hippolytus haben aber die bedeutendsten Stimmen mit entscheidenden Gründen das Buch zugesprochen, namentlich auch Döllinger in der äußerst gehaltvollen Schrift: „Hippolytus und Callistus oder die römische Kirche in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts" (Regensb. 1853), welche auch die meisten der hieher gehörigen Fragen mit Berücksichtigung der divergenten Ansichten von Baur, Gieseler, Wordsworth und besonders Bunsen in meisterhafter Weise erledigt hat. Unser Hippolytus nun gehört der Schule des hl. Irenäus an und war Priester der römischen Kirche. Von den Alten wird er auch als Bischof bezeichnet; man hat viel gestritten, wo er Bischof war. Zu einem Bischof in Arabien machten ihn Le Moyne, Cave, Oudin, Sam. Basnage, S. Assemanni, J. A. Fabricius, Spanheim, Ullmann, Hänell, zum Bischof von Portus Romanus in Italien Baronius, Bellarmin, Usser, Bucher, de Magistris, Ruggieri, Sadarphi, Leo Allatius, Cotelier, Lücke, Platner, Bunsen, Wordsworth u. A., während viele ältere Quellen ihn schlechtweg einen römischen Bischof nennen. Den Schlüssel zu dieser Angabe gibt uns nun Hippolyt selbst in dem oben genannten Werke: er war römischer Bischof, aber von einer schismatischen, den späteren Novatianern ähnlichen Gegenpartei, die sich dem anfangs von Hippolyt selbst anerkannten Papste Calistus (s. d. A. Calixt I. im E.-B.) entgegenstellte und auch unter dessen zwei nächsten Nachfolgern noch in der Trennung beharrte. Nach einer Notiz bei dem alten Chronographen von 354 (s. Mommsen über den Chronographen von 354, Leipz. 1850 S. 635) ist es höchst wahrscheinlich, daß Hippolyt zugleich mit dem Papste Pontianus nach Sardinien deportirt wurde und, nachdem vorher das Schisma der römischen Kirche durch beide Männer beseitigt worden war, dort 235 als Martyrer starb (Döllinger a. a. O. S. 69—72. 250). Daraus, daß er den Noetus (nach den Philos. auch den Sabellius) noch bekämpft hat, läßt sich nicht auf ein späteres Todesjahr schließen, indem nach den in unserem Buche enthaltenen Nachrichten das Auftreten dieser Irrlehrer früher, als man bisher pflegte, angesetzt werden muß, was die seither bekannten chronologischen Data, auf ihren wahren Werth zurückgeführt, nicht verbieten. Hippolytus war sicher einer der gelehrtesten und geistvollsten Schüler des hl. Bischofs von Lyon, als welchen er sich auch in seinen Schriften beurkundet; in der alten Kirche war er hochgefeiert und schon frühe knüpfte sich an ihn ein Kreis von Legenden und Sagen, die uns in verschiedenen Documenten entgegentreten, namentlich auch bei dem christlichen Dichter Prudentius (hymn. XI. Peristeph.), in dessen Schilderung sich neben vielen unächten auch manche ächte Züge nicht verkennen lassen. Auch Prudentius läßt seinen Hippolyt vor seinem Martyrertode von seinem Schisma, das er „schisma Novati" nennt, reuig zur Kirche zurückkehren und das ihn begleitende Volk zu dem gleichen Schritte ermahnen. Der spätere Grieche Nicephorus (H. E. IV. 31) hat die Notiz: zwar verdiene Manches in Hippolyts Schriften Tadel, aber er habe die Mackel durch sein Martyrium gesühnt; und das war auch im Wesentlichen das Urtheil der Kirche. — Was nun das Buch *φιλοσοφούμενα* oder *ἔλεγχος κατὰ πασῶν τῶν αἱρέσεων* betrifft, so gibt dasselbe eine höchst werthvolle Darstellung der ältesten Philosopheme und Häresien. Der Hauptgedanke des Verfassers, den er mit den meisten älteren Vätern theilt, ist der: die Lehrmeinnngen der Häretiker sind nicht aus der christlichen Offenbarung, sondern aus der hellenischen Weisheit, aus den Theorien der heidnischen Philosophen, aus den heidnischen Mysterien, aus den Träumereien der Theurgie und Astrologie (vgl. lib. I. p. 4) hergenommen. Diesen

heidnischen Ursprung der Irrlehren darzulegen, im Gegensatze von ihnen die Kirchenlehre zu entwickeln, die Irrlehrer zu beschämen und zum Schweigen zu bringen, ist seine Absicht. Demnach beschäftigt er sich in den ersten vier Büchern mit der Darstellung der heidnischen Philosophie und Wissenschaft überhaupt, der *σοφία τῶν Ἑλλήνων* im weitesten Sinne; von diesen vier Büchern war das erste allein bisher bekannt und unter den Werken des Origenes gedruckt, dem es aber schon Huet und de la Rue absprachen; das zweite und dritte Buch nebst dem Anfange des vierten fehlen auch jetzt noch. Hier werden die vorzüglichsten griechischen Philosophen nach der schon bei Diogenes Laertius vorkommenden Eintheilung in *φυσικοί, ἠθικοί* und *διαλεκτικοί* behandelt; nach den Stoikern, Epicuräern und Pyrrhonisten werden die Systeme der Brahmanen in Indien, der Druiden in Gallien und des Dichters Hesiod vorgeführt. Darauf folgten, wie wir aus dem Schlusse des ersten Buches (p. 32) ersehen, Erörterungen über die Magie und Astrologie sowie über die Mysterien der Heiden; was wir nach dieser Lücke noch im vierten Buche haben, ist größtentheils gegen Astrologie und Magie gerichtet und meist aus heidnischen Autoren, besonders aus Sextus Empiricus, geschöpft; kurz werden hier schon einige Gnostiker erwähnt. Mit dem fünften Buche beginnt aber der zweite Haupttheil, die Darstellung der Häresien, und geht fort bis zum Ende des neunten, wo eine nach Philo und Josephus gearbeitete übersichtliche Schilderung der Lehren und Gebräuche der Juden und ihrer Secten sich findet. Unter den dreißig christlichen Secten, die Hippolyt uns vorführt, sind mehrere außerdem nicht näher bekannte; dabei hat der Verfasser manche, uns verlorene häretische Schriften benützt und excerpirt; wo ihm sonstige Documente fehlten, da folgte er, oft wörtlich, der Darstellung seines Lehrers Irenäus, wie bei Marcus, Cerinthus, Saturninus. Die hier geschilderten Secten sind folgende: 1) die Naassener (Ophiten); 2) die Peraten; 3) die Sethianer; 4) Justinus; 5) die Simonianer; 6) Valentin; 7) Secundus und Ptolemäus; 8) Marcus (und die übrigen Valentinianer); 9) Basilides; 10) Saturnilus (sonst Saturnin); 11) Menander; 12) Marcion und Cerdon; 13) Prepon; 14) Carpocrates; 15) Cerinthus; 16) die Ebioniten; 17) die Theodotianer; 18) die Melchisedechianer; 19) Apelles; 20) Nicolaus; 21) die Doketen; 22) Monoimos; 23) Tatian; 24) Hermogenes; 25) Quartodecimaner; 26) Montanisten; 27) Encratiten; 28) Callistianer; 29) Elkesaiten; 30) Noetianer und Sabellianer. Aeußerst reichhaltig ist das hier gebotene Material und von hoher Wichtigkeit für die älteste Kirchengeschichte. Das zehnte Buch endlich, das auch Theodoret gekannt und in seinen Fabul. haeret. benützt hat, ist eine kurze Recapitulation des Wichtigsten der Schrift nebst einem Glaubensbekenntnisse des Verfassers. Vor diesem Werke hatte Hippolyt ein anderes ähnliches geschrieben, das aber kürzer war, das von Photius beschriebene, uns verlorene *σύνταγμα κατὰ αἱρέσεων*. Was ferner die übrigen Schriften des Hippolytus angeht, so ist nur noch hervorzuheben, daß das Fragment contra Beronem et Heliconem als unächt zu betrachten ist, wie Döllinger (a. a. O. S. 319—324) mit überzeugenden Gründen nachgewiesen hat. In Betreff seiner Lehre ist unbestreitbar, daß sich in seinen Schriften die herrlichsten Zeugnisse für verschiedene katholische Dogmen vorfinden; gleichwohl ist dieselbe nicht frei von Irrthümern, auch abgesehen von dem Chiliasmus, den er mit seinem Lehrer Irenäus theilt. Insbesondere kam Hippolytus durch den Einfluß der griechischen Speculation, sowie auch durch seine allzuschroffe Opposition gegen Alles, was ihm sabellianisch schien, zu einer sehr mangelhaften, einseitigen, dem Dogma nicht genügenden Entwicklung der Trinitätslehre; seine Auffassung des Logos schließt sich enge an die Ideen des Juden Philo an, obschon sie theilweise diese modificirt und verbessert; seine Aeußerungen über das Verhältniß des Sohnes zum Vater waren, obschon er die Wesensgleichheit Beider anerkannt, noch sehr anstößig und zogen ihm den Vorwurf des Ditheismus zu. Es scheint, er habe den Sohn als zuerst unpersönlich im Vater existirend und

dann erst als Person heraustretend, die Trinität als erst durch göttliche Willensacte successiv geworden gedacht; seiner Trinitätslehre fehlt Präcision und Consequenz. Daß er aber die Persönlichkeit des hl. Geistes nicht angenommen, wie Hänell und Meier behaupteten, ist keineswegs zu erweisen. Nebstdem theilte Hippolytus in den practischen und disciplinären Fragen die meisten rigoristischen Ansichten der Montanisten und der späteren Novatianer, namentlich in Bezug auf Buße und Ehe. Die hieher gehörigen Irrthümer der Ersteren hat er darum auch sicher mit Absicht in seiner Darstellung dieser Secte (Philos. lib. VIII. p. 276) ganz übergangen. Gleich den Donatisten scheint er für die Heiligkeit der Kirche und deren Reinigung von unwürdigen Gliedern in rigoristischem Dünkel geeifert zu haben, weßwegen ihm Papst Callistus Bibelstellen wie Matth. 13, 30. Röm. 14, 4 und die Arche Noe's mit ihren reinen und unreinen Thieren entgegenhielt. In seinem Kampfe gegen Callistus gab er sich manche Blößen, und überhaupt verdunkelt der Inhalt seiner erst neu bekannt gewordenen umfangreichsten Schrift in vielen Puncten seinen Ruhm. Allein als Martyrer wie als Kirchenlehrer wird er immer noch einen bedeutenden Platz einnehmen in der glänzenden Reihe der von der Kirche hochgefeierten Männer. [Hergenröther.]

Holland, Geschichte und Statistik der Kirche von. So wie die holländische Kirche nach einem fast dreihundertjährigen Kampfe erst jetzt zu einer festen hierarchischen Gestaltung siegreich durchgedrungen ist, so muß eine Kirchengeschichte von Holland eigentlich erst jetzt geschaffen werden. Bisher ist fast nur die Geschichte des Abfalles geschrieben. Die Kirche selbst wurde nur als der dunkle Hintergrund benutzt, der dazu dienen mußte, die Herrlichkeit der sich bildenden und zur Vollendung ausbauenden neuen Kirchengenossenschaft um so greller hervortreten zu lassen. Aber man hat dabei ganz übersehen, daß der reformirten Religion in Holland der volle Sieg über die katholische Kirche nie gelungen ist, daß jedesmal, wenn der äußere politische Druck, ohne den der Protestantismus in den Niederlanden sich nie hätte behaupten können, nachließ oder gemildert wurde, der Katholicismus wieder siegreich wurde, und daß sich für die endliche Entscheidung in neuerer Zeit die Lage der Dinge ganz augenscheinlich zu Gunsten der Katholiken geändert hat. Was am meisten, selbst in katholischen Kreisen, befremden wird, ist die jetzt ganz erwiesene Thatsache, daß ein eigentlicher Massenabfall des niederländischen Volkes vom katholischen Glauben, wie er theilweise in Teutschland zuwege gebracht wurde, niemals stattgefunden hat. Die politische Revolution, welche der Prinz von Oranien in Verbindung mit dem financiell und sittlich verdorbenen Adel gegen die königliche Gewalt anstiftete, benutzte allerdings die vorhandenen Elemente religiöser Aufregung und förderte aus allen Kräften ihr Erstarken; nirgends aber entschied sich in den Niederlanden die eigentliche Bevölkerung für die sogenannte Reformation, und keine einzige Stadt hat freiwillig den katholischen Glauben verlassen. Nur einzelne kopflose Schwärmer erregten hier und da in den großen volkreichen Städten vorübergehende Unruhen; liederliches revolutionäres Raubgesindel, von reformirten Prädicanten fanatisirt und vom Prinzen von Oranien begünstigt und besoldet, zog umher, Kirchen und Klöster plündernd und jegliche Gräuel der Unsittlichkeit und Unmenschlichkeit verübend, bis dieser Auswurf des Volkes zuletzt durch die teutschen und französischen Söldlinge des Prinzen unterstützt, in einigen Orten des Landes sich festsetzte, dort gewaltsam die katholische Religion unterdrückte, und so mit äußerer Gewalt dem Protestantismus ein Gebiet eroberte, welches er durch geistige Mittel nie und nimmer erworben haben würde. Das ist in kurzen Umrissen die Geschichte der Einführung der Reformation in den Niederlanden. Daß die Revolutionsplane des Prinzen von Oranien nicht sofort an dem katholischen Sinne der Niederländer zu Schanden wurden, lag in dem Umstande, daß dem ganzen Aufstande, der zuletzt zur gewaltsamen Unterdrückung der katholischen Religion in den Nordprovinzen benutzt wurde, mächtige nationale Bestrebungen und der tief eingewurzelte Haß der Niederländer gegen die

Spanier zu Grunde lag. Sobald die religiöse Tendenz der orangistischen Rebellion offen zu Tage trat, war die Sache des Protestantismus in allen Südprovinzen verloren, während sie in den Nordprovinzen gegen die weit stärkere katholische Bevölkerung nur durch eine ausländische Soldatesca und durch die Mittel des äußersten Terrorismus aufrecht erhalten werden konnte. — In der Kirchengeschichte Hollands von der Reformation bis auf die neuere Zeit muß man eine dreifache Periode unterscheiden. Die erste geht vom ersten Auftreten des Protestantismus bis zur Ausbreitung des Jansenismus, die zweite von da bis zum Beginne der französischen Revolution, die dritte bis zur Wiederherstellung der katholischen Hierarchie. — Carl V. hatte eine Menge von Gebieten, die nie zu einer politischen Einheit verbunden gewesen waren, unter dem Namen des (nieder-) burgundischen Kreises zusammengeworfen, und leider ihren Zusammenhang mit dem teutschen Reiche bedeutend gelockert. Außer dem Gebiete des im unmittelbaren Verbande mit dem Reiche verbleibenden Bisthums Lüttich gehörten zu diesem burgundischen Kreise die ganzen durch den Wiener Congreß vereinigten Niederlande, das heute zu Frankreich gehörige Artois, Flandern und Französisch-Luxemburg, und die an Preußen gefallenen Theile des letzteren Fürstenthumes mit einbegriffen. In beinahe drei Viertheilen dieses Gebietes war die teutsche (niederteutsche) Sprache und teutsches Wesen vorherrschend, während die Wallonen von Frankreich aus an beiden Seiten der Maas hinab bis an die Grenze des eigentlichen Reiches sich erstreckten. Die sieben nördlichen Provinzen, die den Hauptbestandtheil des heutigen Königreiches Holland ausmachen, haben eine ungemischt teutsch-friesische Bevölkerung. — Eben so wenig, als die Bestandtheile des burgundischen Kreises vor Carl V. eine politische Einheit gebildet hatten, waren sie durch ein den Grenzen einigermaßen entsprechendes hierarchisches System zu einer kirchlichen Einheit verbunden. Auf dem Gebiete des Kreises bestanden nur vier Bischofssitze, zu Utrecht, Cambray, Tournay und zu Arras. Fast der größere Theil des Gebietes stand unter der Jurisdiction teutscher und sogar einiger französischer Bischöfe. Die Diöcese Lüttich erstreckte sich über einen großen Theil Brabants, Limburgs und Gelderns. Zu Trier gehörte fast ganz Luxemburg. Kleine Theile des letztern standen aber unter Cöln, Lüttich, Metz, Verdun. Außerdem hatten Münster, Osnabrück, Minden und Rheims mehr oder minder große Gebiete im burgundischen Kreise. Diese Zersplitterung lähmte die Kraft der bischöflichen Jurisdiction, und hinderte die Heranbildung eines tüchtigen, an kirchliche Disciplin gewohnten Clerus. Schon Carl V. sah ein, daß für die festere politische Gestaltung des von ihm neugebildeten Kreises auch die Einführung einer neuen kirchlichen Ordnung sehr wünschenswerth sei. Aber die Durchführung eines solchen Planes war wegen der vielen hier berührten Interessen äußerst schwierig, und in einer Zeit, die an religiöser Aufregung so reich war, gefährlich. Dennoch glückte es dem energischen Willen des Königs Philipp II., die Unterhandlungen mit Rom über die neue Diöceseneintheilung Burgunds im J. 1559 zu einem glücklichen Ende zu führen. Es sollten nach der neuen Ordnung drei Erzbisthümer bestehen zu Utrecht, Mecheln und Cambray. Dem Erzbisthum Utrecht sollten untergeben sein die neuerrichteten Bisthümer Harlem, Middelburg, Deventer, Leewaerden und Groningen; dem Erzbisthum Mecheln die Bisthümer Herzogenbusch, Antwerpen, Gent, Brügge und Roermonde; dem Erzbisthum Cambray die Bisthümer Arras, Tournay, St. Omer und Namur. Aber bereits früher hatten sich die ersten Einwirkungen der religiösen Bewegungen Teutschlands auf Holland gezeigt und zwar schon in den zwanziger Jahren. Eine gewisse mystische Richtung des religiösen Lebens war im 15. und 16. Jahrhundert durch die Niederlande, Friesland und Niederteutschland namentlich unter den mittleren Ständen verbreitet, und artete, wo die niederen Stände davon berührt wurden, leicht in Schwärmerei und wilden Fanatismus aus. Luthers unklare Ideen über Gnade, Freiheit und über das Verhältniß des Individuums zur Bibel, der von ihm gepredigte Aufruhr gegen die

Kirche und die das Evangelium in Fesseln haltenden Fürsten, fanden unter den zur mystischen Schwärmerei bereits geneigten Volksmassen einen empfänglichen Boden. Darum nahm gerade in den Niederlanden und in den angrenzenden teutschen Provinzen die lutherische Bewegung sofort die Richtung auf die Wiedertäuferei. Dieselbe wurde zwar mit Gewalt unterdrückt, ließ aber einen religiösen Gährungsstoff zurück, der bei der späteren gewaltsamen Unterdrückung der katholischen Kirchen und Klöster die „trefflichsten“ Dienste leistete. Carl V. suchte durch strenge Gesetze und durch die Einführung der Inquisition dem Eindringen der neuen Lehre Einhalt zu thun, ohne jedoch seine Absicht vollkommen erreichen zu können. Denn einmal war die Ansteckung bereits in das Innerste des niederländischen Volkes eingedrungen, und konnte bei der eigenthümlichen Verfassung und Gesetzgebung des Landes von den Behörden schwerlich erreicht werden, andererseits wurde gerade die Einführung der Inquisition von der politisch unzufriedenen Partei zur Aufwieglung des Volkes benutzt. So wohlthätig und segensreich auch das Institut der kirchlichen Inquisition für die Reinerhaltung des Glaubens und der Sitten wirken mochte, so hatte es in Spanien in der letzten Zeit doch gar zu sehr den Charakter eines politischen Werkzeuges zur Durchführung einer büreaukratischen Regierungsgewalt und zur Niederkämpfung der Macht des Adels und der Geistlichkeit angenommen. Zwar hatte Carl V. nur die kirchliche Inquisition eingeführt, und Philipp II. gab die Versicherung, an dieser Einrichtung solle nichts geändert werden, aber der Prinz von Oranien mit seinem Schweif hatte nun einen Vorwand mehr, die unruhige Adelspartei gegen Spanien aufzuwiegeln. Hinter der Decke patriotischer Bestrebungen wußte derselbe die religiöse Neuerung zu begünstigen. Da er Statthalter der drei Provinzen Holland, Seeland und Utrecht war, so fanden Prädicanten aus Teutschland und Frankreich und politische Flüchtlinge und Verbrecher aller Gattung und Farbe in den Städten dieser Provinzen Zuflucht und Schutz. Unter seinen Augen, zum Theil von ihm bezahlt und aufgemuntert, zogen wilde Schaaren zuchtlosen Gesindels unter Anführung reformirter Prädicanten durch die unter seiner Verwaltung stehenden Provinzen und durch das benachbarte Antwerpen und Flandern umher, schändeten und verbrannten Kirchen und Klöster, zerschlugen die Reliquien und die Kunstschätze und verübten alle erdenklichen Gräuel. Endlich wurde dieses protestantische Glaubensheer, als es sich zu weit von der schützenden Nähe Oraniens entfernt hatte, bei Seclin geschlagen; die meisten dieser Geusen, wie sie sich selbst nannten, wurden niedergehauen, die übrigen zersprengt oder an den Galgen geknüpft. Als einige Zeit darauf die Nachricht sich verbreitete, der Herzog von Alba werde mit großen Vollmachten ausgerüstet und von Truppen begleitet in die Niederlande kommen, da verzweifelte selbst der Prinz von Oranien an der Möglichkeit, mit den protestantischen und revolutionären Elementen des Landes einen wirksamen Widerstand organisiren zu können. Er verließ als Flüchtling das Land, in der Heimath auf neue Plane des Verrathes brütend. Ihm folgten die meisten, welche sich schuldig fühlten, aber die Grafen v. Egmont und Hoorn erlagen dem selbstbereiteten Schicksal. Beide starben übrigens als gläubige Katholiken. Der Prinz von Oranien fiel im J. 1568 mit einem Heere teutscher Freischaaren in die Niederlande ein, ward aber in der Nähe von Groningen vom Herzoge von Alba gänzlich geschlagen, und war am Ende des Feldzuges froh, einen schwachen Rest von Flüchtlingen auf französisches Gebiet retten zu können. Nirgends ist also bis dahin von einem Massenabfalle des niederländischen Volkes vom katholischen Glauben, nirgends von einem begeisterten Kampfe für Gewissensfreiheit die Rede. Wenngleich in allen Städten, wie damals in fast ganz Europa, Elemente religiöser Gährung vorhanden, und häufig in hochverrätherischer Absicht von königlichen Statthaltern gepflegt und unterstützt waren, so hatte doch keine Stadt, keine Gemeinde den katholischen Glauben verlassen, und selbst im Herzen von Holland, in Amsterdam und Harlem, konnte die Neuerung keine Wurzel fassen. Erst als der König von Spanien in die Handelsprivilegien der

niederländischen Provinzen eingriff, und nun ein großer Theil der holländischen und seeländischen Kaufmannschaft der Partei der Unzufriedenen beitrat, konnte der Prinz von Oranien hoffen, für die Revolution ein nachhaltiges Interesse im Volke zu gewinnen, das die Religion ihr nimmer hatte verschaffen können. Nicht sowohl in der Absicht, völlig vom Könige abzufallen, als vielmehr, um die königlichen Statthalter ins Gedränge zu bringen, gab die Kaufmannschaft dem Prinzen die Geldmittel, sich zu einem neuen Freischaarenzug zu rüsten. Außerdem wurden Kaperbriefe ausgegeben. Es sammelte sich eine Menge hoffnungslosen Gesindels und trieb, immer weiter seine Fahrten ausdehnend, Seeräuberei gegen die spanischen Schiffe. In den englischen Dünen fanden diese s. g. „Watergeusen" Aufnahme und Schutz, bis das Uebermaß der von ihnen verübten Schändlichkeiten selbst die Engländer nöthigte, ihren Aufenthalt nicht länger zu dulden. Nun sahen sich dieselben zu einem verzweifelten Schritte gezwungen. Sie überfielen die kleine Stadt Brielle an der Mündung der Maas, und setzten sich dort fest 1572. Die Kirchen wurden geplündert und entweiht, die katholischen Geistlichen vertrieben, der Protestantismus mit Gewalt eingeführt. So wurde Brielle die eigentliche Wiege des Protestantismus in Holland und die Watergeusen waren das erste Werkzeug seiner Begründung. Von da wurde Dortrecht und eine große Zahl von Ortschaften in Seeland und Holland in Besitz genommen, die katholische Religion gewaltsam unterdrückt, und so dem Protestantismus ein Gebiet erobert, das durch seine Lage gegen einen von der Landseite her angreifenden Feind leicht vertheidigt werden konnte. Dennoch wäre bei der katholischen Gesinnung der großen Mehrzahl der Bewohner von Holland und Seeland die Sache der Rebellen bald erlegen, hätte nicht der Prinz von Oranien eine Armee von 26,000 protestantischen Freischaaren aus Teutschland nach Holland geführt, während zu gleicher Zeit französische Protestanten einen Freischaarenzug gegen die Südprovinzen unternahmen. Im Süden vermochten sich die Rebellen nirgends zu behaupten, bis endlich nach der entscheidenden Schlacht bei Gemblour 1578 und der später erfolgten Eroberung von Antwerpen und Gent der Protestantismus in Flandern, Brabant und Hennegau gänzlich unterlag, während in den Nordprovinzen, die durch Flüsse, Canäle und Sümpfe wie eine natürliche Festung in sich abgeschlossen und gedeckt waren, der Prinz von Oranien sich immer mehr festsetzte. Jedoch konnte er auch hier nur durch beständigen Zuzug protestantischer Freischaaren aus Teutschland, Frankreich und England sich behaupten und die gewaltsame Protestantisirung des Landes durchführen. Erst im J. 1578 ergab sich Amsterdam, welches sich mit großer Standhaftigkeit jeder Religionsneuerung erwehrt hatte, nach langer Belagerung den Aufrührern. Der Magistrat und die Geistlichkeit wurden aus der Stadt vertrieben, in den Kirchen die hl. Geräthe, Gemälde, Altäre zertrümmert, entweiht und geraubt, und dann der Gottesdienst der Geusen eingeführt. In Harlem wurden die katholischen Priester auf das roheste mißhandelt, und ein Theil ermordet, der andere vertrieben. Der Dom und alle übrigen Kirchen wurden den Katholiken mit Gewalt genommen und den Protestanten überwiesen. Jedoch nicht in allen Provinzen des Nordens konnten die Rebellenführer mit gleicher Willkür und Schonungslosigkeit gegen die Katholiken verfahren. In Nordbrabant, Limburg und Gelderland, wo die Bewohner wohl dem Kampfe gegen Spanien sich angeschlossen hatten, aber von Religionsneuerung meistens nichts wissen wollten, mußte der Lage des Landes wegen größere Schonung angewendet werden. In Friesland endlich und Groningen, wo der verschuldete Landadel sich der Sache der Geusen angeschlossen hatte, tobte viele Jahre hindurch der kleine Krieg, in welchem bald die Katholiken, bald die Geusen die Oberhand hatten, am Ende aber der beständige Zuzug protestantischer Schaaren aus Teutschland das Uebergewicht der Letzteren entschied. Am 26. Juni 1581 endlich erfolgte die berüchtigte Lossagungserklärung der nördlichen Provinzen von der spanischen Herrschaft, die zugleich als förmliche Constituirung des Calvinismus als herrschender Staatsreligion in Holland betrachtet

werden muß. Sie ist völlig democratisch-revolutionär, leitet alle Gewalt vom Volke ab, rechtfertigt im Principe die Revolution, und zieht somit aus der kirchlichen Revolution die ganz consequenten Folgen für das politische Leben der Völker. Die Geschichte der folgenden Jahrhunderte hat bewiesen, wie richtig die Folgerung war, welche die Haager Erklärung aus dem Grundprincipe der Reformation gezogen hatte. Der Schutz, den Frankreich und England dem neuentstandenen Staate angedeihen ließen, führte endlich zum Frieden und zuletzt zur förmlichen Anerkennung der Unabhängigkeit der Niederlande. Damit hatten diese aufgehört, ein teutsches Land zu sein; die Reformation hatte das Band mit dem Reiche zerrissen. Die innere religiöse Gestaltung ging der politischen nicht, wie man gewöhnlich annimmt, voraus, sondern folgte ihr nach; sie war, sollte die auf dem Wege der Revolution erlangte Unabhängigkeit Bestand haben, eine moralische Nothwendigkeit geworden. Aber welchen Glauben sollten die politischen Machthaber in Holland einführen? Der Prinz von Oranien war protestantisch getauft, hatte als junger Mann den Katholiken gespielt, war aber im Grunde ohne alle Religion. Die ersten religiösen Aufregungen in Holland trugen mehr oder weniger die Farbe des Lutherthumes, hatten aber die höheren Classen fast unberührt gelassen. Die später einwandernden zahlreichen Flüchtlinge aus Frankreich suchten mit großem Eifer calvinische Grundsätze zu verbreiten, die um so leichter Eingang fanden, weil sie, democratischer als die lutherischen, der politischen Richtung des aufrührerischen Adels und dem Unabhängigkeitsstreben der Kaufleute mehr zusagten. Bereits im J. 1561 hatte ein gewisser Guido von Bres mit einigen Genossen eine calvinische Bekenntnißschrift, die s. g. „Confessio belgica" in 37 Artikeln aufgesetzt und verbreitet, ohne daß dieselbe als Machwerk einiger Privatleute zu einem irgend bedeutenden Ansehen gelangen konnte. Nachdem aber vom J. 1572 an durch die Geusen ein unabhängiges politisches Gebiet erobert, und der Protestantismus, freilich zuerst in der unbestimmtesten, negativsten Form, mit Gewalt eingeführt war, mußte auch eine Vereinigung in einem äußeren Bekenntnisse gesucht werden. Daher nahm die im J. 1574 zu Dortrecht versammelte Synode die revidirte Confessio belgica als gemeinsames Glaubenssymbol der protestantischen Niederländer an. Daß aber die bloß äußerliche Annahme eines nur der politischen Stellung der Parteien wegen nothwendig gewordenen Bekenntnisses keine wirkliche Glaubenseinigung hervorzubringen vermochte, ist leicht begreiflich, und die durch so viele fanatische und blutige Thaten und brudermörderische Zwiste befleckte protestantische Kirchengeschichte Hollands bietet dazu die Belege in Menge. Das revolutionär fanatische Geusenthum, von Orangistischem Einflusse geleitet, und der kalt berechnende Unabhängigkeitssinn der Kaufleute, die sich, ohne in einander zu verschmelzen, zur Erringung der Unabhängigkeit vereinigt, und beide die confessio belgica angenommen hatten, traten bald im religiös-politischen Gewande als fatalistischer Calvinismus und Gomarismus gegen einander in den Kampf, der selbst nicht durch das Blut Oldenbarnevelds erstickt wurde, und sogar in der Geschichte unserer Tage noch nachzuckt. Die innerere Geschichte dieses holländischen Protestantismus gehört übrigens nicht hierher. Wichtiger für unseren Zweck ist die Untersuchung über die Lage der Katholiken nach Befestigung der Unabhängigkeit von der spanischen Herrschaft. Aber gerade hier findet der Geschichtsforscher ein noch viel zu wenig bearbeitetes Feld; die Quellen sind für den öffentlichen Gebrauch noch viel zu wenig flüssig geworden. Jede Provinz, jede Stadt und fast jede Gemeinde hat ihre eigene Geschichte, worin der Kampf zwischen dem äußerlich übermächtigen Protestantismus und der mit beispielloser Beharrlichkeit festgehaltenen katholischen Religion sich Jahrhunderte hindurch fortspinnt. Schon im J. 1582 erfolgte in den Provinzen Holland und Seeland das Verbot der öffentlichen Ausübung der katholischen Religion. Die Kirchen wurden jämmerlich zugerichtet und schmachvoll entweiht, den Protestanten übergeben. Die Domcapitel wurden aufgehoben, und die Güter des reichen Stiftes von Utrecht zur Dotation der

reformirten Staatskirche bestimmt. Wie reich die Beute war, welche den Geusen zufiel, und wodurch eine neue Aristocratie geschaffen wurde, kann man aus dem Umstande abnehmen, daß in den 6 Diöcesen der nördlichen Provinzen 1000 dotirte Pfarrkirchen, 6 Cathedralen, 40 Collegiatkirchen und 444 Klöster oder Klostergenossenschaften bestanden. Von letzteren gehörten 188 zu Utrecht, 72 zu Harlem, 62 zu Deventer, 50 zu Leeuwarden, 39 zu Groningen und 33 zu Middelburg. Von allen diesen Kirchen und Klöstern, diesen Zeugen altkatholischer Frömmigkeit, wurde den Katholiken auch nicht einmal eine Kapelle zur Haltung ihres Gottesdienstes gelassen. Je mehr das neue Gemeinwesen im Innern und Aeußern sich befestigte, um so systematischer wurde die Verfolgung betrieben. Die Katholiken waren von allen Aemtern und Würden ausgeschlossen, sie waren aller bürgerlichen und politischen Rechte beraubt, keine Ehe wurde vom Staate als gültig geschlossen anerkannt, wenn sie nicht vom reformirten Domine eingesegnet worden war, und kein katholischer Unterricht, weder höherer noch niederer, durfte ertheilt werden. Deßungeachtet bekannte selbst am Schlusse dieser ersten Periode ein sehr namhafter Theil der Bewohner des Landes sich zur katholischen Religion. Die Domcapitel von Utrecht und Harlem suchte man dadurch vor dem Aussterben zu bewahren, daß man die jedesmal erledigten Canonicate auf Pfarrer übertrug. Der Gottesdienst wurde selbst mitten in den großen Städten auf Speichern und in Kellern, auf dem Lande aber in Gehölzen oder auf Bauernhöfen gehalten. Einen einheimischen Clerus suchte man durch Gründung kleiner Lehranstalten auf dem Lande fortzupflanzen, von wo aus die Zöglinge zur Universität Löwen geschickt wurden. Den Ausfall deckten die in den Südprovinzen blühenden Klöster der Dominicaner, Franciscaner rc., welche in der Zeit der größten Noth in allen Theilen Hollands Stationen gründeten, und die Seelsorge sorgfältig unterstützten. Bald kamen auch Jesuiten hinzu, und leisteten große Dienste. Bei all dem wurde die Lage der Katholiken immer gefährdeter und bedrängter, besonders seitdem zu dem äußeren Uebergewichte des Protestantismus auch ein entschiedenes moralisches Uebergewicht hinzukam. Die Seeräuberei und das Kaperwesen hatte manche Geusenfamilie zu großem Reichthum erhoben. Der ganze immer mehr sich entwickelnde Seehandel blieb in den Händen dieser protestantischen Familien, und begründete eine Geldaristocratie, die bis auf den heutigen Tag in Holland den Ton angibt, und dem ganzen Charakter des Volkes ihr eigenthümliches Gepräge aufgedrückt hat. Dazu kam, daß eine Menge von Gelehrten, Künstlern und Gewerbetreibenden, aus Frankreich und andern Ländern vertrieben, in Holland gastliche Aufnahme fand, und, von der Regierung freigebig unterstützt, Künste und Wissenschaften zu einer seltenen Blüthe erhoben. Vier Universitäten (Leyden seit 1575, Franeker seit 1585, Utrecht seit 1636, Groningen seit 1615) waren der Sammelplatz von Gelehrten, deren nicht wenige europäischen Ruf genossen, während den Katholiken sogar die Haltung einer Volksschule durch strenge Gesetze verwehrt wurde. Endlich erlaubte die Lage Hollands in bedrohlicher Nachbarschaft des in sich zerrissenen teutschen Reiches, seine wachsende Seemacht und sein Reichthum dem neuen reformirten Staate, eine viel größere politische Rolle zu spielen, als ihm nach dem Umfange seines Gebietes zugekommen wäre. Gegen 100 Jahre lang übte Holland unter den europäischen Staaten die s. g. Freimaurerpolitik, jene Politik der Niedertracht, des Ruinirens, der Aufwieglung, der Aufhetzung und Verschwörung, deren Rolle später das religionsverwandte England zu spielen übernommen hat. Der Fluch des 30jährigen Krieges, der das teutsche Reich erschüttert hat, ist zum großen Theile eine Frucht dieser zerstörenden und wühlenden Politik des Hauses Oranien-Nassau, die allerdings dem Protestantismus eine lange Zeit hindurch einen großen Einfluß selbst auf katholische Staaten erworben hat. Ueber die Zahl der Katholiken in dieser ersten Periode nach der Durchführung der Reformation lassen sich schwerlich zuverlässige Zahlen aufstellen. Aeußerlich war ganz Holland protestantisch; die Existenz der Katholiken wurde ganz ignorirt. Auch mußte es bei dem Mangel

alles öffentlichen Gottesdienstes für die Katholiken äußerst schwer sein, sich zu erkennen und in größerer Zahl zusammenzufinden. Im J. 1614 zählte man in den gesammten 7 Provinzen nicht mehr als 170 Priester, die in Verborgenheit ein sehr mühseliges Leben führten, und eine große Anzahl kleiner Gemeinden pastorirten. Bis zum J. 1622 wurden 56 neue Versammlungsorte gegründet; die Zahl der Priester war bis auf 230 gestiegen. Aus Belgien und Teutschland kamen begeisterte Ordensleute herüber, und theilten die Gefahren und die Noth ihrer holländischen Brüder. Unter den 230 Priestern des J. 1622 waren bereits 6 Franciscaner, 6 Dominicaner und 14 Jesuiten. Welche Kraft das Ordensleben damals entfaltete, sieht man aus dem Umstande, daß bis zum J. 1628 die Zahl der Ordensmissionäre bereits auf 70 gestiegen war, gegen 220 Weltpriester. Ein Bericht an den apostolischen Stuhl vom J. 1638 gibt das Personal des Clerus an zu 350 Weltpriestern, 24 Franciscanern, 20 Dominicanern, 70 Jesuiten, 10 Augustinern und 8 Capucinern. Die Zahl der Gottesdienstorte ist deßhalb so schwer zu bestimmen, weil dieselben der Verfolgung wegen so häufig gewechselt werden mußten. Sicher ist, daß im J. 1629 sich ihre Zahl auf mindestens 300 belief. Zu Anfang des 17. Jahrhunderts hielten sich 200,000 Seelen zur katholischen Gemeinschaft; bis 1639 war ihre Zahl schon auf mehr als 300,000 Seelen gestiegen. Man rechnete durchschnittlich jährlich 1000 Protestanten, die ihre Irrthümer abschworen, eine Zahl, die nicht befremden kann, wenn man bedenkt, daß die Mehrzahl der Protestanten durch äußere Gewalt zu ihrem Glauben gezwungen worden war. Im J. 1656 rechnete man bereits 400,000 Katholiken mit 380 festen Stationen; die Zahl der Weltgeistlichen betrug 400, die der Ordenspriester 150. So hätte sich wohl bald ganz offenkundig gezeigt, daß die Mehrzahl der Bevölkerung von Holland in der That noch immer dem katholischen Glauben anhange, wenn nicht gegen das Ende des 17. Jahrhunderts der oben bereits bezeichnete Umschwung der Verhältnisse zu Gunsten des Protestantismus eingetreten wäre. Ganz besonders gefährlich für die Katholiken wurde die Einwanderung der vielen Tausende von Hugenotten, die in Folge der Aufhebung des Edictes von Nantes Frankreich verließen, und in England und Holland Aufnahme fanden. Sie, die schon in ihrer Heimath mit Mord, Aufruhr, Schändung und Zerstörung der Heiligthümer gegen ihre katholischen Mitbürger gewüthet hatten, glaubten jetzt, nachdem das volle Maß der Vergeltung ihnen zuertheilt war, zu dem maßlosesten Zorne gegen alle Katholiken sich berechtigt. Sie haben wesentlich zur Verschlechterung des niederländischen Volkscharakters, besonders in den Provinzen, wo sie am zahlreichsten sich niederließen, und auf die öffentliche Gewalt Einfluß gewannen, d. h. in Friesland, Groningen, Drenthe, Overyssel beigetragen. Der holländische Volkscharakter ist zwar roh, aber im Grunde gutmüthig, in seinem leidenschaftlichen Zorne nicht beharrlich. Das französische Hugenottenthum hat ihm eine Beimischung von Frechheit und beharrlicher Grausamkeit gegeben. Noch heut zu Tage ist der eigentliche Holländer, Utrechter, Gelderlander milder und aufgeklärter als der Bewohner von Friesland, Groningen und Drenthe. Auf Betrieb der Hugenotten wurden unter dem Vorwande der Vergeltung wegen Aufhebung des Edictes von Nantes durch die Generalstaaten im J. 1686 neue, höchst strenge Verfolgungsdecrete gegen die Katholiken erlassen, und namentlich die Priester verbannt. Blieben die Decrete auch im eigentlichen Holland meistens unausgeführt, so wütheten die Prädicanten um so schonungsloser in den nordöstlichen Provinzen, wo sich nur wenige Priester halten konnten, und viele Gemeinden von nun an alles und jedes Gottesdienstes entbehren mußten. Die katholische Religion erlitt dadurch besonders in Friesland, Drenthe und Groningen bedeutenden Schaden, so daß gegen Ende des Jahrhunderts die Zahl der Gläubigen auf 330,000 Seelen mit 340 Stationen zurückgegangen war. Von letzteren wurden 216 durch Weltpriester und 104 durch Ordenspriester bedient, und zwar hatten die Jesuiten 47 Stationen, die Franciscaner 25, die Dominicaner 14, die Augustiner 6, die

Norbertiner 4, die Carmeliter 3, die Benedictiner 2, die Kreuzherrn 2, die regulirten Stiftsherrn 1. — Während der Zeit hatten die Provinzen Nordbrabant und Limburg eine ganz eigene Geschichte. Hier mußte die holländische Regierung vorsichtiger zu Werke gehen, weil es bis zur Zeit des westphälischen Friedens ungewiß blieb, ob diese Provinzen bei der Republik bleiben würden. Das Bisthum Herzogenbusch wurde 1559 errichtet; die Circumscription der Diöcese erfolgte 1560. Sie ward zusammengesetzt aus Bestandtheilen der Diöcesen Lüttich, Utrecht und Cambray. Die innere Organisirung wurde vollendet auf den beiden bischöflichen Synoden vom J. 1571 und 1612. In letzterem Jahre zählte die Diöcese 195 Pfarreien in 10 Decanaten. Die herrliche Cathedrale ad St. Joannem zu Herzogenbusch prangte mit 50 Altären. Außer dem Domcapitel bestanden 12 Collegiatkirchen (zu Geel mit 8 Stiftsherrn, zu Hilvarenbeek mit 20, zu Gertruidenburg mit 12, zu Eindhoven mit 10, zu Boxtel mit 8, zu St. Oedenrode mit 9, zu Dirschot mit 11, zu Heusden mit 5, zu Bommel mit 10, zu Rossum mit 7, zu Haaften mit 8. Die Zahl der Stiftsherrn zu Hemert ist nicht genau bekannt, scheint aber 7 gewesen zu sein). Außerdem bestanden in der Diöcese 3 Prämonstratenserabteien, zu Berne bei Heusden, zu Tongerloo und Postel; 2 Cistercienserpropsteien, Marien-donk und Mariencroon, beide im Lande Heusden; 3 Propsteien von regulirten Augustiner-Chorherren, 2 Abteien von adeligen Cistercienserinnen und Augustinerinnen zu Binderen bei Helmond und zu Hooidonk; außerdem 35 Männer- und Frauenklöster verschiedener anderer Orden und 3 Beguinenhöfe. Die Zahl der Spitäler und milden Stiftungen aller Art war so groß, daß man in der That über die Frömmigkeit des niederländischen Volkes staunen muß, die solche Werke hervorgebracht. Obwohl nun das Land bereits in den Jahren 1560—1570 durch die Raub- und Plünderzüge der protestantischen Bilderstürmer unglaublich viel gelitten hatte, so war es dem Protestantismus trotz der holländischen Herrschaft doch nicht gelungen, sich im Lande irgendwo festzusetzen. Darum wurde, sobald das Verbleiben Nordbrabants zu Holland gesichert war, zu den unrechtmäßigsten Gewaltmaßregeln geschritten. Im J. 1629 wurden den Katholiken alle Kirchen, Pfarrhäuser, Schulen genommen, alle Spitäler und Armenstiftungen wurden ihnen geraubt, und ihnen nicht einmal eine Kapelle für ihren Gottesdienst gelassen. Die herrlichen Altäre der Johannescathedrale wurden zertrümmert, die Reliquien zerstreut, die Kunstschätze zerschlagen und zerrissen. In jeder katholischen Gemeinde wurde ein reformirter Domine und Schullehrer installirt, und diese Raubbienen wußten ihrem Amte nur dadurch zu genügen, daß sie die katholische Kirche, von deren Gute sie schwelgten, mit dem Dreschflegel holländisch-protestantischer Derbheit verlästerten. Zum Glücke bestand die Zuhörerschaft des Domine in der oft für viele Tausende erbauten Kirche meistens nur aus der Familie des Predigers und seines Schullehrers. Ja sogar ihrer bürgerlichen Rechte wurden die Katholiken beraubt. Das geschah an den Bewohnern zweier großen Provinzen von den Protestanten, die angeblich zur Erringung der Gewissensfreiheit gegen ihren legitimen Landesfürsten die Waffen ergriffen hatten. Aber ungeachtet dieser schmählichen Unterdrückung fand ein Abfall dieses Volkes vom Glauben seiner Väter niemals statt. Ein Glück war es, daß mitten im Lande die kleinen Herrschaften Ravenstein-Megen, Gemert und Bokhoven den Spaniern verblieben. Da hier die katholische Religion unangetastet blieb, und eine Anzahl von Klöstern (Jesuiten im Collegium Aloysianum zu Ravenstein, Capuziner zu Velp bei Grave, Kreuzherrn zu Uden 2c.) im Lande blühte, so wurde den Katholiken in der Nachbarschaft umher die Erfüllung ihrer religiösen Pflichten erleichtert. Sonst aber mußten sie zu Scheunen, Ställen und andern verborgenen Winkeln ihre Zuflucht nehmen. Hier wurden sie von den Protestanten zwar geduldet, mußten jedoch diese Toleranz theuer von der Laune der Beamten erkaufen. Die Erlaubniß, irgend eine Scheune zum Gottesdienste einzurichten, kostete große Summen. Sollte auch nur die geringste Reparatur an einem

37*

solchen Gebäude vorgenommen werden, so mußte die Erlaubniß dazu abermals erkauft werden. War dieses nicht geschehen, so wurde das Gebaute auf obrigkeitlichen Befehl niedergerissen und die Katholiken in die Kosten verurtheilt. In dieser Hinsicht befolgten die Protestanten gegen die Katholiken gerade dieselben Grundsätze, wie die Türken im hl. Lande gegen die Christen. Die Bischöfe von Herzogenbusch hatten unter solchen Umständen eine äußerst schwierige Stellung. Bis zum J. 1647 hatte eine Reihe von 7 würdigen Oberhirten den Sitz inne gehabt. Nach dem Tode des letzten unter ihnen, des Josephus de Bergaigne, ließ die Heftigkeit der Verfolgung keine Neuwahl zu. Das Capitel wählte einen Generalvicar. Im J. 1662 starb das letzte Mitglied des Capitels selbst. Das veranlaßte den Papst Alexander VII. im J. 1662, das Bisthum Herzogenbusch in ein apostolisches Vicariat zu verwandeln. Im Ganzen haben 10 apostolische Vicare die Diöcese verwaltet. — In der zweiten Periode, die etwa mit dem 18. Jahrh. beginnt, war die Lage der Kirche in Holland fast noch gefährdeter, als in der ersteren. Der äußere Druck ließ zwar wieder um ein weniges nach. Man störte die Katholiken besonders im eigentlichen Holland nicht mehr, wenn sie an verborgenen Orten ihren Gottesdienst hielten. In den Städten richteten dieselben gewöhnlich die Hintergebäude von Privathäusern zu gottesdienstlichen Versammlungen ein. Diese Kirchen wurden dann nach dem Titel der Häuser oder nach dem Hausschilde genannt, und bekamen oft ganz sonderbare Namen. Zum Theile bestehen diese Namen bis auf den heutigen Tag fort, z. B. in Amsterdam „Bäumchen, Papagei, Moses und Aaron rc." Auf dem Lande, wo fast auf jedem Dorfe neben der oft kleinen neuen Gemeinde, die gewaltsam in den Besitz der Kirche, des Pfarrhauses und Kirchengutes gesetzt worden war, sich die alte katholische Gemeinde erhalten hatte, übersah man schweigend die Abhaltung des katholischen Gottesdienstes, wenn nur das Versammlungslocal „keine Glasfenster" und keine „Ziegel- oder Schieferbedeckung" hatte. Der protestantische Stolz glaubte sein Uebergewicht hinlänglich gewahrt, wenn die Katholiken wie in Nordbrabant auf den Gebrauch von Stroh- oder Scheunekirchen beschränkt waren. Dennoch war bei dem beständigen Druck, worin die Katholiken lebten, bei der systematisch geförderten Verarmung, bei dem Ausschlusse von allen Aemtern und von allen Schulen an ein freudiges Aufblühen der Kirche nicht zu denken. Den herbsten Verlust erlitt jedoch die katholische Sache durch das Eindringen des Jansenismus. Bei der Unvollkommenheit der nothdürftig im Verborgenen errichteten priesterlichen Vorbereitungsanstalten fehlte dem holländischen Clerus sehr häufig die nothwendige Tüchtigkeit der theologischen Bildung, und bei dem Mangel an Bischöfen der Geist ächter Disciplin. Schon beim Beginne der s. g. Reformation war eben hier der wunde Fleck der niederländischen Geistlichkeit gewesen. Die große Ausdehnung der Diöcesen, deren Bischofssitze zu mehr als zu zwei Dritteln im Auslande lagen, und der häufige Conflict zwischen der geistlichen und weltlichen Jurisdiction hatte unter den Priestern einen gewissen Geist der Ungebundenheit genährt, der nicht wenige aus ihnen der kirchlichen Neuerung in die Arme geführt hatte. Darum erregte auch die neue hierarchische Eintheilung des Landes und die Gründung einer den Bedürfnissen entsprechenden Anzahl von Bischofssitzen bei einem gewissen Theile des Clerus Mißstimmung und Unzufriedenheit. Leider konnte die so heilsame Maßregel nicht die Früchte bringen, die man von ihr erwartet hatte, weil die kaum gegründeten Bisthümer durch die Staatsgewalt aufgehoben und die Güter eingezogen wurden. Nur in Utrecht und Harlem hatte sich eine Art von Domcapitel erhalten. Seit dem J. 1583 übte ein apostolischer Vicar im Verborgenen die bischöfliche Jurisdiction in der ganzen holländischen Mission aus. Natürlich konnte unter solchen Umständen die Zucht und Ordnung nur sehr unvollständig gehandhabt werden, indem die protestantische Regierung immer bereit war, jeden ungehorsamen oder meineidigen Priester zu unterstützen. Schon gegen das Ende des 17. Jahrhunderts waren Fälle vorgekommen, daß zuchtlose Priester

um Schutz gegen die Maßnahmen ihrer geistlichen Obrigkeit sich an die protestantischen Behörden gewendet hatten, zur großen Freude der Protestanten, zum großen Leid für die Gläubigen. Als nun die Häupter des Jansenismus, aus Frankreich vertrieben, in den Niederlanden eine Zuflucht fanden, neigten sich viele Katholiken, besonders aus den höheren Ständen, zu deren Ansichten. Gefährlicher noch wurde die Sache, als selbst der apostolische Vicar, Peter Codde, und die beiden Capitel von Utrecht und Harlem den Jansenismus offen begünstigten. Als Codde abgesetzt (1702), und van Cock an seine Stelle ernannt wurde, verweigerten die Capitel den Gehorsam, bis endlich Harlem im J. 1707 sich unterwarf. Gegen 300 Priester traten auf die Seite des renitenten Utrechter Capitels, das durch viele aus Frankreich vertriebene Geistliche seine Partei fortwährend verstärkte und mit den widersetzlichen französischen Bischöfen im Bunde gegen die Decrete des Papstes an ein allgemeines Concilium appellirte. Endlich kam es so weit, daß im J. 1723 ein jansenistisches Erzbisthum zu Utrecht und darauf zwei jansenistische Bisthümer zu Harlem (1742) und Deventer (1752) errichtet wurden (s. d. A. Jansenismus V. 499). Was einer mit allen Mitteln der Gewalt und Perfidie ausgerüsteten häretischen Regierung durch eine anderthalbhundertjährige Verfolgung nicht gelungen war, eine moralische Schwächung der Religion, zu der noch immer ein großer Theil des niederländischen Volkes sich bekannte, das glückte ihr endlich mit Hilfe treuloser Schismatiker, die sie mit aller Sorgfalt schützte und pflegte. Sie, die keine Jurisdiction eines katholischen Bischofs im Lande duldete, erkannte den jansenistischen Erzbischof und seine Suffraganen bereitwilligst als einzig rechtmäßige katholische Bischöfe im Lande an. Selbst das Domcapitel von Utrecht bekam nun wieder eine rechtliche Existenz. Zu Amersford ward offen ein Priesterseminar gegründet. Je mehr nun die Regierung in den Augen vieler irregeleiteten Katholiken den Schein von Wohlwollen und Toleranz für sich gewann, um so härter wurde ihre Verfolgung der glaubenstreuen Katholiken. Der apostolische Vicar wurde aus dem Lande getrieben und mußte zu Cöln seinen Sitz nehmen. Nur mit äußerster Schwierigkeit konnte fortan die nothwendige Verbindung mit Rom unterhalten werden. Jedoch wiesen die Generalstaaten den von den Jansenisten an sie gestellten Antrag, die Katholiken zur Unterwerfung unter die Jurisdiction der jansenistischen Bischöfe zu zwingen, entschieden zurück. Viele vornehme Familien, zum Theil durch die ausgezeichnete Literatur der Jansenisten bestochen, zum Theile angelockt durch die Aussicht, ohne Verleugnung ihres Glaubens aus der gedrückten Stellung der Verfolgten und bürgerlich Geächteten erlöset zu werden, schlossen sich den Jansenisten an, und wurden, ohne es vorher geahnet zu haben, allmählig in die bittersten Feinde der Katholiken verwandelt. Die Weltpriester waren unter sich zertheilt; nur das eigentliche niederländische Volk, d. h. der Mittelstand und der Bauernstand, der nie im Glauben gewankt hatte, ließ sich nicht irre machen. In dieser Zeit erwarben sich die Ordensgeistlichen große Verdienste. Ihre durch das Volk unterstützte unerschütterliche Haltung wendete den drohenden allgemeinen Abfall ab, und brachte allmählig das katholische Bewußtsein wieder zur Klarheit. Die zunächst an Belgien grenzenden Provinzen Nordbrabant und Limburg blieben von einer eigentlichen Einwirkung des Jansenismus fast ganz verschont. Wie groß die Zahl der Sectirer zur Zeit ihrer Blüthe in ganz Holland gewesen sei, darüber fehlen uns bestimmte geschichtliche Angaben. Man darf annehmen, daß zur Zeit der Utrechter Synode, ehe die Parteien sich scharf von einander gesondert hatten, ein Drittel sämmtlicher Katholiken in die Bewegung hineingezogen war. Nach Scheidung der Parteien kann aber die Zahl der Schismatiker nicht über 60,000 angenommen werden. Von den damals bestehenden 383 Gemeinden fielen 52 mit 80 Priestern förmlich von der Kirche ab, nämlich 39 in Holland, 11 in Utrecht, 1 in Gelderland, 1 in Friesland. Was aber dem katholischen Volke am meisten die Augen öffnete über den schismatischen Charakter des Jansenismus, war gerade die Errichtung von Bis-

thümern außer der Gemeinschaft mit Rom. Zudem trug die ungünstige Wendung der jansenistischen Angelegenheit in Frankreich auch zu ihrem Rückgange in Holland bei, so daß beim Beginne der französischen Revolution die Zahl der Schismatiker gewiß nicht mehr über 20,000 betrug. Zwischen ihnen und den Katholiken hatte sich allmählig ein viel schrofferer Gegensatz herausgebildet, als zwischen letzteren und den Protestanten. Während des Zeitraums von 1737 bis 1795 gingen noch 9 katholische Stationen ein, dagegen wurden wieder 36 neue gegründet, so daß sich am Schlusse der zweiten Periode folgender Bestand der holländischen Mission herausstellt: Es gab 358 Stationen, und zwar 164 in Holland, 4 in Seeland, 50 in Utrecht, 31 in Gelderland, 30 in Friesland, 20 in Zalland, 1 in Drenthe, 17 in Twenthe, 12 in Groningen, 14 in Lingen, 15 in Cleve und Berg. Diese wurden bedient durch 314 Weltpriester, 23 Franciscaner, 10 Dominicaner, 3 Augustiner, 5 Carmeliten, 2 Norbertiner und einen Capuciner. Indeß waren in Nordbrabant während der zweiten Periode nur wenige Veränderungen vorgegangen. Da die geistliche Verwaltung so vielfach beschwert und unterbrochen war, so wünschten die Katholiken der Herrschaften Ravenstein und Megen, die zu Spanien gehörten, in den früheren Diöcesanverband mit Lüttich zurückzutreten, was ihnen auch gegen das Ende des 17. Jahrhunderts von Rom bewilligt wurde. Dadurch ward das Decanat Oß mit 13 Pfarreien vom alten Bisthum Herzogenbusch abgetrennt. Aehnliches geschah 1731 durch Clemens XII. in Betreff derjenigen Pfarreien der Diöcese, die zum Gebiete des spanischen, damals östreichischen Brabants gehörten. Es betraf dieses das ganze Decanat von Geel und 2 Pfarreien des Decanats Hilvarenbeek. Das ganze apostolische Vicariat bestand demnach noch aus 9 Decanaten mit 150 Pfarreien. Der geringe Grad von Duldung, den die Katholiken nach der Mitte des 18. Jahrhunderts allmählig erlangten, mußte durch Opfer erkauft werden, die auf die Dauer für die Freiheit der Kirche hätten äußerst gefährlich werden können. Jeder Priester mußte nämlich, ehe er seine Functionen antreten durfte, durch die Generalstaaten förmlich zugelassen werden, und hatte persönlich im Haag eine Erklärung seiner Unterwerfung unter die Gesetze des Staates abzulegen. Mit noch größeren Schwierigkeiten war die Zulassung des Generalvicars verbunden, so daß wiederholt mehrere Jahre lang die Verwaltung gänzlich unterbrochen wurde. Erst mit dem J. 1787 trat eine merkliche Milderung ein. Es kündigten sich nämlich die Vorboten der Revolution an. Dennoch mußten selbst damals noch für die Duldung eines jeden gottesdienstlichen Ortes mit einem Priester jährlich 50 Fr., mit zwei Priestern 75 Fr. Steuer bezahlt werden. Der Protestantismus aber hatte trotz aller gewaltsamen und materiellen Hilfsmittel im Laufe eines ganzen Jahrhunderts keine Fortschritte gemacht. Kurz nach Beginn des 19. Jahrhunderts enthielt Nordbrabant unter 180,000 Einwohnern mit Ausnahme der Städte nur 4971 Protestanten. Unter diesen befanden sich 157 Beamte mit 644 Hausgenossen, 74 Prädicanten mit 291 Hausgenossen, und 76 Schulmeister mit 302 Hausgenossen. — Die dritte Periode, reich an politischen Wechselfällen, ist in ihrem Beginne als der Uebergang zur Neugestaltung der holländischen Kirche zu betrachten. Die aus Frankreich vertriebenen Hugenotten kehrten aus England und Holland unter verschiedenen Verhüllungen als Logenbrüder, Atheisten, Verbreiter des Unglaubens und der Revolution in ihr Vaterland zurück, um dort die lang genährte Rache an den vermeintlichen Urhebern ihres Unglückes auszuüben. Der religiöse und bürgerliche Umsturz in Frankreich wurde vor Allem von England aus vorbereitet. Daß aber die göttliche Vorsehung selbst aus großen Uebeln, ganz gegen die Berechnung von deren Urhebern, Gutes herzuleiten weiß, beweiset die Einwirkung der Revolution auf die kirchlichen Zustände Hollands sehr augenscheinlich. Die französischen Armeen drangen bis zur Maas vor, und machten im folgenden Jahre der niederländischen Republik ein Ende. Napoleon gab den Holländern in der Person seines Bruders Ludwig einen König, verleibte aber endlich das Land dem französischen Kaiserreiche ein, bei

welchem es bis zum J. 1814 blieb. Bereits das J. 1795 brachte den Katholiken diesseits der Maas die so schmählich ihnen entrissenen bürgerlichen Rechte wieder. Es ward Gleichheit aller Religionen vor dem Gesetze verkündet, und so verlor der Protestantismus jenes Uebergewicht, das er durch die Revolution erlangt und zum unchristlichen Druck- und Raubsysteme gegen die katholischen Mitbürger mißbraucht hatte. Ein Decret der französischen Regierung gestattete allen Gemeinden, wo zu Gunsten einer confessionellen Minderheit die Mehrheit der Bürger ihrer Kirchen und Pfarrhäuser beraubt war, ihr altes rechtmäßiges Eigenthum wieder in Besitz zu nehmen, unter der Bedingung jedoch, daß sie aus ihrem eigenen Vermögen der Minderheit eine angemessene Entschädigung gäben. So bekamen denn besonders auf dem linken Ufer der Maas viele katholische Gemeinden ihre so lange Zeit hindurch entweihten Kirchen wieder. Bei dieser Gelegenheit kam auch die herrliche Cathedrale ad St. Joannem zu Herzogenbusch wieder in den Besitz der Katholiken. Leider fehlte es mancher Gemeinde an Muth oder auch an Geldmitteln, um von ihrem Rechte Gebrauch zu machen. So blieb die herrliche Hauptkirche zu Breda mit einem der höchsten Thürme des Landes in den Händen der kleinen protestantischen Gemeinde, weil die katholische Bürgerschaft nicht den Muth hatte, die bei der schlechten Wirthschaft der Protestanten völlig verwahrlosete und arg verschuldete Kirche zu übernehmen. Bis auf den heutigen Tag trägt der majestätische Tempel die Spuren des doppelten Vandalismus der Zerstörungswuth und des schlechten Kunstgeschmackes des Protestantismus. An andern Orten wurde durch die Magistrate die Majorität der Katholiken streitig gemacht. So geschah es zu Nymwegen, der größten Stadt in Gelderland, wo die Protestanten im Besitze der großen Kirchen blieben, obwohl nach genauer Zählung 14,000 Katholiken und nur 4800 Protestanten in der Stadt wohnen. Begreiflicher Weise verschaffte das oben genannte Gesetz den Katholiken in den Provinzen am rechten Maasufer weniger Gewinn. Dafür erwachte aber hier ein wahrhaft bewunderungswürdiger Eifer in der Gründung neuer Kirchen, Pfarrhäuser und frommer Stiftungen. Da im Sturme der französischen Revolution die Universität Löwen zu Grunde gegangen war, mit allen Stiftungen für holländische Theologen und Seminaristen, so mußte man jetzt auf die Gründung von Priesterseminarien im eigenen Lande Bedacht nehmen. So entstand denn im J. 1799 das Priesterseminar zu Warmond in Südholland in der Nähe von Leyden, womit später (1830) ein kleines Seminar zu Hageveld in Noord-Holland verbunden wurde. Zugleich wurde für die Provinzen Gelderland, Overyssel, Friesland, Groningen und Drenthe das Seminar zu 's Heerenberg in Gelderland gegründet. Das apostolische Vicariat von Herzogenbusch hatte außer einem eigenen Collegium zu Löwen noch beträchtliche Stiftungen an den Universitäten zu Cöln und zu Douay besessen. Nachdem alles dieses durch die Revolution zu Grunde gegangen, ward schon 3 Monate nach Aufhebung der Universität Löwen, im Januar 1798, in der Stadt Herzogenbusch ein Seminar eröffnet, das bald darauf nach Nieuw-Herlaar in der Gemeinde St. Michels-Gestel, eine Stunde von der Stadt, verlegt wurde. Seit 1829 jedoch ist dieses Gebäude zum kleinen Seminar eingerichtet, während für die Theologen ein neuer großartiger Bau in der Gemeinde Haaren an der Straße nach Tilburg aufgeführt worden ist. Leider verhinderte der Zwiespalt, worin Napoleons Herrschsucht mit dem Oberhaupte der Kirche verwickelt wurde, die Ordnung der Schulangelegenheiten der Katholiken und die so erwünschte Wiederherstellung der Hierarchie. Zwar verordnete Napoleon durch Decret vom 26. April 1810, daß das damalige Departement der Maasmündungen ein Bisthum ausmachen solle mit dem Sitze zu Herzogenbusch; da aber die päpstliche Bestätigung fehlte, so hatte der Beschluß keine rechtlichen Folgen. Der vom Kaiser ernannte Bischof von Herzogenbusch, Mathias Franciscus van Kamp nahm 1811 Besitz von der Cathedrale, aber nur einige wenige Priester und Gläubige hielten sich zu ihm. Alle Versuche den rechtmäßigen Generalvicar An-

tonius van Alphen zu bewegen, seine Vollmachten an den kaiserlichen Bischof zu übertragen, waren vergebens. Bis zum Sturze Napoleons blieb der standhafte Bekenner im Gefängnisse, wo dann der Eindringling sich still entfernte, van Alphen aber unter dem Jubel der Gläubigen seine Amtsführung wieder antrat. Beim Sturze der französischen Herrschaft zählte die holländische Mission 360,000 Gläubige mit 401 Stationen, von denen 360 durch Weltgeistliche und 41 durch Ordenspriester verwaltet wurden. In Nordbrabant zählte man im J. 1815, nachdem einige überwiegend protestantische Districte von Holland und Gelderland mit dieser Provinz vereinigt waren, unter 294,085 Seelen 259,498 Katholiken, 32,743 Reformirte, 782 Lutheraner und 1062 Juden. Es bestanden 230 katholische, 110 reformirte und 4 lutherische Kirchen. Die Neubildung des vereinigten Königreichs der Niederlande unter der Herrschaft des Hauses Oranien-Nassau brachte die Katholiken in eine ganz eigenthümliche Stellung. Sie bildeten jetzt plötzlich im Reiche eine ganz entschiedene Majorität, indem die Protestanten noch nicht ein Drittel der Gesammtbevölkerung ausmachten. Aber leider war die Gewalt in den Händen der Nachkommen derjenigen, die durch Rebellion sich zu Macht und Ansehen emporgeschwungen, und die Jahrhunderte hindurch frevelhafte Gewalt an den unschuldigen katholischen Mitbürgern geübt hatten. Eben derselbe Ketzergeist, der die Fahne der Rebellion gegen Spanien erhoben, richtete auch das vereinigte Königreich der Niederlande zu Grunde (s. d. A. Belgien im E.-B.). Der wesentlichste Nutzen, den die Katholiken Hollands aus der fünfzehnjährigen Vereinigung mit Belgien schöpften, war die Unmöglichkeit, worin die Protestanten versetzt wurden, sie wieder in den Helotenstand wie vor 1795 zurückzuversetzen. Das Gelüste dazu war freilich stark genug vorhanden. Wenigstens aber suchte die Regierung die Katholiken im Norden von der Berührung mit den katholischen Südprovinzen möglichst fern zu halten, und Ersteren es recht begreiflich zu machen, daß sie nur eine Minorität bildeten, die gar keine Ansprüche zu erheben hätte auf die Vortheile, welche etwa den Südprovinzen zu Theil würden. Indeß arbeiteten die Katholiken rüstig fort, und benutzten die Zeit nach Kräften. In dem Zeitraum von 25 Jahren, von 1813—1838, wurden über 100 neue Kirchen gebauet, und eine noch größere Anzahl wurde erweitert, verschönert oder hergestellt. Man muß der Regierung die Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß sie, was seit der Reformation nicht mehr geschehen war, den ärmeren katholischen Gemeinden zum Baue ihrer Kirchen und Pfarrhäuser Unterstützungen aus Staatsmitteln zu Theil werden ließ. Man rechnet, daß während des oben angegebenen Zeitraumes von den Gemeinden 2,800,000 Gulden freiwillig aufgebracht wurden, die Subsidien der Regierung aber 1,200,000 Gulden betrugen. Die innere Ausschmückung der Gotteshäuser und die Erwerbung eigner Begräbnißplätze erforderte außerdem nicht geringe Opfer von Seiten der Gläubigen. Bis zum J. 1838 wurden in der holländischen Mission 22 neue Stationen gegründet, wogegen man 7 eingehen ließ. Unter letzteren waren 4 in der Stadt Groningen, wo die Katholiken, vielleicht zu voreilig, sich eine der großen Hauptkirchen anstatt der 4 Stationskirchen geben ließen. In Folge der Circumscription der preußischen Bisthümer im J. 1821 wurden die 16 Stationen, welche bis dahin das 8. Erzpriesterthum der holländischen Mission (Lingen, d. h. die Grafschaft Oberlingen) ausgemacht hatten, mit der Diöcese Münster vereinigt. Dagegen wurden 7 ganz katholische Gemeinden des Münsterlandes (Alten, Borculo, Bredevord, Eijbergen, Groenlo, Lichtenvorde und Winterswyk mit Holland vereinigt, und kamen zur Provinz und zum Erzpriesterthum Gelderland. Das Erzpriesterthum Cleve, welches nur 4 Stationen enthielt, ließ man eingehen und verschmolz es mit Gelderland. Nach all' diesen Veränderungen umfaßte die holländische Mission am 1. Januar 1838 500,000 Katholiken, 403 Pfarreien, 439 Kirchen, ein kleines und zwei große Seminarien mit 170 Studirenden und 14 Professoren, und 630 Priester. Die ganze Mission stand unter der Oberleitung des päpstlichen Geschäftsträgers am

niederländischen Hofe, der den Titel Vice-Superior führte, und zunächst 7 Erzpriester unter sich stehen hatte. Die Erzpriesterthümer waren Holland und Seeland mit 181 Stationen oder Pfarreien; Utrecht mit 66 St.; Gelderland mit 56 St.; Friesland mit 31 St.; Salland und Drenthe mit 27 St.; Twenthe mit 31 St.; Groningen mit 14 St. Die nicht zur holländischen Mission gehörenden Provinzen des Königreichs hatten in derselben Zeit einen mächtigen Aufschwung genommen, obschon die Trennung von Belgien und die Theilung der Provinzen auch in die geistliche Jurisdiction eine große Zerrissenheit gebracht hatte. Es bestand hier das apostolische Vicariat von Herzogenbusch, welches 1840 137 Pfarreien mit 206,000 Gläubigen enthielt. Ferner das apostolische Vicariat von Roermonde mit 64 Pfarreien und 67,000 Seelen. Ferner das apostolische Vicariat der niederländischen Districte des ehemaligen Bisthumes Antwerpen (Breda), mit 51 Pfarreien und 87,000 Seelen. Ferner das apostolische Vicariat von Ravenstein und Megen mit 18 Pfarreien und 18,500 Seelen. Ferner das bischöfliche Commissariat der zum Bisthume Gent gehörenden Districte mit 21 Pfarreien und 30,000 Seelen. Dieses Commissariat ward durch den Internuntius im Haag verwaltet. Endlich die zum Bisthume Lüttich gehörigen Districte der Provinz Limburg und Nordbrabant (von letzterem nur eine Gemeinde) mit 135 Pfarreien und 202,000 Seelen. — Dieser mächtige Aufschwung der katholischen Kirche in den Niederlanden machte die feindselige oder zweideutige Stellung der Staatsregierung gegen sie immer unhaltbarer. Es mußte einmal zu einer offenen Aussprache zwischen Kirche und Staat kommen. Im Interesse des Königthums wäre es gewesen, hätte man die katholische Hierarchie ungestört sich wiederherstellen lassen. Aber der König Wilhelm I. hatte für eine so großherzige Politik zu wenig Einsicht und Gesinnung und war, obwohl selbst gleichgültig gegen alle Religion, nur durch freimaurerische und protestantische Einflüsse geleitet. Selbst als die immer mehr sich steigernden Verwicklungen mit Belgien die Regierung zum Abschlusse eines Concordates zwangen, war es nicht ihr ernster Wille, die auf das eigentliche Holland sich beziehenden Bestimmungen, wonach ein Bisthum zu Amsterdam und eines zu Herzogenbusch errichtet werden sollte, zur Ausführung zu bringen. Nachdem aber die Trennung Belgiens von Holland eine vollendete Thatsache geworden war, hielt sich die Regierung der Verpflichtungen, die sie durch den Abschluß des Concordates für ihre katholischen Unterthanen übernommen hatte, für förmlich entbunden. Ja nicht wenige Stimmen in Holland ließen sich jetzt vernehmen, die eine Zurückversetzung der Katholiken in den Zustand des Helotenthumes wie vor dem J. 1795 verlangten. Oeffentliche Pöbeldemonstrationen gegen die Katholiken fanden zu Amsterdam und an andern Orten statt. Der richtige Blick des Prinzen von Oranien wendete diese Ungebühr von den Katholiken ab, die ohne Zweifel dem durch die belgische Revolution erschütterten Königthum in Holland den Todesstoß gegeben haben würde. Man suchte den Aufruhr der protestantischen Gemüther dadurch zu beschwichtigen, daß man das Concordat für vernichtet erklärte, anderer Seits aber doch den Katholiken Concessionen machte, wodurch dieselben einstweilen zufriedengestellt werden sollten. Es wurde für die holländische Mission in der Person des Barons van Wijkerslooth, freilich ohne alle und jede Jurisdiction, ein eigner Weihbischof aufgestellt, damit die Ordinanden nicht mehr, wie bisher, in's Ausland zu reisen brauchten, um die hl. Weihen zu empfangen. Bis dahin waren die holländischen Priester in Münster geweiht, wo auch der Baron van Wijkerslooth seine bischöfliche Consecration empfing. Der Anstellung von apostolischen Vicaren in den Süddistricten wurden keine Hindernisse mehr in den Weg gelegt. Dennoch war der Zustand nur ein provisorischer, der keiner Partei Vertrauen einflößte. Der König Wilhelm I., der, ohne fanatischer Protestant zu sein, durch seine intolerante Behandlung der Katholiken so großes Unheil über sein Reich gebracht hatte, legte endlich die Krone nieder, um unbelästigt durch protestantische Zudringlichkeit eine Katholikin heirathen zu können, und zog sich mit

seinen ungeheuren Schätzen in das Privatleben zurück. Ihm folgte Wilhelm II., ein Mann von klarem Verstande und großer Lebenserfahrung. Er hatte in Spanien und später in Belgien und Frankreich mit Auszeichnung gegen die Franzosen gefochten. Im häufigen Umgange mit Katholiken hatte er die Befangenheit und Engherzigkeit abgelegt, wovon Protestanten, mit Vorurtheilen von Jugend auf großgesäugt, so selten und so schwer sich loswinden. Das pharisäische Wesen der reformirten Domines mit ihrer groben Intoleranz gegen die Katholiken war ihm von ganzer Seele verhaßt, während er sich im Umgange mit einem frommen katholischen Priester sehr wohl fühlte. Wilhelm II. sah ein, daß den Katholiken Gerechtigkeit werden müsse. Er gestattete den in Nordbrabant noch bestehenden Klöstern die Wiederaufnahme der Novizen, ließ die während der belgischen Herrschaft im Limburgischen errichteten Klöster (namentlich die Redemptoristen zu Wittem) unangefochten, und sah es gerne, daß die Jesuiten in seinem Lande sich mehrten. Dieselben hatten sich in Nymwegen, Amsterdam und im Haag niedergelassen, und baueten nun ihre Collegien in Cuilemburg und zu Kattwyk im großartigen Maßstabe aus. Der König betrachtete die Bestimmungen des Concordates vom J. 1827 im Grunde für die Regierung noch für verpflichtend, nur wünschte er gewisse Abänderungen, die ihm die Einführung desselben erleichtern sollten. In Folge der angeknüpften Verhandlungen mit Rom kam M. Cappacini selbst nach Holland, worüber aber der protestantische Fanatismus derartig in Aufwallung gerieth, daß die Stimmung im Lande bedrohlich zu werden begann. Als bald darauf der König auf seiner ersten Rundreise durch das Reich auch die nordöstlichen Provinzen besuchte, ward er zu Leewärden in Friesland durch das reformirte Consistorium mit einer schamlos-frechen Anrede empfangen. Man deutete ihm an, das Haus Oranien-Nassau habe sein Recht auf den niederländischen Thron verwirkt, sobald es eine Gewalt des Papstes im Lande anerkenne. Diese Drohung drang durch; die Verhandlungen mit Rom wurden abgebrochen. Doch fuhr der König fort, den Katholiken nach Kräften Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Das neue Unterrichtsgesetz befriedigte keine Partei, brachte jedoch die Katholiken der Erlangung ihrer gerechten Wünsche um einen Schritt näher. Es bestimmte nämlich, daß die Gemeindeschulen nicht confessionell sein sollten. Zur Prüfung und Anstellung der Candidaten wurden Provincialschulcommissionen eingesetzt, bestehend aus Katholiken und Protestanten, je nach dem Verhältniß der Confessionen in jeder Provinz. Wenigstens erlangten nun die Gemeinden in den überwiegend katholischen Provinzen meistens katholische Lehrer. Während so die katholische Kirche von Jahr zu Jahr sich verstärkte, brach das J. 1848 an, das auch für Holland wichtige Folgen haben sollte. Mit geschlossener Macht trat die liberale, eigentlich alt-republicanische Partei auf und forderte eine freisinnige Verfassung. Der König gab nach. Dazu kamen Familienzwiste der unangenehmsten Art, deren ärgerliche Scenen dem derben holländischen Publicum nicht unbekannt blieben. Der Kronprinz fand Veranlassung, den Haag zu verlassen. Als der König bald nach diesen Vorfällen eine Reise nach Nordbrabant antrat, erkrankte er plötzlich zu Tilburg. Obwohl er daselbst eine eigene Wohnung besaß, so stieg er doch bei seinem Freunde, dem katholischen Pfarrer und apostolischen Vicar van Zwysen, gegenwärtigem Erzbischof von Utrecht, ab, und starb in dessen Hause. Der aus England schleunigst herbeigerufene Kronprinz traf ihn nicht mehr am Leben. Das Gerücht, der König sei als Katholik gestorben, ist weder bestätigt noch gehörig widerlegt worden. Ihm folgte sein Sohn unter dem Namen Wilhelm III. Er beschwor die Verfassung, ertrug aber nur mit sichtbarem Widerwillen das Bestehen eines liberalen Ministeriums. Die liberale Partei sah sehr wohl ein, daß nur eine unparteiische und aufrichtige Durchführung der Verfassung ihrer Sache Dauer und Festigkeit zu geben vermöge. Nie sind seit der s. g. Reformation die Katholiken in Holland gerechter behandelt worden, als unter dem Ministerium Thorbecke. Die Verfassung enthielt die zwei wichtigen Bestimmungen, daß alle Religionsparteien

gleichberechtigt vor dem Gesetze sein, und daß jede Religionsgesellschaft ihre innern Kirchenangelegenheiten selbst ordnen solle. Für den Protestantismus, der nur besteht, wenn er als geduldete Secte durch die Kraft der Opposition zusammengehalten wird, als öffentliche Macht aber nur, verwachsen mit der Staatsgewalt, sich erhalten kann, waren diese Bestimmungen der Verfassung in der That ein Todesstoß, während sie der Kirche die Fesseln löśten, die bisher ihre naturgemäße Entwicklung gehemmt hatten. Sie dachte sofort an die Wiederherstellung der Hierarchie. Die Regierung war ganz einverstanden, und erklärte im ächt liberalen Sinne, sie habe sich in diese innere Angelegenheit der katholischen Kirche nicht einzumischen. So konnte denn der hl. Vater schon im Consistorium vom 7. März 1853 der katholischen Kirche das freudige Ereigniß der Wiederherstellung der bischöflichen Hierarchie im Holland verkünden. Es war das Erzbisthum Utrecht mit den Bisthümern Harlem, Breda, Herzogenbusch und Roermonde gegründet worden. Eine schlaue Politik benutzte die durch dieses Ereigniß unter den Protestanten hervorgerufene Aufregung zum Sturze des liberalen Ministeriums und theilweise auch der liberalen Institutionen des Landes. Die protestantischen Massen wurden künstlich aufgeregt, und die reformirten Domines gaben sich überall als Werkzeuge eines Haß und Bürgerkrieg schnaubenden Fanatismus hin. Die geheimen Gesellschaften, die besonders seit dem J. 1848 alle ihre Kräfte zur Bekämpfung der Katholiken und zur Verdrängung derselben aus jeder vortheilhaften und erquicklichen Stellung im öffentlichen Leben aufgeboten hatten, entwickelten nun eine solche Thätigkeit in Aufwieglung der rohen Volksmassen, daß die Berliner Kreuzzeitung über diese Manifestation des ächt evangelischen Geistes im holländischen Volke in lauten Jubel ausbrach. Der König selbst beantwortete die an ihn gerichtete Adresse einer Amsterdamer Deputation in einer Weise, welche zwei Fünftheile seiner Unterthanen mit banger Ahnung erfüllte. Im Sturme dieser gefährlichen Aufregung wurde das Ministerium Thorbecke entlassen und die Kammer aufgelöst. Die ärgsten protestantischen Fanatiker und politischen Absolutisten wurden in die Kammer gewählt, der dann am 1. Juli ein Religionsgesetz zur Annahme vorgelegt ward, das die freisinnigen Bestimmungen der Verfassung in der That gänzlich vernichtete. Es ward angenommen. Uebrigens war der König gar nicht gesonnen, die Katholiken zu verfolgen. Theils machte ihre Zahl und ihre entschlossene Haltung dieses unmöglich, theils würde durch eine solche Haltung der Regierung dem Königthume unfehlbar ein unheilvoller Stoß versetzt worden sein. Der Hauptzweck, der Sturz des liberalen Ministeriums, war erreicht; im Uebrigen ließ man Alles beim Alten. Die katholischen Bisthümer waren und blieben errichtet, und die Protestanten, welche einen so gewaltigen Lärm erregt hatten, sahen sich um so bitterer getäuscht, als das neue Religionsgesetz ihre eigene Kirche noch viel mehr in Fesseln legte, als die katholische. Nur einige Concessionen erlangte der König durch die Verhandlungen mit dem Papste, in Betreff deren den Protestanten die außerordentlichsten Hoffnungen erregt worden waren. Der hl. Vater gestattete nämlich, daß der zum Erzbischofe von Utrecht ernannte M. Zwysen nebenbei einstweilen als apostolischer Vicar das Bisthum Herzogenbusch fortverwalten, und daß er sowohl als der Bischof von Harlem nicht bleibend in den Hauptstädten ihrer Diöcesen residiren sollten. Uebrigens behielt sich der apostolische Stuhl die Errichtung noch mehrerer Bischofssitze vor. Die Circumscription der Diöcesen war in Rom bereits vorgenommen. Das Erzbisthum Utrecht umfaßte die Provinzen Utrecht, Gelderland, Overyssel, Friesland, Drenthe und Groningen; das Bisthum Harlem die Provinzen Nord- und Südholland nebst Seeland; das Bisthum Herzogenbusch das frühere apostolische Vicariat gleichen Namens nebst Ravenstein und Megen, Nordbrabant; das Bisthum Breda den westlichen Theil von Nordbrabant und die ehemalig flandrischen Districte der Provinz Seeland; Roermonde endlich die Provinz Limburg. Hoffentlich wird in Zukunft noch zu Groningen oder Deventer für die 3 nordöstlichen Provinzen ein eigenes Bisthum gegründet werden. Während

die Protestanten von den mit Rom angeknüpften Verhandlungen noch immer Wunderdinge erwarteten, kündigte der Internuntius im Haag, M. Belgrado, den Katholiken der holländischen Mission in feierlicher Weise das Aufhören seiner Jurisdiction und das Beginnen der ordentlichen bischöflichen Gerichtsbarkeit an. Zugleich begann er überall die neuen Bischöfe feierlich zu installiren. Schon am 25. April 1853 überreichte Belgrado dem ernannten Erzbischofe von Utrecht die betreffenden päpstlichen Bullen. Derselbe erhielt auch das Pallium. Noch possierlicher als das verwunderte Zuschauen der Protestanten war in dieser Zeit das Benehmen der Jansenisten, deren drei Diöcesen heut zu Tage nur noch 4800 Seelen in 20 winzigen Gemeinden enthalten. Der s. g. Erzbischof van Santen nebst dem Bischofe von Harlem und dem Generalsecretär van Heykamp wandte sich an den König mit der Beschwerde, daß durch Anerkennung römischer Bischöfe von Utrecht und Harlem die Vernichtung einer bestehenden Religionsgenossenschaft (der Jansenisten) ausgesprochen würde. Sie glaubten, es sei an der Zeit, daß sie förmlich vom Staate anerkannt würden. Natürlich blieben diese Schritte gänzlich ohne Erfolg. Damit beschließen wir die Geschichte der Kirche Hollands und gehen zu einer kurzen Angabe der Statistik über, wobei wir Gelegenheit haben werden, in die inneren Zustände der Kirche dieses merkwürdigen Landes einen Blick zu werfen. Die Wiedererhebung der Kirche von Holland ist eines der wichtigsten Ereignisse der neuern Kirchengeschichte und steht der Wiedererrichtung der Hierarchie in England ebenbürtig zur Seite. In zwei Reichen des Nordens, welche die Kirche mit allen Mitteln der Gewalt, List und gesetzlichen Ungerechtigkeit bis aufs Blut, bis zur beabsichtigten Vernichtung verfolgt hatten, und wo der Protestantismus drei Jahrhunderte hindurch unbedingt das Scepter geführt, geht die Kirche, durch Dulden geläutert, durch beharrlichen Kampf gestärkt, gegen den Willen ihrer Widersacher siegreich gleichsam aus dem Grabe hervor, dem ganzen Norden eine gleiche Auferstehung verheißend. Sehr sinnig ließ daher der katholische Verein zu Amsterdam dem hl. Vater eine goldene Denkmünze überreichen, auf welcher die Wiederherstellung der Hierarchie in Holland unter dem Bilde der Auferweckung der Tochter des Jairus dargestellt wird. Seit 1853 hat Holland aufgehört ein protestantischer Staat zu sein. — Die Zählung vom J. 1852 gibt die Bevölkerung Hollands folgendermaßen an: 1,213,346 Katholiken und 1,894,468 Reformirte, Lutheraner, Mennoniten, Jansenisten und Juden. Der Juden allein werden über 60,000 gezählt. Die Jansenisten erreichen nicht mehr die Zahl von 5000. Reformirte und Katholiken mögen sich das Gleichgewicht halten. Natürlich ist Luxemburg mit seinen 194,000 katholischen Einwohnern hier nicht mit eingerechnet, weil es in keiner Weise zum Königreich Holland gehört. Wenn man berücksichtigt, daß die von protestantischen Regierungen vorgenommenen Volkszählungen in der Regel ein den Katholiken nicht sehr günstiges Resultat liefern (freilich sind die „Versehen" des statistischen Büreaus in Berlin wohl ganz einzig in ihrer Art), und außerdem die natürliche Zunahme seit 3 Jahren in Anschlag bringt, so darf man die katholische Bevölkerung Hollands annäherungsweise zu 1,300,000 Seelen annehmen. Was die Vertheilung dieser Masse über die einzelnen Provinzen betrifft, so kann man 3 Abtheilungen unterscheiden. Die 3 Südprovinzen (Limburg, Nordbrabant und Seeland) haben eine sehr überwiegend katholische Bevölkerung, obwohl von Seeland die alten Districte (die Inseln) fast zu $^8/_{10}$ protestantisch sind. Limburg hat unter mehr als 200,000 Einwohnern kaum 6000 Protestanten. In Nordbrabant ist die Zahl der Protestanten auf fast 50,000 gestiegen, weil mehrere Districte von Holland mit dieser Provinz vereinigt worden sind. Die zweite Abtheilung bilden die 4 mittleren Provinzen (Holland, Utrecht, Gelderland und Overyssel), wo die Katholiken etwa zwei Fünftel der Bevölkerung ausmachen. Die Provinz Holland zählt schon beinahe 300,000 Katholiken. Verhältnißmäßig sind sie stärker im Norden als im Süden, stärker auf dem Lande als in den Städten. So ist die Umgegend von Leyden überwiegend katholisch, und selbst in der Nähe

vom Haag gibt es große rein katholische Dörfer (z. B. Ryswyk). Die Stadt Amsterdam hat 50,000 Katholiken mit 18 Pfarreien. Alkmaar, Harlem, Leyden, der Haag sind zu zwei Fünfteln katholisch. Harlem und Leyden haben jedes 6 Pfarreien, der Haag 5, Delft 2, Alkmaar 4, Rotterdam mit 26,000 Katholiken 3, Gouda 2, Brielle hat wieder seine katholische Pfarrkirche zu „den Martyrern von Gorkum“ (s. d. A. im E.-B.). Am schwächsten sind die Katholiken zu Dortrecht und in der Umgegend. In der Stadt zählt die Gemeinde etwa 3000 Seelen, 1/7 der Gesammtheit. Die Provinz Utrecht zählt etwa 70,000 Katholiken und gegen 90,000 Protestanten und Jansenisten. Die Hauptstadt hat gegen 18,000 Katholiken und 6 oder wenn man will 7 Pfarreien. Zu Amersford bestehen 2 Pfarreien. Die Provinz Gelderland enthält 160,000 Katholiken und über 200,000 Protestanten. Die an Teutschland grenzenden Districte sind fast ausschließlich katholisch; sehr überwiegend protestantisch dagegen ist der District zwischen der Zuidersee, der Yssel und dem Rhein. Nymwegen mit 4 Pfarreien ist zu drei Vierteln, dagegen Arnheim mit einer Hauptkirche nur zu zwei Fünfteln katholisch. Die Provinz Overyssel zählt 80,000 Katholiken gegen 120,000 Protestanten. Die Hauptmasse der Katholiken wohnt in der Mitte des Landes und der teutschen Grenze zu. Die dritte Abtheilung bilden die Provinzen Drenthe, Friesland und Groningen, wo die Katholiken nur etwa ein Zehntheil der Gesammtbevölkerung ausmachen. In Friesland haben sie 31 Pfarreien, in Groningen 11, in Drenthe 4 oder 5. — Was den Adel des Landes betrifft, so gibt es einen ziemlich zahlreichen, aber wenig vermöglichen Adel, der aus dem Geusenthum stammt. Dieser ist protestantisch und wird häufig für Hofstellen herangezogen. Dagegen gibt es auch einen zum Theil sehr reichen katholischen Adel, der theils von Gelderland, theils von Westphalen herübergekommen ist. Der große Seehandel ist fast ausschließlich in den Händen der Protestanten. Dieser Umstand vor allem gibt den Protestanten ein sehr entschiedenes materielles Uebergewicht, zumal da aus dem Handelsstande eine große Zahl reicher Kapitalisten hervorgeht, die nach Erlangung eines großen Vermögens in behaglicher Ruhe und Sparsamkeit in Zurückgezogenheit leben. Doch ist gerade die reichste Familie des ganzen Landes (van Brienen) katholisch. Dagegen sind die großen Manufacturgeschäfte fast alle in den Händen der Katholiken, die aber in der Regel aus dem Münsterlande oder aus dem Niederstifte stammen. Das große Proletariat in den Städten ist protestantisch; dagegen hat der Katholicismus im guten Mittelstande und im Bauernstande seine eigentliche unverwüstliche Stärke. Bei den Beamten endlich, die leider in Holland jetzt eine immer größere Bedeutung erlangen, und bei dem Officiercorps zu Lande und bei der Marine bilden die Katholiken kaum ein Zehntel. Man sieht, wie in all diesen Verhältnissen noch jetzt die ursprüngliche gewaltsame Einführung des Protestantismus sich abspiegelt. — Die Bischöfe haben sofort nach dem Antritte ihrer neuen Aemter die innere Organisation ihrer Diöcesen in Angriff genommen. Die Erzdiöcese Utrecht zählt 236 Pfarreien in 15 Decanaten mit 371 Priestern; die Diöcese Harlem 198 Pfarreien in 16 Decanaten mit 333 Priestern; die Diöcese Herzogenbusch 220 Pfarreien in 13 Decanaten mit 431 Priestern; die Diöcese Breda 77 Pfarreien in 6 Decanaten mit 155 Priestern; die Diöcese Roermonde 178 Pfarreien in 11 Decanaten mit 358 Priestern. Zusammen also hat Holland 911 Pfarreien, 61 Decanate und 1618 Priester. Für die Anlage eines eignen Priesterseminars in der Erzdiöcese Utrecht ist bereits ein geräumiges Landgut, wenn wir nicht irren in der Nähe von Amersford, angekauft. Die Circumscription der Pfarreien ist besonders in den großen Städten mit vielen Schwierigkeiten verbunden. Denn bisher bestand daselbst gar keine Pfarreintheilung. Jeder hielt sich zu dem Pfarrer, der ihm am meisten zusagte, und verrichtete bei ihm seine österliche Beicht und Communion. Dem Vernehmen nach wird eine Anzahl von Ordenskirchen, namentlich in Amsterdam, die Pfarrechte verlieren. Ein großer Mißstand besteht in der Vermiethung der Kirchenplätze. Früher wurden die

Geistlichen fast ausschließlich durch die Stolgebühren und durch die freiwilligen Spenden der Gläubigen unterhalten, die freilich bei der großen Anhänglichkeit der letzteren an ihre Priester in der Regel sehr reichlich ausfielen, so daß wohl kein Clerus in Europa in materieller Hinsicht besser gestellt war, als die holländischen Pfarrer (nicht die Kapläne). So schön dieses Verhältniß in mancher Hinsicht auch war, so lag in demselben, zumal bei dem Mangel einer bischöflichen Oberaufsicht, für den Priester doch eine nicht geringe Gefahr. Seit einiger Zeit bezahlt die Regierung den Geistlichen Gehalte, die freilich zu ihrem Unterhalt nicht ausreichen. Das Budget des katholischen Cultus betrug im letzten Finanzjahre 536,244 Gulden. Für den protestantischen Cultus waren ausgeworfen 1,640,688 Gulden, wobei zu bemerken ist, daß die protestantische Geistlichkeit außerdem im Besitze mehrerer Commenden des teutschen Ordens, und der Präbenden des alten Stiftes von Utrecht sich befindet. — Wichtig für die Kirche in Holland wird die Entwicklung des Ordenslebens, wodurch die zwar sehr eifrigen, aber wie es in der Natur der Verhältnisse lag, zu einseitig gebildeten Gläubigen vielfacher in das große Gesammtleben der Kirche verflochten werden. Als die beiden wichtigsten Orden sind die der Jesuiten und der Redemptoristen zu bezeichnen. Beide haben in Holland eine eigene Provinz. Die Redemptoristen mit ihren Häusern zu Wittem und zu Amsterdam sind erst vor Kurzem zu einer eignen Provinz erhoben, wozu aber auch England und Irland gehören. Ihre Missionen breiten sich immer weiter über das Land aus. Die Dominicaner besaßen früher nur noch Missionspfarreien, haben aber wieder (die 3 Brüder v. Zeeland sind die eigentlichen Gründer; alle 3 gehören dem Orden an) ein Mutterhaus zu Uden in Nordbrabant gestiftet. Ebenso besitzen die Capuciner und Franciscaner der stricten Observanz eigentliche Klöster. Die Kreuzherrn haben ein Haus zu Uden. Auch die Frauenklöster verschiedener Art haben sich in neuerer Zeit über ganz Holland verbreitet. Von barmherzigen Schwestern bestehen zwei zahlreiche Congregationen, die im Lande selbst entstanden sind. Das Mutterhaus der bei weitem verbreitetsten, durch den Erzbischof van Zwysen gegründeten Congregation befindet sich zu Tilburg. Die andere, welche zugleich mit Erziehung sich beschäftigt, hat ihr Mutterhaus zu Rozendaal in Nordbrabant. Zu Amersford bestehen Schulschwestern (eine dritte Regel des sel. Peter Furrerius), zu Vaels Schwestern vom hl. Herzen Jesu 2c. Für die auswärtigen Missionen Hollands erwächst in diesen Klöstern eine schöne Zukunft. — Endlich kommt noch das Schulwesen in Betracht. Dasselbe steht noch auf dem Standpuncte wie unter dem Könige Wilhelm II. Möglich ist es, daß der Staat auf Grund der neuen Verfassung oder des Religionsgesetzes auch eine neue Schulordnung einzuführen gedenkt. Ohne Zweifel wird es der Kirche noch viele Kämpfe und Anstrengungen kosten, ehe sie die ihr gebührende Stellung unangefochten einnehmen kann. Nach der jetzigen Lage der Dinge ist es unmöglich, daß der äußerlich und innerlich so geschwächte Protestantismus im Besitze der sämmtlichen Staatsuniversitäten verbleiben kann. Das Studium liegt überhaupt in Holland danieder. Die Rechtswissenschaft hat bedeutend an Ansehen verloren; die Philologie ist längst von ihrer Höhe hinabgesunken, die protestantische Theologie ist der erbärmlichste Absud des teutschen Rationalismus, rein negativ, nur durch plumpe Intoleranz den protestantischen Confessionscharakter bewahrend. Kein Ausländer wird mehr durch den Ruf einer holländischen Universität angezogen. Bereits hat man Franeker eingehen lassen; Groningen und Utrecht vegetiren nur dürftig fort; Leyden allein erhält sich auf der Höhe einer mittelmäßigen teutschen Universität. Man sollte Groningen aufheben und die Hilfsmittel von Leyden als der protestantischen Landesuniversität vermehren, Utrecht aber zur ausschließlich katholischen Landesuniversität erheben. Schon unter Wilhelm II. war von diesem Plane die Rede, und er wird über kurz oder lang sicher wieder aufgenommen werden. Sollte es aber den Katholiken in dieser Weise nicht gelingen, zu einer ihrer Zahl und ihren Rechten entsprechenden Stellung zu gelangen, so werden sie

die Opfer und Anstrengungen der Gründung einer eignen nur von der Kirche abhängigen Universität sicher nicht scheuen. Dafür haben sie Proben von Opferwilligkeit und Beharrlichkeit in hinreichender Zahl gegeben. — **Anhang.** Die katholische Kirche in den holländischen Colonien. Es bestehen gegenwärtig in den Colonien drei apostolische Vicariate. Die Wichtigkeit dieser Colonien besonders auf den hinterindischen Inseln läßt uns noch mehr die Wichtigkeit der Wiedererstarkung der Kirche im Mutterlande begreifen. Bereits erstreckt sich die unmittelbare und mittelbare holländische Herrschaft in Indien über ein Gebiet von 16 Millionen Seelen. Der Protestantismus hat wohl nirgendwo in der Welt seine Unfähigkeit für die Missionen in dem Grade an den Tag gelegt, als gerade hier. Seit dritthalb Jahrhunderten im Besitze der Macht und großer materieller Mittel, hat er wohl die durch die Portugiesen gemachten Anfänge christlicher Cultur auf Ceylon, Amboina und Malacca zerstört, dagegen aber Nichts, was einer christlichen Cultur ähnlich sieht, aufzubauen vermocht. Die Zahl der Protestanten beträgt nur 30,000 Seelen, lauter Europäer. Einige mit Gewalt getaufte Alfuren sind wieder heidnisch geworden. Der katholischen Religion war der Zugang zu den Colonien streng versagt. Erst geraume Zeit nach der Vereinigung Belgiens mit Holland leuchtete es der Regierung ein, daß nun auch für die Colonien andere Verhältnisse eintreten müßten. Es wurde ein apostolischer Präfect für Batavia und außerdem 6 Priester zugelassen, denen die Regierung einen kleinen Gehalt, und nach ihrer Rückkehr ins Mutterland eine Pension auszahlte. Am 6. November 1829 ward zu Batavia eine 110 Fuß lange und 50 Fuß breite Kirche eingeweiht. Eine zweite Kirche ward zu Samarang, eine dritte zu Sourabaija gegründet. Endlich erhielt auch die Insel Sumatra zu Padang eine Kirche. Unter dem Könige Wilhelm II. wurde M. van Grooff als apostolischer Vicar und Bischof von Canea i. p. nach Batavia gesandt. Da er aber mit dem Militärgouverneur van Rochoussen in Mißhelligkeiten verwickelt wurde, so ließ dieser Militär, sich für allmächtig haltend, ihn mit Gewalt nach Holland einschiffen. Die Katholiken im Mutterlande empfingen den Verbannten im ganzen Lande mit großer Auszeichnung; den König aber versetzte der ganze Vorfall in nicht geringe Verlegenheit. Gegen Gewährung nicht geringer Vortheile für die Kirche (s. d. A. Hinterindien im E.-B.) ward die Angelegenheit durch einen Vergleich mit dem apostolischen Stuhle gütlich beigelegt. Van Grooff ward als apostolischer Vicar nach Holländisch-Guiana geschickt, und so erhielt diese Colonie statt eines apostolischen Präfecten jetzt auch einen apostolischen Vicar und Bischof für die Oberleitung der kirchlichen Angelegenheiten. Der neue apostolische Vicar für Batavia aber erhielt eine viel gesichertere Stellung und freiere Wirksamkeit, als sein Vorgänger. Jedoch wird es immer noch eine Reihe von Jahren dauern, ehe die katholische Kirche frei und ungehemmt ihre Wirksamkeit in diesen Colonien wird entfalten können. Das Haupthinderniß liegt in der eigenthümlichen Colonialverfassung, die alle Gewalt in die Hand des Militärgouverneurs legt, diesen aber ganz allein von dem Willen des Königs abhängig macht. Im Mutterlande selbst ist dieses Colonialgesetz der Gegenstand großer Unzufriedenheit und heftiger Angriffe. Ueber die Zahl der Katholiken in den indischen Colonien ist man in Holland selbst nicht im Klaren. Die Angaben schwanken zwischen 15,000 und 36,000 Seelen. Da aber vor Kurzem die Inseln Flores, Sabrao und ein Theil von Timor von Portugal an Holland abgetreten sind unter der ausdrücklichen Bedingung der freien und vollständigen Ausübung der katholischen Religion, so möchte die Zahl der Katholiken leicht auf 80,000 bis 100,000 Seelen steigen. — Das zweite apostolische Vicariat besteht in Holländisch-Guiana in Südamerica. Auch hier hat die Kirche erst in allerneuester Zeit freieren Spielraum gewonnen. Bis zur Ankunft des Bischofs van Grooff bestand nur eine Pfarrkirche zu Paramaribo mit 4 Geistlichen (gebaut im J. 1826), und eine zu Batavia am Coppenamefluß im J. 1835 gebaute Hilfskirche. Man gab im J. 1840 die Zahl der Katholiken zu 3900 Seelen an.

Der Bischof van Grooff brachte auch hier einen Aufschwung hervor. Er gründete neue Etablissements, erweckte im Mutterlande ein reges Interesse für die Missionen in den Colonien, starb aber leider schon nach drei- oder vierjährigem segensreichem Wirken. Man schätzt jetzt die Zahl der Katholiken in Surinam auf 7—8000. — Das dritte apostolische Vicariat besteht auf Curaçao in Westindien, die sämmtlichen holländischen Besitzungen umfassend. Wir legen der folgenden Darstellung einen ganz vortrefflichen Bericht des jetzigen apostolischen Vicars, des hochw. Martinus, Bischofs von Cytrum i. p. vom 1. August 1854 zu Grunde. Von den Besitzungen in Westindien sind einige kleine Inseln schon seit dem 17. und 18. Jahrhundert in der Gewalt der Holländer, andere aber (Curaçao mit seinen Dependentien) wurden ihnen erst im 19. Jahrhundert auf dem Wiener Congresse zuertheilt. Auf den Inseln erster Classe wurde die katholische Religion gewaltsam ausgerottet und der Aufenthalt keines Priesters geduldet. Auf Curaçao und den Nachbarinseln dagegen ward der Protestantismus ausgerüstet mit allen Staatsmitteln etablirt, die katholische Kirche dagegen einer völligen Verwahrlosung überlassen. Spanische Missionäre aus Venezuela nahmen sich der Verlassenen nach Kräften an. Erst als in Holland der Staat aufgehört hatte, protestantisch zu sein, wurden für einige wenige Priester geringe Gehalte ausgeworfen, und hörten die Gouverneure auf, jedes Unternehmen eines Missionärs mit feindseligem Mißtrauen zu belauschen. Die holländischen Besitzungen bestehen aus folgenden Inseln: 1) Curaçao enthält 19,829 Einwohner, darunter 16,500 Katholiken, 3329 Protestanten, Heiden und Juden. Unter den Katholiken sind 11,400 Freie und über 5000 Sclaven. Unter den Protestanten und Heiden befinden sich über 500 Sclaven. Die erste Kirche auf Curaçao ward 1752—69 gebaut. Sie blieb lange Zeit die einzige auf der Insel, und befand sich bis 1824 im kläglichsten Zustande. In neuester Zeit sind aber noch 5 andere Pfarrkirchen (Sta Rosa, St. Joseph, zu unser lieben Frau, St. Petrus und St. Willibrordus) in den verschiedenen Theilen der Insel erbaut, so daß für den Gottesdienst jetzt hinreichend gesorgt ist. Bis zum J. 1824 bestand auf der Insel nur eine schlechte katholische Schule; 1842 gründeten die Schwestern der Liebe zu Rozendaal in Nordbrabant hier ein Kloster, das 1854 schon 22 Mitglieder zählte. Ihre Schulen waren von 506 Kindern besucht, ihre Verwahrschule zählte außerdem 130 Kinder. Ueberdieß blüht in der Hauptstadt eine höhere Knabenschule, wo 4 Sprachen gelehrt werden, nebst einem Pensionate für 60—70 Söhne der bessern Familien. Endlich hatte der Bischof zur Heranbildung eines einheimischen Clerus in seinem eignen Hause ein Priesterseminar mit 7 Zöglingen begonnen. Bei der Kirche der hl. Rosa hatten zwei Schwestern des Klosters eine Schule mit 266 Sonntagsschülern; bei St. Joseph hatten sie eine Schule mit 60—70 Kindern; bei Liebfrauen mit 176 Kindern. 2) Die Insel Bonaire zählt 2220 (darunter 742 Sclaven) Seelen; unter diesen 2208 Katholiken und 12 Protestanten. Bis 1824 blieb die Insel ohne Priester; sie hatte zwei elende Kapellen. Im J. 1827 wurde der Missionär Eisenbeil als erster Pfarrer eingesetzt, und baute eine steinerne Kirche zu Ehren des hl. Bernhard. Eine Hilfskirche zum hl. Martinus baute der Pfarrer Schmit. An ihr fungirt ein Kaplan. Für die Schulen hofft man Klosterschwestern zu gewinnen. 3) Die Insel Aruba zählt 3045 Einwohner, darunter 2629 Katholiken (2027 Freie und 602 Sclaven) und 416 Protestanten und Heiden. Erst 1827 ward hier die erste steinerne Kirche gebaut zu Ehren des hl. Franciscus. Im J. 1832 baute der Pfarrer van Lommel eine zweite zu Ehren der hl. Anna fast ganz auf seine eignen Kosten; 1853 ward eine dritte durch P. Paulus zu Ehren der unbefleckten Empfängniß gebaut. Auch hier sucht man für die Schulen Ordensschwestern zu bekommen. 4) St. Eustatius hat 1932 Einwohner (1150 Sclaven), darunter 231 Katholiken und 1701 Heiden und Protestanten. Die hier bestehende Kirche ward 1787 durch die Engländer zerstört. Im J. 1824 erschien hier zum ersten Male wieder ein katholischer Priester, und wurde vom

holländischen Gouverneur freundlich aufgenommen. Beim zweiten Besuche 1836 meldeten sich nur 4 Katholiken. Im J. 1842 ward Kistemaker als erster Pfarrer eingesetzt, und seitdem faßt die Kirche jährlich tiefere Wurzeln. 5) St. Martin (niederländischen Antheils) enthält 2839 Einw. (1612 Sclaven), darunter 335 Katholiken und 2504 Heiden und Protestanten. St. Martin ward 1824 zuerst, und 1836 zum zweiten Male durch einen katholischen Priester besucht; 1842 ward Tenbrink als erster Pfarrer eingeführt. Die Kirche ist noch von Holz; die Religion macht gute Fortschritte. 6) Saba zählt 1663 Einw. (649 Sclaven), darunter 60—80 Katholiken und 1600 Heiden und Protestanten. Die Insel ward 1836 zuerst von einem katholischen Priester besucht; 1853 ward der Missionär Gast als erster Pfarrer eingeführt. Er taufte alsbald 28 Personen und nahm 80 in Unterricht; eine Kirche und Schule hatte er noch nicht. Im Ganzen zählen also die westindischen Besitzungen 21,983 Katholiken und 9562 Protestanten, Juden und Heiden. Die Missionen in Westindien werden unterstützt durch die Bruderschaft vom hl. Geiste in Holland, durch die Bruderschaft vom lebendigen Rosenkranz, durch den Frauenverein für den Unterricht der Jugend in den Colonien und durch den Lyoner Missionsverein. [Eduard Michelis.]

Horstius, Jacob Merlo, geboren gegen das Ende des 16. Jahrhunderts zu Horst, einem Städtchen der Diöcese Ruremonde in Holland, woher er auch den Namen erhielt. Später wurde er Pfarrer zu unserer lieben Frauen in Lyskirchen zu Cöln, woselbst er 1644 starb. Als Seelsorger wirkte er überhaupt ungemein segensreich, vorzüglich durch seine lehrreichen und salbungsvollen Predigten. Ganz besondern Ruhm aber erwarb er sich als ascetischer Schriftsteller. Hauptsächlich hatte er die studirende Jugend und im Allgemeinen die gelehrten Stände bei seinen Arbeiten im Auge. Er gab heraus: Enchiridion officii divini; Paradisus animae christianae, ein herrliches, für alle Bedürfnisse der christlichen Seele berechnetes, ergreifendes, schwungvolles, ächtes Gebetbuch, noch heute ebenso im Gebrauche wie vor zweihundert Jahren. Es wurde von Nicolas Fontaine, Secretär von Port-Royal, ins Französische übertragen, unter dem Titel: Heures chrétiennes, tirées de l'Ecriture et des saints Pères und wegen der in diese Ueberarbeitung eingestreuten jansenistischen Verkehrtheiten in einigen Diöcesen Frankreichs verboten. Er verfaßte ferner: Septem tubae orbis Christiani, zusammengetragen aus Stellen kleinerer Schriften der hl. Väter und bestimmt zu einem Spiegel für die Geistlichen und zur Anleitung für die geistlichen Uebungen. Auch besorgte er eine Ausgabe der Commentare des Estius über die Paulinischen Briefe, eine Ausgabe der Werke des hl. Bernhard in zwei Bänden mit sehr schätzbaren Erklärungen, wie eine Ausgabe der Nachahmung Christi und anderer Werke von Thomas a Kempis.

Houbigant, Carl Franz, Priester des Oratoriums (geb. zu Paris 1686), in welche Congregation er im J. 1704 eintrat, lehrte in derselben die Humaniora, die Rhetorik und die Philosophie. Er war Oberer des Convents von Vendôme, als ihn der General des Oratoriums, de Latour, im J. 1722 nach Paris berief, um ihm die Conferenzen von St. Magloire zu übergeben. Aber in Folge angestrengter Studien wurde Houbigant krank und völlig taub. Er lebte bis zu seinem Tode nur noch mit den Büchern. Im J. 1732 erschien von ihm: 1) die Wurzeln der hebräischen Sprache. Im J. 1746 erschienen die Prolegomena (2 voll. in 4.) einer neuen Ausgabe der Bibel. In den „Conférences de Metz" ist derselbe Gegenstand französisch behandelt. Allmählig erschienen auch, mit kritischer Textesberichtigung, einzelne Schriften der Bibel von Houbigant. Das große Werk, die ganze Bibel, die Frucht einer Arbeit von 30 Jahren, erschien zu Paris 1753 (4 voll. in fol.) in sehr schöner Ausstattung, auf Kosten der Gesellschaft, welche 40,000 Franken betrugen. Neben dem Urtext steht die lateinische Uebersetzung (s. das Nähere in „Bibelausgaben" I. 918). Houbigant hatte als Theolog verschiedene seltsame Ansichten; er vertheidigte die Präexistenz der Seele Christi; ein dem Weltende

vorausgehendes irdisches Reich der Juden, worin ihm sein General de Lavalette entgegentrat. Houbigant stand in lebhaftem Verkehre mit vielen Gelehrten Frankreichs, Teutschlands und Englands. Als Houbigant 86 Jahre alt geworden, setzte ihm der Clerus von Frankreich eine jährliche Pension von 1200 Franken aus. Er starb den 31. Oct. 1783, 97 Jahre alt. Neben seinen gedruckten Werken hinterließ er eine große Menge von Manuscripten, für welche er theilweise keine Verleger fand, darunter eine „Vie du Cardinal de Berulle, fondateur de la congrégation de l'Oratoire" (s. d. A. Berülle I. 861); welche der Oratorianer Tabaraud in seinem Leben Berülle's (Paris 1817, 2 Bde.) stark benützt zu haben bekennt. Cf. Notice sur la vie et les ouvrages du père Houbigant, von M. Adry, in dem „Magasin encyclopédique" vom Monate Mai 1806; und Tabaraud in der „Biographie universelle", tom. 20, Paris 1817.

Houdry, Vincenz, Jesuit, geboren zu oder bei Tours im J. 1631, den 22. Januar, trat zu Paris 1647 in die Gesellschaft Jesu, in der er Humaniora und Philosophie, sodann Theologie lehrte, später ausschließlich dem Predigtamte oblag. 30 Jahre lang predigte er in den vornehmsten Städten Frankreichs. Den Rest seines Lebens theilte er zwischen Gebet und Schriftstellerei. In dem Besitze der vollkommensten Gesundheit erreichte er das Alter von 98 Jahren, und starb den 29. März 1729. Der ihm beigelegte Wunsch, ein Jahrhundert vollends auszuleben, ist sicher in demselben Sinne zu verstehen, in welchem der 96jährige Erzbischof und Cardinal du Belloy von Paris dem Kaiser Napoleon I. auf dessen Worte: „Herr Cardinal, Sie werden 100 Jahre alt!" antwortete: „Warum wollen Eure Majestät, daß ich nur noch 4 Jahre leben soll?" (Houbigant wurde 97, Houdry 98, du Belloy 99 Jahre alt). Houdry hat hinterlassen: 1) Poésies latines; 2) Sermons sur tous les sujets de la morale chrétienne, Paris 1696 ff., 20 voll. in 12; 3) Bibliothèque des prédicateurs, Lyon 1712—1733, 22 voll. in 4, mit Supplementen. Die Lütticher Ausgabe 1716 (4 voll. in fol.), enthält die Supplemente nicht. Ins Teutsche übersetzt erschien die Bibliothek, Augsburg 1739, in Fol. Diese Bibliothek gilt auch heute noch als reiche Fundgrube für Prediger. Einige andere Schriften Houdrys übergehen wir. Vgl. über ihn: Jöcher, Gelehrtenlexikon; Biographie universelle, tom. 20; Alegambe, bibliotheca scriptorum soc. Jesu; Bibliothèque des écrivains de la compagnie de Jésus, Louvain 1854.

Human, Humanität, Humanismus, Humanisten. Die lateinischen Wörter humanus, humanitas bezeichnen das menschliche Wesen im Gegensatz zum thierischen, dann seine Entwicklung zur Harmonie geistiger und sittlicher Bildung. Demgemäß verstehen wir unter Humanität die höhere Bildung des Geistes und Gemüthes und deren edle Erscheinung in Wort und That. Humanismus nennen wir das wissenschaftliche und pädagogische System, welches die Humanität zum Zwecke hat, Humanisten die Anhänger dieses Systemes. Der Grundgedanke des Humanismus besteht in der Ansicht, daß die classischen Sprachen und Literaturen der Griechen und Römer die besten Mittel der Geistesbildung abgeben, und daß das Studium derselben die Propädeutik für jede höhere Leistung auf den Gebieten des theoretischen wie practischen Lebens sein muß. Im Einklang damit nannte man die Studien der griechischen und lateinischen Sprache und Literatur prägnanter Weise studia humanitatis, humaniora, und daraus erwuchsen die Namen humanista, humanismus. Erst gegen Ende des Mittelalters kamen diese Ausdrücke auf und erhielt der Humanismus im Gegensatz zum Scholasticismus seine eigenthümliche Bedeutung. Aber seinem Wesen nach gehört der Humanismus nicht bloß dem 15. und 16. Jahrhundert an, er war vielmehr schon lange vorher, schon im classischen Alterthume, vorhanden und hat sich die folgenden Jahrhunderte hindurch erhalten bis auf unsere Zeit. Seiner Erscheinung nach war er freilich ein anderer in der antiken und in der christlichen Welt, und ein anderer im 16., ein anderer im 19. Jahrhundert. Der Unterschied zeigt sich theils in der verschiedenen Auffassung der Humanität, theils in

der verschiedenen Methode, denselben zu fördern; während die Mittel, nämlich die classischen Sprachen und Literaturen, dieselben sind, ist weder der Gebrauch noch der Zweck derselbe. Bei den Griechen bildete das Studium der classischen Schriftsteller, namentlich der Dichter, verbunden mit grammatischem und rhetorischem Unterricht, das Hauptmoment aller intellectuellen, moralischen und religiösen Bildung; denn die Gedichte des Homer und Hesiod waren nicht bloß Meisterwerke der Poesie, sondern auch Hauptquellen für die nationale Religion und Moral. Wenn die Römer griechische Sprache und Classiker ihrem Jugendunterrichte zu Grunde legten und später die eigenen damit verbanden, so war dieß vielleicht eine Beeinträchtigung für die Nationalität, sicher aber ein Gewinn für die Humanität. Wenn dagegen bei christlichen Völkern ganz in derselben Weise verfahren wird, so kann dieß nur zum Nachtheil der Humanität geschehen, welche das Christenthum will, und kann nur bei Solchen Beifall finden, welche das von der christlichen Religion der Menschheit gestellte Ziel nicht für das höchste, nicht für das rechte halten, sondern im antiken Heidenthum die Erscheinung des Reinmenschlichen bewundern, und die heidnischen Classiker als die unübertrefflichen Lehrer des Wahren, Guten und Schönen verehren. Es bedarf kaum der Bemerkung, daß ein solcher Humanismus dem Christenthum schnurstracks entgegensteht. Dagegen drängt sich die Frage auf, ob jene Auffassung des Alterthums und jener Gebrauch seiner Werke der einzig mögliche, ob der richtige ist; ob nicht vielmehr das Verhältniß zwischen antikem Heidenthum und Christenthum ein ganz anderes, ob nicht in gewisser Beziehung jenes eine Vorstufe zu diesem ist und demnach auch als Vorschule zu demselben dienen kann? Die größten Lehrer der Kirche haben diese Ansicht ausgesprochen und die Kirche hat auf dieselbe den Unterricht der christlichen Jugend gegründet. In diesem Sinne hat sich unter anderm der hl. Basilius klar und schön ausgesprochen in seiner Rede an die christlichen Jünglinge über den rechten Gebrauch der heidnischen Schriftsteller. „Uns aber ziemt der Glaube, daß wir dem größten aller Kämpfe entgegen gehen, für den wir Alles aufbieten und nach Kräften ringen müssen. Für diese Vorbereitung müssen wir mit Dichtern, Geschichtschreibern und Rednern, mit allen Menschen in Verbindung treten, von welchen wir uns irgend eine Hilfe für das Heil der Seele versprechen können. Wie nun die Färber erst durch sorgfältige Zubereitungen den beliebigen Stoff, welcher die Farbe annehmen soll, bereiten und dann erst die glänzende Purpurfarbe auftragen, so müssen auch wir, wenn der Glanz des Schönen unvertilgbar an der Seele haften soll, ihm erst die Grundlage unserer äußern (heidnischen) Bildung geben, ehe wir auf die heiligen und geheimnißvollen Lehren horchen, und nur wenn wir uns gewöhnt haben, gleichsam die Sonne in dem Spiegel des Wassers zu schauen, dann erst dürfen wir unsern Blick zu dem Lichte selbst erheben.“ In diesem Sinne sind die christlichen Schulen eingerichtet, die Klöster zu Zufluchtsorten der classischen Literatur und zu Werkstätten ihrer Verbreitung benutzt worden, und aus solchen Schulen sind die großen Kirchenlehrer und Heidenapostel hervorgegangen. Das großartige Organ der Kirche für Verbreitung des Glaubens, der Bildung und Cultur war der Benedictinerorden; er verbreitete sich von Italien aus wie ein segensreicher Strom in die von der Völkerwanderung zertretenen und von rohen Natursöhnen bewohnten Länder: überall verwandelte er die Wüstenei in fruchtbaren Boden, die heidnische Barbarei in christliche Gesittung; überall verbreitete er aber mit dem Evangelium auch die Werke der heidnischen Classiker und verwendete sie zum Unterricht der Jugend. Diese große Aufgabe erfüllte der Orden über ein halbes Jahrtausend hindurch mit ungeschwächter Kraft, vom 7. bis 13. Jahrhundert. Seine Klosterschulen und die nach dem Muster derselben angelegten Dom- und Stadtschulen waren die Pflanzstätten der christlichen Humanität. Männer wie der hl. Bonifacius, Alcuin, Rabanus Maurus, Gerbert (Silvester II., vgl. über ihn: Höfler, die teutschen Päpste I. 292) sind in ihnen gebildet, haben sie begründet, in ihnen gelehrt. „Alle waren Schulmänner, waren

Lehrer der Grammatik, — — eine Classe war der erste Schauplatz ihres Apostelamtes“ (Daniel, class. Studien in der christl. Gesellschaft S. 9. Herder 1855). Ihnen wären noch viele andere anzureihen. So vor Allen der durch seine Frömmigkeit wie Gelehrsamkeit ehrwürdige Beda, der Verfasser einer Grammatik und Metrik, deren Beispiele aus den besten Classikern gesammelt waren, und der den englischen Schulen des siebenten Jahrhunderts das Zeugniß gibt, die Schüler hätten Latein und Griechisch so fertig wie ihre Muttersprache gesprochen (s. Carl, über die alten und neuen Schulen S. 52). Aehnliches wird von den bischöflichen Schulen von Osnabrück und Paderborn berichtet, wo Homer und Virgil noch zur Zeit des hl. Meinwerk die hauptsächlichste Grundlage des Unterrichtes bildeten. Da wo das Griechische in den Hintergrund trat, oder gar nicht gelehrt wurde, geschah es aus Noth oder in Folge des Verfalls; ähnlich wie dieß auch seit dem zweiten Jahrhundert des Kaiserthums in den römischen Schulen der Fall gewesen. Ueberhaupt waren die Mittel und die Methode des Unterrichtes von den Schulen des alten Roms entlehnt, und der Schwerpunct ruhte auf dem Latein. Die Grammatik wurde gelehrt nach Donat und Priscian, die Rhetorik nach Cicero und Quintilian, die Hauptschriftsteller waren: Cicero, Virgil, dann Statius, Lucan, Horatius, Terenz, Sallust, Livius, wohl auch Juvenal und Persius; daneben einige christliche Dichter, regelmäßig Prudentius, häufig auch Sedulius, Juvencus, Avitus. Mittel und Methode bleiben wesentlich, während des ganzen genannten Zeitraumes, dieselben und ebenso die Tendenz der classischen Studien; sie waren die Propädeutik aller höheren, intellectuellen und moralischen Bildung und der nothwendige Durchgangspunct für alle wissenschaftliche Beschäftigung, namentlich für das theologische Studium. Es war dabei nicht bloß auf formale Bildung abgesehen, sondern auch auf Aneignung mancherlei Kenntnisse, und besonders auf Sprachgewandtheit. Die Grammatik bildete die Basis des gelehrten Unterrichtes; sie wurde aber nach der Definition des Rabanus Maurus, mit welcher die meisten Anderen jener Periode wesentlich übereinstimmen, aufgefaßt als „die Kunst, die Dichter und Prosaiker richtig zu erklären und die Anleitung richtig zu schreiben und zu sprechen.“ — Im 13. Jahrhundert trat, durch mancherlei innere und äußere Ursachen veranlaßt, eine Wendung ein im Schulwesen und überhaupt im geistigen Leben der abendländischen Völker, besonders der Teutschen und Franzosen. Wie im zweiten Jahrhundert des kaiserlichen Roms die rhetorischen Studien sich verflachten, und dann durch eine noch schlimmere Philosophie in den Hintergrund gedrängt wurden, so geschah es damals auch in der christlichen Welt. Das wissenschaftliche Leben zog sich aus den Klöstern mehr und mehr in die Städte; es wurden Universitäten errichtet, an denselben die Philosophie sehr bevorzugt vor den Sprachstudien, und als Durchgangspunct aller Facultätsstudien und academischen Würden betrachtet. Die natürliche Folge war, daß die Grammatik und Rhetorik und die mit denselben verbundene Lectüre der Classiker mit Geringschätzung behandelt wurde, daß die Jugend ohne gehörige Vorbildung in die Hörsäle der Philosophen eilte, daß die Dialectik selbst in das Gebiet der Grammatik eindrang und die Methode für die Erklärung der Schriftsteller vorschrieb. In diesem Kreise von Wechselwirkungen verfielen die classischen Studien und artete die Philosophie selbst aus: die tiefsinnigste Speculation verwandelte sich in nüchterne Abstraction, die Alles und Jedes in die beschränkte Sphäre des Verstandes herabzog, einen todten Formalismus in alle Regionen der Wissenschaft einführte, die Quellen und Zugänge zu frischer unmittelbarer Erkenntniß verschüttete und versperrte. Fragen wir nach den Veränderungen, welche unter solchem Einfluß mit den classischen Studien vorgenommen wurden, so waren dieselben nicht systematisch und nicht auf Verdrängung der heidnischen Schriftsteller gerichtet. Diese bildeten nach wie vor die Grundlage des höheren Unterrichtes; es wurden sogar noch mehr als in der früheren Zeit, aber ohne Plan, ohne pädagogische Einsicht, ohne philologische Kritik die verschieden-

artigsten Schriftsteller der verschiedensten Zeiten in die Schulen eingeführt: neben Virgil und Horaz nicht allein, wie bisher Lucan und Statius, sondern auch Claudian und Persius neben Cicero und Seneca; dazu außer den älteren, eben genannten, christlichen Dichtern auch mittelalterliche, die Alexandreis des Walther von Chatillon u. a. Von größerem Gewichte war die Einführung neuer Grammatiken, Chrestomathien, Wörterbücher und die Handhabung einer Lehrmethode, welche den schlechtgereimten Umarbeitungen des Donat, den armseligen Behandlungen der Etymologie, wie das „doctrinale puerorum“ des Alexander (de Villedieu), der „graecismus“ des Eberhard von Bethune entsprechend war. Diese Lehrmethode war völlig die Sclavin der Dialectik, völlig ungeeignet die Sprache theoretisch und practisch zu lehren, die Lectüre der Classiker lebendig und fruchtbar zu machen. Sie erschöpfte sich in Einleitungen über den äußeren und inneren, den entfernten, entfernteren und entferntesten Zweck eines Buches, welche den Zugang zum Schriftsteller nur erschwerten, und erging sich in Erörterungen über Worte und Redensarten, welche den Sinn und die Bedeutung derselben nicht erschlossen. Und die scholastischen Sprachlehrer begnügten sich nicht, über die Richtigkeit von „ego amat, tu currit“ ꝛc. zu disputiren, sondern wollten dergleichen auch in die Sprache einbürgern und es bedurfte eines förmlichen Beschlusses von Bischöfen, um solche hartnäckig vertheidigte Absurditäten zu beseitigen (s. Daniel a. a. O. Cap. VI., Bernhardy: Grundriß der römischen Literatur § 62. Anm. 262). Wie einst der römische Rhetor Fronto darüber klagte, daß „der Rhetor verachtet werde, die Dialectiker dagegen gesucht und geehrt seien, weil in ihrer Darstellung immer etwas dunkel und unverständlich bleibe“, so klagt Erasmus von Rotterdam über Lehrer, die sich auf einen erhabenen Standpunct zu stellen vermeinten, wenn sie die Grammatik in das Dunkel der dialectischen und metaphysischen Formeln einhüllten, und die der lieben Jugend trotz aller Qual nichts beibrächten als eine schlechte Sprache. Demnach bestand die Veränderung, welche unter dem Einfluß des Scholasticismus im Unterrichte vor sich ging, nicht sowohl in der Einführung neuer Lehrmittel, als in der methodischen Behandlung derselben; und letztere war der Art, daß die Schätze der erstern nicht nur nicht besser zu Tage gefördert und leichter in Umlauf gesetzt, sondern mit Schutt bedeckt, wo nicht ganz vergraben wurden. Es trifft sie also mit Recht der Vorwurf, den Strom der Bildung, wie er sich unter dem Schutze, der Authorität und Leitung der Kirche aus der alten Welt in die neue ergossen, gehemmt und getrübt zu haben. Weit entfernt, die erhabene Mission der Kirche zu fördern, hat sie dieselbe vielmehr alterirt und ihr ein unersetzbares, durch den Gebrauch und die Tradition von einem Jahrtausend geweihtes Mittel der Erziehung der Völker verkümmert. Wir können es daher nur natürlich finden, daß diese Richtung von den Organen der Kirche, wie durch die oben erwähnte bischöfliche Synode, bekämpft und von den ausgezeichnetsten Männern, wie ein Johann von Salisbury, dem Freunde des hl. Thomas von Canterbury und Vertrauten des Papstes Hadrian IV., ohne Rückhalt als eine Verirrung bezeichnet wurde, und daß diese Opposition endlich eine Reaction hervorrief, welche ihrer Herrschaft ein Ende machte. Wir müssen es ebenso natürlich finden, daß diese Reaction von dem Oberhaupte der Kirche unterstützt und von dem besseren Theile des Clerus betrieben wurde, endlich daß sie von Italien ausging, dem Lande, das nicht nur das Centrum des kirchlichen Lebens bildete, sondern auch den Einfluß des Scholasticismus am kräftigsten abgewehrt, die classischen Studien am eifrigsten gepflegt hatte. Diese Reaction rief den Humanismus des 15. und 16. Jahrhunderts hervor und erhielt an demselben ihren Hauptrepräsentanten und siegreichen Vorkämpfer; eingeleitet aber wurde sie durch Franz Petrarca (1304—1374), welcher eine hohe dichterische Begabung mit seiner Kenntniß des Alterthums, besonders der römischen Poesie verband, und indem er die Bewunderung seiner Zeitgenossen durch seine poetischen Leistungen in italienischer wie

lateinischer Sprache erregte, denselben zugleich seine Begeisterung für die classische Sprache und Literatur Roms mittheilte, und einen ähnlichen Eifer für Erhaltung und Sammlung der Ueberreste des Alterthums an Handschriften, Münzen, Kunstgegenständen in ihnen erweckte. Mit seinem Dichterruhme verbreiteten sich seine Studien und Bestrebungen durch ganz Italien und über die Alpen hinaus; der Impuls, welcher von ihm ausging, wirkte aber um so gewaltiger, da er nicht bloß ins Weite und Allgemeine ging, sondern eine Schaar der talentvollsten Jünglinge ergriff, welche durch Lehre und Umgang von dem großen Meister gebildet mit Enthusiasmus und Erfolg sein Werk fortsetzten. Wir nennen hier nur den Johann Malzaghino von Ravenna (Johannes Ravennas), den gefeierten Lehrer der Grammatik und Rhetorik in Florenz, und unter dessen zahlreichen Schülern heben wir den Franz Poggio Bracciolini (Franc. Poggius 1380—1459) hervor, der zuerst die Trümmer Roms beschrieb und ebenso glücklich als unermüdlich im Aufsuchen und Auffinden werthvoller Handschriften, gar manchen verschollenen Schriftsteller aus der Verborgenheit hervorzog. Mit ihm lebte frühzeitig in Rom Laurentius Valla, der berühmteste Stylist seiner Zeit, der durch Lehre und Schrift außerordentlich anregte und namentlich durch sein Buch de elegantiis linguae latinae eine ungeheure Wirkung weit über Italien und sein Jahrhundert ausübte. Beide Männer waren Geistliche und erfreuten sich des Schutzes und der Unterstützung des Papstes Nicolaus V., der, ein Muster von Frömmigkeit und Wissenschaftlichkeit, hier wie auch sonst das Bedürfniß der Zeit erkannte und die rechten Männer auswählte, dasselbe zu befriedigen. Das schönste Monument seiner Liberalität, welches mit Hilfe dieser Männer zu Stande kam, war die vaticanische Bibliothek. Damit war für die Alterthumsstudien ein großartiger Mittelpunct gewonnen, und dem hohen Clerus wie den Fürsten ein Beispiel gegeben, das eine schnelle und ruhmwürdige Nachahmung fand; vor allen bei den Medici in Florenz, wo Nicolaus Nicolus, der Freund des Poggius, den Grund zu den unvergleichlichen Sammlungen von Handschriften und andern Alterthümern legte. Noch war seit Petrarca's Auftreten kein Jahrhundert verflossen, als die Alterthumsstudien durch ganz Italien blühten und die besten Kräfte in Bewegung setzten. Fürsten und Privatleute wetteiferten mit dem Papste und den Cardinälen im Sammeln der literarischen und monumentalen Ueberreste der alten Welt, in Unterstützung der Gelehrten, in Vervielfältigung der Handschriften; mit der Werthschätzung des Alterthums ging das gesteigerte Studium Hand in Hand, man machte in kurzer Zeit die schönsten Fortschritte in der Kenntniß der Sprache und Literatur, in der Erklärung und Beschreibung der aufgefundenen und ausgegrabenen Kunstgegenstände, in der klaren Auffassung des antiken Lebens, und besonders in Aneignung eines correcten und eleganten Styls. Wenn die Thätigkeit auch vorzugsweise dem römischen Alterthum zugewandt war, so war doch dieß nicht ausschließlich der Fall, sondern auch das Griechische wurde mit immer wachsendem Eifer studirt. Auch nach dieser Seite hin hatte Petrarca die erste Anregung gegeben und von dem Mönch Barlaam, dem ersten gelehrten Vermittler des Hellenismus und Romanismus, griechisch gelernt. Darauf wuchs das Interesse am Griechischen mit der Gelegenheit, es zu studiren, indem seit dem Ende des 14. Jahrhunderts und dann besonders nach der Eroberung von Constantinopel eine bedeutende Anzahl gelehrter Griechen nach Italien übersiedelte und durch Unterricht und Verbreitung griechischer Handschriften sowie durch Uebersetzungen dem Studium des Griechischen und des Alterthums überhaupt großen Vorschub leistete. Sie fanden überall die glänzendste Aufnahme und eine ausgewählte Zuhörerschaft, besonders in den Hauptsitzen der classischen Studien in Rom und Florenz. Ihre Wirksamkeit hat den Aufschwung der Alterthumsstudien wesentlich gefördert; sie ist jedoch vielfach höher angeschlagen worden, als ihr gebührt; sie bildete eben nur ein Moment, ein bedeutendes zwar, aber nicht das einzige, nicht das erste. Ihr Hauptverdienst bestand im grammatischen Unterricht und in gram-

matischen Lehrbüchern, sowie in der Interpretation und Uebersetzung griechischer Schriftsteller; durch ihre lebendige und vielseitige Vermittlung des Hellenismus ist dieser rasch mit in die Alterthumsstudien aufgenommen worden und haben die sprachlichen Studien an Methode gewonnen. Damit ist der Hauptsache nach ihre Leistung charakterisirt. Mächtiger als die Griechen wirkte auf jeden Fall die Erfindung der Buchdruckerkunst. Gehört Teutschland der Ruhm der Erfindung, so hat Italien das Verdienst, von dieser Kunst sogleich den schönsten Gebrauch gemacht zu haben. Etwa um 1465 nach Italien verpflanzt, wurde sie sofort benutzt, die reichen Sammlungen der lateinischen und griechischen Handschriften auszubeuten, und die literarischen Schätze des Alterthums durch den Druck zu vervielfältigen. Gelehrte und Typographen wirkten bei diesem Geschäfte mit Begeisterung und Hingebung zusammen und lieferten eine große Anzahl von Ausgaben der verschiedensten Schriftsteller, die durch die Beschaffenheit des Textes und die typographische Ausstattung dem Scharfsinn, Fleiß und Geschmack ihrer Urheber das beste Zeugniß geben. Wie früher das Abschreiben der Classikertexte die Sache der Geistlichen gewesen, so hat auch von jener Arbeit der Clerus, und aus ihm Männer in den höchsten Würden, den größten und schwersten Theil geleistet. Was für ein Dienst aber damit den Alterthumsstudien und dem wissenschaftlichen Leben überhaupt gethan wurde, bedarf kaum der Erinnerung, geschweige der Erörterung. Die alte Büchernoth, das größte Hemmniß aller wissenschaftlichen Beschäftigung, wurde wie durch ein Wunder beseitigt; Werke, die nur in wenigen Exemplaren vorhanden, nur wenig Bevorzugten zugänglich gewesen, wurden das Gemeingut Aller; Texte und Lehrbücher wurden mit unerhörter Schnelligkeit, Wohlfeilheit und Correctheit zu Tage gefördert und verbreitet. Wir sind nur durch den Besitz zu sehr verwöhnt, als daß wir uns eine recht anschauliche Vorstellung von dem Umschwung, den die Pressen von Rom und Florenz, von Venedig und Mailand in den classischen Studien hervorbrachten, zu machen im Stande wären. — Gegen das Ende des 15. Jahrhunderts hatte in Italien die mit frischer Kraft begonnene, von den besten Köpfen geförderte, von den geistlichen und weltlichen Fürsten unterstützte neue wissenschaftliche Richtung unter Mithilfe der Griechen und geschickter Anwendung der Buchdruckerkunst unbestritten die Herrschaft erlangt, ohne auf irgend erhebliche Hindernisse gestoßen zu sein. Das 16. Jahrhundert bildete sie weiter aus, indem es die Arbeit in Sammlung, Verbreitung, Erklärung der aus dem Alterthum überkommenen Denkmale fortsetzte und das Alterthum nicht nur nach allen Seiten hin zu erforschen, sondern auch den eignen Geist, Geschmack und Styl an den Werken desselben zu bilden suchte. Da man sich nicht mit bloßer Compilation und Zusammentragen von Material begnügte, so nahmen überall die Studien einen originellen Charakter an, und es unterschieden sich die Hauptschulen von Rom und Florenz wesentlich durch Auffassung und Behandlung des Alterthums; die römische widmete den monumentalen Ueberresten desselben besonderen Fleiß, und legte durch Ausgrabung, Sammlung und Erklärung derselben den Grund zur Archäologie; die florentinische erweckte am Studium des Plato die Begeisterung für die antike Speculation und suchte durch dieselbe die Wahrheiten des Christenthums zu begründen. Beide stimmten indeß überein in der Bewunderung der classischen Latinität, und wußten dieselbe in ihren eigenen Schriften musterhaft nachzubilden; nur verfiel die römische in Einseitigkeit und Uebertreibung, indem sie nur den Cicero als mustergiltigen Schriftsteller gelten lassen wollte, und eine zu sclavische Nachahmung desselben verlangte. Die Häupter der Alterthumsstudien in Rom waren: Pomponius Lätus, Schüler des Laurentius Valla; Joh. Andreas, Bischof von Alaria (Alariensis), nach dessen Recension und Revision die meisten editiones principes von Classikern und Kirchenvätern in Rom gedruckt wurden; Bembo, Cardinal und Secretär unter Leo X., das Haupt der strengen Ciceronianer; später der berühmteste aller Stylisten Marc. Antonius Muralus; in Florenz: der Platoniker Marsilius Ficinus, dessen Schüler Angelus Poli-

tianus, der geistvolle lateinische Dichter und Stylist und hochgefeierte Lehrer der Beredtsamkeit, zu dessen zahlreichen Schülern Johann von Medici (Leo X.) und der geniale Graf Picus von Mirandola gehörten; dann Petrus Victorius (1499—1555), der zuerst mit diplomatischer Genauigkeit Handschriften verglich und Texte berichtigte, und das Studium der römischen und griechischen Literatur mit großer Virtuosität vereinte. Neben diesen wirkten die Griechen: Bessarion, Theodor Gaza, Constantin und Janus Lascaris, Demetrius Chalkondylas u. a. Durch diese Männer und die ebenso tactvolle als großartige Unterstützung der Gelehrten und der Wissenschaft von Seiten der Fürsten und Reichen, namentlich aber der Päpste Nicolaus V. und Leo X., und der Medici in Florenz, wurde Italien der geistige Heerd der Alterthumsstudien und blieb es lange über das 16. Jahrhundert hinaus, obwohl um die Mitte desselben die Reihe der großen Philologen und ausgezeichnetsten Leistungen sich schloß. In Italien wurden strebsame Jünglinge anderer Nationen von dem neu erwachten Geiste ergriffen, und verpflanzten denselben in ihr Vaterland. So überschritt er die Alpen und gestaltete das wissenschaftliche Leben nun in Spanien, Frankreich, England und Teutschland. In Spanien unter Leitung des Cardinals Ximenes durch Antonius Nebrissensis und besonders durch Ludwig Vives. In Frankreich wurden die Alterthumsstudien von König Franz I. begünstigt und fanden in Paris einen vortheilhaften Mittelpunct. Unter den frühesten Vertretern der humanistischen Richtung ragt Wilhelm Budäus (1467—1540) hervor, berühmt als Rechtsgelehrter, Theolog und Mathematiker, in griechischer wie lateinischer Sprache wohl bewandert und auf diesem Gebiete als Schriftsteller thätig; ferner Dion. Lambinus (1516—1572), Professor der alten Literatur in Paris, der Geist und Gelehrsamkeit im hohen Grade vereinigte und durch eine bessere Methode die Interpretation auf einen höhern Standpunct hob. In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts Jos. Just. Scaliger und Isaac Casaubonus, die Hauptrepräsentanten der französischen Philologie. Daneben wirkten die gelehrten Typographen, die Stephani, Turnebus, Morel, deren Pressen in Bezug auf Classikerausgaben mit denen von Rom und Florenz mit Erfolg wetteiferten. In England fanden die classischen Studien günstige Aufnahme am Hofe und beim hohen Clerus; es wurden Collegien in Cambridge, Oxford, London zu ihrer Pflege gegründet und mit Schülern der berühmtesten italienischen Humanisten besetzt; darunter die Franciscaner Linacer und Grocyn, und Lilly, der nicht bloß in Italien, sondern auch in Griechenland Studien gemacht und eine Pilgerfahrt nach dem gelobten Lande unternommen hatte. Ebenso als Beschützer der schönen Wissenschaften, wie als deren geistvolle Pfleger bekannt, sind vor allen der Kanzler Thomas Morus, der Bischof Fisher und John Colet, Dechant an der St. Paulskirche in London. — In Teutschland hatte seit dem 13. Jahrhundert der Gang des Lebens eine Wendung genommen, die in politischer wie kirchlicher, wissenschaftlicher wie moralischer Beziehung einen wenig erfreulichen und hoffnungsreichen Zustand zur Folge hatte. Die Nothwendigkeit einer Generalreform stellte sich im 15. Jahrhundert von Jahrzehent zu Jahrzehent dringender heraus; und beim Schlusse desselben waren die Verhältnisse bereits so arg, daß zu befürchten war, es werde keine heilsame Reform gelingen, sondern das Streben darnach mit einer Revolution endigen. Es fehlte nicht an Männern, namentlich im Clerus, welche die Uebel der Zeit erkannten, beklagten und die Beseitigung derselben verlangten. Lehrreich und interessant sind besonders die Berichte und Vorschläge des Aeneas Silvius (nachher Pius II.) in Betreff der moralischen, socialen und wissenschaftlichen Zustände Teutschlands im 15. Jahrhundert. Er macht aufmerksam auf den ungeheuren Zwiespalt zwischen der Höhe der äußeren Cultur und dem Verfall des geistigen Lebens; er wirft den Klöstern vor, daß sie, einst der Sitz der Frömmigkeit und Gelehrsamkeit, sich in das Gegentheil umgewandelt, daß nicht einmal ihre herrlichen Bibliotheken sie zur

Nachahmung der Vorfahren trieben, sondern in Staub vermoderten oder der beliebigen Plünderung überlassen wurden; er rügt die Unwissenheit des Clerus, die Roheit des Adels und der Fürsten; er spottet über das geistlose und kleinliche Treiben auf Schulen und Universitäten, über die Titelsucht und Käuflichkeit der Professoren, über ihren ausschweifenden Betrieb der Dialectik und ihre Virtuosität in Begriffsspalterei und Grübelei. Er hofft den Umschwung zum Besseren von der Befreiung der Wissenschaft aus den Fesseln der Scholastik durch die classischen Studien (s. Düx, der teutsche Cardinal von Cusa *c.* 4. Bd. 1. Cap.). Teutsche bestätigen dieses Urtheil. Unter andern nennt der Augustiner Theodorich Vrie als die Grundübel der Zeit die überhandnehmende Ignoranz und das Versinken in Faulheit und Materialismus (s. Düx, a. a. O. 1. Bd. 4. Cap.). Andere erkennen nicht bloß die Uebel, sondern gehen unerschrocken den Kampf mit ihnen ein. Unter ihnen gebührt der erste Platz dem Cardinal Nicolaus von Cusa (Coes), Bischof von Brixen, der nicht allein Italien, sondern auch Griechenland besuchte, und reich an Anregungen, Kenntnissen, literarischen Schätzen in sein Vaterland zurückgekehrt, ein durch Genialität und Gelehrsamkeit bewundernswürdiges System der Philosophie aufbaute, wodurch er die von Aeneas Silvius geforderte Befreiung der Wissenschaft aus den Fesseln der Scholastik erstrebte und die Beseitigung der scholastischen Methode anbahnte. Diese Bahn schlugen auch die darauf folgenden, der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts angehörenden Männer der humanistischen Richtung ein, namentlich Rudolph Agricola und Johann Reuchlin (1455—1522), die in Frankreich und Italien ihre Bildung vollendeten und ihre ausgebreitete Sprachkenntniß (Reuchlin besonders im Griechischen und Hebräischen) allerdings zur Hebung des Studiums der alten Sprachen und Literatur verwendeten, im Grunde aber die Sprach- und Alterthumsstudien nur als Mittel für philosophische und theosophische Zwecke ansahen, und als ihr eigentliches Ziel die Reform der Philosophie betrachteten, ähnlich wie die Florentiner Humanisten. Während diese Männer den Kampf gegen den Scholasticismus auf das Gebiet der Philosophie selbst hinüberspielten, eröffneten andere ihn auf den Schulen durch Verdrängung der scholastischen Lehrmethode und Lehrbücher. An ihrer Spitze steht Rudolph Lange, der wie Agricola u. a. im Collegium des frommen Thomas von Kempen gebildet, auf dessen Rath in Italien seine Studien fortsetzte, dann als Dompropst von Münster die gewissenhafteste Erfüllung seiner geistlichen Pflichten mit der unermüdlichsten und aufopferndsten Thätigkeit für die Wiederbelebung der classischen Studien durch Reorganisation der Domschule, Herbeiziehung und Heranbildung besserer Lehrer, Einführung zweckmäßigerer Schulbücher, freigebige Unterstützung aller bedrängten Humanisten, rückhaltlose Darreichung der Schätze seiner Bibliothek zu vereinen wußte. Aehnliche Verdienste erwarben sich andere Mitglieder des hohen Clerus sowohl durch That als durch Beispiel. Vor allen Joh. von Dalberg, Kanzler des Churfürsten von der Pfalz, dann Bischof von Worms. Unter ihrem Schutz und Anregung wirkten und bildeten sich zahlreiche Lehrer auf Schulen und Universitäten, welche die scholastische Methode mehr und mehr verdrängten und eine neue Aera des Unterrichtes begründeten. Auf diese Weise gestalteten sich in den verschiedensten Gegenden von Teutschland, namentlich in Westphalen, am Rhein, in der Pfalz und in Schwaben humanistische Kreise, gehoben durch einzelne hervorragende Männer und zusammengehalten durch gelehrte Vereine, z. B. die rheinische und danubische Gesellschaft, gegründet von Conrad Celtes. Aber gleichwohl war die Lage der teutschen Humanisten eine precäre, ihre Wirksamkeit und ihre Mittel in Vergleich zu den französischen und italienischen sehr bescheiden, ihr Erfolg langsam, und nur unter stetem Kampfe mit den zähen Anhängern der alten Methode gewonnen; sie waren darauf angewiesen, die classischen Studien in ihren Elementen zu organisiren. Erst in Desiderius Erasmus von Rotterdam (s. d. A. III. 638 ff.), trat ein Mann auf, dessen Standpunct höher, dessen

Horizont weiter war und der durch Leistung und Erfolg den großen Humanisten Italiens und Frankreichs nicht bloß ebenbürtig, sondern überlegen erscheint. Erasmus vereinte Witz und Geschmack mit einem eisernen Fleiß, das vielseitigste Wissen mit harmonischer Bildung, die würdigste Tendenz mit der verständigsten Methode. Er war der erste Stylist der Teutschen, der ein klares und gefälliges Latein schrieb und dasselbe als Frucht der classischen Bildung überall forderte; aber sowie seine Sprache der originelle Ausdruck seiner Gedanken war, keine kleinliche Mosaikarbeit aus mühsam zusammengestoppelten Phrasen, so trat er auch jeder Unterrichtsmethode, die nur auf mechanisches Phrasenthum gerichtet war, entschieden entgegen, ebenso den einseitigen Forderungen der Ciceronianer; er empfahl demgemäß schon beim ersten Anfange eine Lehrart, welche das Erlernen der classischen Sprachen erleichtert und die Lectüre der Schriftsteller für Geist und Gemüth fruchtbar macht, eine einfache, durch keinen Formalismus entstellte Grammatik, eine klare und das Wesentliche geschmackvoll erläuternde Interpretation. Erasmus studirte das Alterthum nach allen Richtungen und schöpfte alle Bildung unmittelbar aus den Quellen; die classischen Studien in Teutschland zu beleben war sein eifrigstes Streben, alles was denselben hindernd und hemmend entgegentrat, war ihm zuwider. „In meiner Jugend,“ sagt er, „war Teutschland noch in Barbarei versunken, Griechisch können galt schon für Ketzerei; so habe ich nach Kräften versucht, die Jugend diesem Pfuhl der Unwissenheit zu entreißen.“ Er entwickelte für diesen Zweck eine außerordentliche Thätigkeit und leistete durch Einrichtung von Schulen, durch methodische Rathschläge, Sentenz- und Sprüchwörtersammlungen, durch lateinische Uebersetzungen und kritische Ausgaben der Classiker dem leichteren und zweckmäßigeren Betrieb der classischen Studien die besten Dienste. Dabei war Erasmus weit entfernt das Alterthum zu vergöttern, ihm seine ganze Kraft zu widmen, das Studium desselben als Selbstzweck und als Endziel christlicher Wissenschaft zu betrachten, oder gar durch dasselbe eine heidnische Wissenschaft, Bildung und Gesinnung an die Stelle der christlichen zu setzen. „Ich begünstigte die Sprachen und alte Literatur,“ schreibt er an Albert Pius, Fürsten von Carpi, „um durch sie die bisher gebräuchlichen Studien zu verbessern, und um die Ehre Christi zu befördern, aber nicht das alte Heidenthum zurückzurufen.“ Dem entspricht, daß er den hl. Basilius und den hl. Chrysostomus für ebenso große Redner hielt als Demosthenes und Cicero; daß er den Ciceronianern kurzweg erklärte, ihm sei die rohe Tiefe des Mittelalters mehr werth als die gedankenarme Glätte ihrer Phrasen. Und solche Aeußerungen bekräftigte er durch die That. Denn neben seinen mannigfaltigen philologischen Arbeiten verfaßte und edirte er eine fast noch größere Zahl theologischer Werke: Ausgaben von Kirchenvätern, kritisch geläuterte Texte und erklärende Paraphrasen und Commentare der hl. Schriften, besonders des N. Testamentes. Alle seine Leistungen auf diesem Gebiete zeichnen sich aus durch einen hohen Standpunct der Kritik und wissenschaftlichen Methode, durch lichtvolle Klarheit und sinnige, wenn auch nicht überall warme Auffassung. Er gab damit den schönsten Beweis, daß es ihm Ernst sei durch seine philologischen Kenntnisse die Ehre Christi zu fördern, und daß er wirklich die classischen Studien nur für propädeutisch hielt, für die Vorbereitung zu jeder höheren wissenschaftlichen Beschäftigung und seiner Zeit für ein Mittel, geistiges Leben zu wecken, Philosophie und Theologie zu reformiren. Neben seinen positiven Leistungen für das Alterthumsstudium sowie für Religion und Kirche diente er ihrer Sache auch durch zahlreiche polemische Schriften, sowie durch eine weitverbreitete Correspondenz. Von den mancherlei Vorwürfen, die man ihm in Betreff derselben gemacht, dürfte kaum einer stichhaltig sein, als der der Eitelkeit; im Ganzen gebührt ihm auch hier das Lob eines hochbegabten und gebildeten Geistes, und eines liebenswürdigen, wenn auch reizbaren Charakters: er erfaßte immer die Hauptsache und deckte den Irrthum ebenso gründlich als unerschrocken auf. Dieß gilt namentlich von seinen Streitschriften gegen Luther und Oecolampadius;

beiden wies er den Grund ihrer Irrungen in ihren Hauptlehren nach, diesem in der Lehre vom Abendmahl, jenem in der Lehre von der Unfreiheit des menschlichen Willens, dem Ausgangspunct der ganzen lutherischen Dogmatik. Wenn er hier zu spät, erst als die kirchliche Revolution bereits ausgebrochen war, auf dem Kampfplatz auftrat, so hat dieß einzig darin seinen Grund, daß er der Ueberzeugung war, dieselbe könne nur durch eine entschiedene Reform der kirchlichen Wissenschaft und Disciplin abgewendet, und die christliche Wahrheit nicht durch die Polemik Einzelner, sondern allein durch den Ausspruch eines Conciliums festgestellt werden. Wenn er in seinem Wirken für eine Reform der kirchlichen Wissenschaft und des kirchlichen Lebens bisweilen in Ernst und Spott vom rechten Wege abirrte, und über manche Dinge und Personen sich allzu ungebunden äußerte, so hat er später selbst das Meiste zurückgenommen und bereut; übrigens ist wohl zu bedenken, daß er vieles in Briefen aussprach, an deren Druck er nicht dachte, und daß er fast immer seine Meinungen über Cölibat, Ablaß, Fasten u. dgl. ausdrücklich als seine subjectiven Ansichten bezeichnet, die er unbedingt dem Ausspruche einer Kirchenversammlung unterordne, und die er nur insofern für beachtenswerth halte, als sie von den legitimen Organen der Kirche bestätigt würden. — Zur gerechten Würdigung des Hauptes der Humanisten des 16. Jahrhunderts muß endlich noch hervorgehoben werden, daß Erasmus dieselben Waffen des schneidenden Witzes und der ernsten Rüge, womit er die Anhänger des Scholasticismus verfolgte, auch gegen Männer der eignen Partei kehrte, so oft dieselben auf Abwege geriethen. So tadelte er die zu große Hingebung mancher italienischen Gelehrten an die antike Weltanschauung und Kunst, so verspottete er die strengen Ciceronianer, so sprach er sich mit Widerwillen und Entrüstung aus über den ärgerlichen, durch Reuchlins sonderbares Benehmen veranlaßten und durch unsaubere humanistische Klopffechter auf das Schlimmste ausgebeuteten Streit über die jüdischen Bücher *). — Erasmus war der gefeiertste und angefeindetste aller Humanisten. Seine Wirksamkeit ging weit über Teutschland hinaus, und war Epoche machend für die Umgestaltung des wissenschaftlichen Lebens. Indem wir sie nach ihren Hauptseiten betrachteten, stellte sich uns der Kern der gesammten humanistischen Richtung des 16. Jahrhunderts dar. Auf den kürzesten Ausdruck gebracht, können wir denselben folgendermaßen bezeichnen: Vielseitiges und methodisches Studium des römischen und griechischen Alterthums mit der Tendenz, die Geister vom scholastischen Formalismus zu befreien und zu einer frischeren unmittelbaren Pflege aller Wissenschaft, namentlich der Philosophie und Theologie zu befähigen. Diese Tendenz entsprach vollkommen dem durch die größten Lehrer der Kirche ausgesprochenen und durch die kirchliche Praxis geweihten Grundsatz, die classischen Sprachen und Literaturen als Grundlage aller höheren sowohl moralischen als intellectuellen Bildung zu verwenden. Sie betrachtete die classischen Studien nicht als Selbstzwecke, sondern als Hauptmittel der humanen Bildung; sie wollte aber keine Humanität, die das Christenthum ausschlösse oder entbehrlich machte, sondern die durch das Christenthum geheiligt und verklärt wäre. Der Humanismus jener Zeit führte die in der Natur der ganzen geschichtlichen Entwicklung nothwendig begründete Reaction gegen die Verirrungen des Scholasticismus siegreich durch, und begründete eine neue Periode in der Culturgeschichte. Wenn man dieselbe Restauration der Wissenschaften nennt, so ist das ein ungehöriger Ausdruck, hervorgegangen aus der Unkenntniß des Mittelalters überhaupt, und der Nichtachtung seiner Hauptperioden in der Gestaltung des wissenschaftlichen Lebens im Besondern; mit größerem Rechte können wir sie als Restauration der classischen Studien bezeichnen. Sie war

---

*) Eine vollkommene Würdigung hat Erasmus noch in keiner Monographie gefunden. Eine gute Uebersicht über sein Leben und seine Schriften gab Erhard in seiner „Geschichte des Wiederaufblühens der wissenschaftl. Bildung;" und in der Encyclopädie von Ersch und Gruber.

indeß nicht bloß eine Restauration, sondern zugleich eine Fortbildung derselben; und eben dadurch und vermöge ihres innigen Zusammenhanges mit aller Wissenschaft bildete sie eine höhere Stufe in der geistigen Entwicklung der christlichen Völker. Es war dieß kein gefälliges, nur durch äußere Veranlassungen hervorgebrachtes Resultat, sondern eine ganz natürliche Phase der Culturgeschichte, die wohl durch die Umstände bedingt und modificirt wurde, namentlich durch die Erfindung der Buchdruckerkunst, die Eroberung Constantinopels, die Entdeckung neuer Welten, deren wesentlicher Grund jedoch in nichts anderem zu suchen ist, als in der höheren geistigen Reife und Bildung der christlichen Völker, wie dieselbe durch die mehr als tausendjährige Erziehung der Kirche sich gestaltet hatte. — Demgemäß ist es ebenso falsch den Humanismus des 16. Jahrhunderts für den Mauerbrecher gegen die mittelalterliche, von der Kirche gehegte Geistessclaverei auszugeben, als für einen Versuch, das Heidenthum auf Kosten des Christenthums zu repristiniren. Es ist hier nicht der Ort ihn gegen solche Auffassungen des Weiteren in Schutz zu nehmen; die erstere fällt ohnehin in sich zusammen, die andere ist von Männern, deren kirchliche Gesinnung in so hohem Rufe steht, als ihre wissenschaftliche Bildung (s. Möhler, gesammelte Schriften. 2. Bd. S. 10 ff. Daniel a. a. O. besonders Cap. VII.), bereits widerlegt und auf ihr rechtes Maaß zurückgeführt worden. Die Wahrheit, die ihr zu Grunde liegt, reducirt sich der Hauptsache nach auf folgende: Die Beschäftigung mit dem classischen Alterthume erzeugte vielfach einen zu großen Enthusiasmus, eine zu große Ueberschätzung seiner Ideen und voreilige Nachahmung seiner Formen auf Kosten christlicher Wahrheit und Kunst; ferner die gewonnene Geistesbildung und Sprachfertigkeit wurde nicht selten angewandt zu einer ausschweifenden Kritik und frivolen Verspottung kirchlicher Institute, Gewohnheiten und Personen. Beides findet indeß genügende Erklärung in der Unvollkommenheit aller menschlichen Leistung und in den eigenthümlichen Verhältnissen jener Zeit. Vor allem ist zu beachten, daß das Christenthum immer im Kampfe ist mit heidnischen Vorstellungen und Neigungen, und daß, trotz seiner wunderbaren Siege über das antike und germanische Heidenthum, nicht alle Elemente desselben überwunden und beseitigt werden konnten, daß sie vielmehr am Ende des Mittelalters und noch ehe die classischen Studien ihre Wiederbelebung feierten, sich mächtig in der Literatur, der Kunst und dem Leben bemerklich machten (Daniel a. a. O. S. 155 ff.). Diese unlautern Elemente setzten sich dann an den reinen Kern des Humanismus an und es schaarten sich besonders in Teutschland gar viele um das Banner der Humanisten, denen es im Grunde des Herzens bloß um eine allgemeine Zügellosigkeit der Geister und völlige Emancipation von allen politischen, socialen und kirchlichen Schranken zu thun war. Dem gegenüber steht die einfache Thatsache, daß die Hauptrepräsentanten des Humanismus selbst jene einseitige Hingabe an das antike Heidenthum und diesen Spuck unsauberer Schildknappen mit Entrüstung wahrnahmen und mit Ernst und Spott bekämpften. Und dieser steht die andere zur Seite, daß die bedeutendsten Humanisten aller Nationen zugleich Muster einer wahrhaft christlichen Humanität und treue Anhänger der Kirche waren (s. Möhler a. a. O., Döllinger, die Reformation I., Audin, Geschichte des Papstes Leo X., übersetzt von Brug II. S. 278 ff., Erhard, Geschichte des Wiederaufblühens wissenschaftlicher Bildung I. S. 353. 446 und an vielen andern Stellen). — Die kirchliche Revolution wirkte äußerst nachtheilig auf das neu aufblühende wissenschaftliche Leben, wie eine Vergleichung der geistigen Zustände Teutschlands zu Anfang des 16. und des 17. Jahrhunderts auch das blödeste Auge belehrt. Für die der Kirche treugebliebenen Länder trat indeß mit dem Tridentiner Concilium ein heilsamer Wendepunct ein. Nicht allein die religiösen, sondern auch die wissenschaftlichen Verhältnisse wurden in großartiger Weise reorganisirt und unter der Leitung des hl. Carl Borromäus das Unterrichtswesen treu der Tradition und angemessen den Zeitbedürfnissen umgestaltet. Wie in früherer Zeit der Benedictinerorden, so wurde jetzt die Ge-

sellschaft Jesu das Hauptorgan der Kirche für die Erziehung der christlichen Völker und für die Heidenbekehrung; ihre Schulen bieten wieder dieselbe Erscheinung dar, daß Lehrer der Grammatik ausziehen um den Martyrertod zu sterben; sie verstanden es im hohen Grade, classische Bildung mit christlicher Tugend zu vereinen und zu christlicher Humanität zu erziehen (s. Daniel a. a. O. Cap. VIII. IX.). Obwohl natürlicherweise ihre Schulen nicht überall gleich Vortreffliches leisteten und sich nicht immer auf gleicher Höhe erhielten, war doch die Leistung derselben eine großartige, und nichts vermag sie in helleres Licht zu stellen, als die völlige Desorganisation der katholischen Wissenschaft und Pädagogik, welche nach ihrer Aufhebung eintrat. — Im protestantischen Teutschland wurden die classischen Studien in einem Geist und nach einem Zuschnitte betrieben, wie er dürftiger und armseliger kaum bei den geistlosesten Scholastikern gewesen war. „Der Zuschnitt war eng, die Ausstattung dürftig, die Schule zünftig und vorzugsweise eine schola latina." — „Bald vernachlässigte man die Lesung der Authoren und das grammatische Studium... Wer auf solche Verkümmerung der liberalen Studien und Bildung hinblickt,... muß sich unwillkürlich an das Wort des Erasmus (in Freytags Briefsammlung S. 34) erinnern: Ubicumque regnat lutherismus ibi litterarum est interitus." So Bernhardy, Grundriß der römischen Literatur § 21. und Anm. 92. Es war noch ein Glück, daß in Sachsen mehrere Klöster, statt sie zu zerstören oder dem gemeinsten Gebrauche zuzuwenden, sammt ihren Einkünften für den höheren Unterricht bestimmt und in Lehranstalten umgewandelt wurden, die in Bezug auf Verfassung, Disciplin und Methode nicht ganz mit der Tradition der alten Klosterschulen brachen. Diese „Fürstenschulen" wurden die Pflanzstätten einer höheren Bildung; aus ihnen gingen die Männer hervor, welche die teutsche Literatur einer neuen Blüthe entgegenführten (Gellert, Lessing) und welche eine neue Epoche der Alterthumsstudien begründeten (Fr. A. Wolf, G. Hermann, Lobeck, Thiersch u. a.). Mit dem großartigen Aufschwung der philologischen Wissenschaft ging das Streben Hand in Hand, die classischen Studien für den Jugendunterricht fruchtbarer zu machen, und in einem höheren Style auf den Gymnasien zu betreiben. Damit begann eine neue Periode des Humanismus. Derselbe trägt sowohl nach seiner wissenschaftlichen als practischen Seite das Gepräge des philosophischen Jahrhunderts und der rationalistisch-protestantischen Atmosphäre, in welcher er ins Dasein trat. So verschiedenartig auch seine Erscheinung in Theorie und Praxis bei den einzelnen Vertretern ist, so läßt sich doch im Allgemeinen mit Bestimmtheit sagen, daß sein Verhältniß zum Christenthum ein anderes ist, als wir es in den früheren Perioden kennen gelernt. Wenn auch nicht immer und überall und nicht nothwendig ein feindseliges Gegenüberstehen, ist es doch meist ein gleichgiltiges Nebeneinandergehen, wobei man kein Bedenken trägt, die Humanität für etwas der christlichen Gesinnung Heterogenes und Uebergeordnetes zu erklären und ihr etwa für den Gebildeten die Bedeutung zu beanspruchen, welche für den gemeinen Mann die Religion hat. [Georg Bippart.]

Humbert, Cardinal, stammte aus Burgund und bildete sich in dem Benedictinerkloster zu Moien-Moutier bei Toul, unter Bruno, dem spätern Papste Leo IX. Neben dem Lateinischen erlernte er auch die griechische Sprache, da zu Toul sich eine griechische Gemeinde befand. Als Bruno im J. 1049 als Papst nach Rom reiste (cf. Hunkler, Papst Leo IX.), nahm er den Humbert mit sich, und sandte ihn bald darauf nach Sicilien, über das er ihn zum Erzbischof setzte. Da er aber wegen der Normannen nicht dahin gelangen konnte, machte ihn Leo IX. im J. 1051 zum Bischof von Silva Candida (oder Santa Rufina) und zum Cardinal. In demselben Jahre begleitete Humbert den Papst über die Alpen. Im J. 1053 finden wir ihn zu Train, wo ihm der dortige Bischof Johannes den ihm von Michael Cärularius zugesandten Schmähbrief gegen die Lateiner mittheilte. Das Weitere s. unter „Cärularius" und „Griechische Kirche." Humbert war

bei Papst Victor II. (1054—1057) nicht weniger angesehen, als bei Leo IX.; er begleitete den Papst auf seiner Reise nach Teutschland. Im J. 1057 sandte ihn der Papst zur Visitation nach Monte Cassino. Humbert war damals Kanzler und Bibliothecar der römischen Kirche (cf. Jaffé, Regesta Pontif. Nro. 3299, 3310, 3311, 3312, 3316, 3317 etc.). Der Abt Friederich von Monte Cassino, der in Humberts Gegenwart zum Abt gewählt, und von Victor II. selbst geweiht worden, folgte nun diesem als Papst Stephan X. (1057—1058), starb aber in Kurzem zu Florenz. Humbert weilte an Ostern 1058 zu Monte Cassino, wo unter seinem Vorsitze der Abt Dionysius gewählt wurde, der später als Victor III. Papst wurde. Humbert schloß sich an den Papst Nicolaus II. (seit 1059) an. Petrus Damiani nennt ihn und den Cardinal Bonifaz von Albano „die Augen dieses Papstes." Was Humbert in Sachen des Berengar von Tours gethan, s. im Art. Berengar. Ueber das Todesjahr des Cardinals Humbert schwanken die Angaben zwischen 1061 und 1073; er scheint nicht nach dem J. 1063 erfolgt zu sein. Seine Schriften: 1) Adversus graecorum calumnias, geschrieben 1054 zu Constantinopel in Form eines Dialogs zwischen einem Römer und einem Griechen. 2) Responsio contra Nicetae libellum contra Latinos. 3) Brevis et succincta commemoratio dessen, was die Gesandten des römischen Stuhles in Constantinopel gethan, und warum Michael sammt seinen Anhängern excommunicirt wurde. 4) Adversus Simoniacos l. III. Die Werke Humberts, nebst der Vita desselben aus der Histoire littéraire de la France, und verschiedenen Abhandlungen, besonders der Abhandlung Mabillons „de azymo" findet man in der Patrologie des A. Migne t. 143 (1853) p. 929—1278.

Hunolt, Franz, geboren im Nassauischen, trat zu den Jesuiten und zeichnete sich durch seine Kanzelreden aus, die zu den besten des 18. Jahrhunderts zählen. Sie erschienen in 6 Folio-Bänden, zuerst in Cöln und Augsburg. Bald erschien dieses Werk in zahlreichen Ausgaben an verschiedenen Orten Teutschlands. Man tadelt an ihm das öftere Abschweifen von den angekündigten Entwürfen, wie auch, daß er nicht immer glücklich die Beispiele wähle, welche er zum Beweise der auszuführenden Wahrheiten anzieht. Er starb zu Trier 1746.

J.

Jaballah, Missionär der Chinesen. Er soll nach einem 1625 von den Jesuiten aufgefundenen syrisch-chinesischen Manuscripte schon um das J. 636 nach China gekommen sein, hier das Christenthum verbreitet und des Schutzes des Kaisers sich erfreut haben. Vgl. Kircheri China illustrata. Rom. 1667.

Jacobi, Friedrich Heinrich, geb. den 25. Januar 1743 zu Düsseldorf, Sohn eines Kaufmanns, erhielt seine erste wissenschaftliche Ausbildung zu Genf unter den Einflüssen der philosophischen Literatur Frankreichs (Rousseau, Voltaire, Bonnet u. s. w.), vornehmlich im Umgange mit Lesage. Im 21. Jahre verheirathet und in das Geschäft seines Vaters getreten, später 1771 zum Mitgliede der Jülich-Berg'schen Hofkammer ernannt, wußte er in seinen practischen Beschäftigungen sich Zeit und Liebe für philosophische Studien zu wahren, wozu ihm bis zum J. 1794, in welchem die Folgen der französischen Revolution ihn seines Vermögens beraubten und nach Holstein zu ziehen veranlaßten, wo sein Landsitz zu Pempelfort ein willkommenes Asyl bot. Hier, wo er stille Zurückgezogenheit mit einem gewählten gesellschaftlichen Leben zu verbinden wußte, entstanden seine ersten Schriften: 1) (ursprünglich in einzelnen Zeitschriften, später gesammelt) „Allwills Briefsammlung" 1774; 2) „Woldemar" 1779, beide eine Art philosophischen Romans; 3) zwei Abhandlungen naturrechtlichen Inhalts „Etwas was Lessing gesagt hat" 1782 und „Ueber das Buch lettres de cachet" 1783. Was hier an eigenthümlichen philosophischen Ideen in freier und belletristischer Form erschien, erhielt einen entscheidenderen zugleich polemischen Ausdruck in einer weiteren Reihe von Schriften: 1) in den Briefen über Spinoza an Mendelsohn 1783; 2) „David Hume" über den Glauben, oder Idealismus und Realismus 1786; 3) Sendschreiben an Fichte 1799; 4) über das Unternehmen des Kriticismus die Vernunft zu Verstande zu bringen 1801. Von Holstein aus ward Jacobi 1804 als Mitglied der Academie nach München berufen, 1807 zum Präsidenten derselben ernannt. Als solcher verfaßte er im J. 1811 seine letzte Schrift: Von den göttlichen Dingen, welche eine heftige Polemik mit Schelling hervorrief. 1813 pensionirt, starb er den 10. Mai 1819. Die Beschäftigung seiner letzten Jahre war die Sammlung seiner Schriften, die unter seinen Händen bis zum 4. Band gediehen, von Köppen und Roth mit vielen Briefen bereichert, in 6 Bänden vollendet ward. — Wirken in der Genesis einer philosophischen Anschauung immer die geschichtlichen Vorlagen mit der Individualität ihres Urhebers zusammen, so treten diese beiden Elemente in der Philosophie Jacobis so scharf hervor, daß man ohne Mühe dieselben auf zwei Sätze zurückführen kann, deren einer das Resultat repräsentirt, welches die Philosophie der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts im Geiste Jacobis fand, der sceptische Satz nämlich: jede von apriorischen Begriffen ausgehende (demonstrative) Philosophie verläuft nothwendig in Fatalismus oder Nihilismus, d. i. Atheismus; deren anderer aber als Product des innersten Wesens Jacobis der wissenschaftlichen Richtung seiner Zeit entgegentritt, der dogmatische Satz: wir haben eine unmittelbare (objective aber irrationale) Gewißheit von den ewigen Wahrheiten (Dasein Gottes, Freiheit, Unsterblichkeit). So hat Jacobis Philosophie ein doppeltes

Gesicht: Unphilosophie, Behauptung des Nichtwissens einerseits, spricht sie der methodischen Wissenschaft allen Anspruch auf Wahrheit ab; zuversichtlicher Dogmatismus andererseits, gibt sie dem menschlichen Geiste eben die Spitzen der Wahrheit als unveräußerliches Eigenthum. Verfolgen wir beide Fäden für sich und sehen wir dann wie sie sich fügen. a) Die sceptische These hat offenbar zwei Voraussetzungen in sich; die eine ist die: die Philosophie, will sie Wissenschaft sein, muß aus apriorischen Begriffen demonstrativ vorschreiten; die andere aber die: solch' demonstratives Erkennen ist nur anwendbar auf eine relative Reihe, keineswegs auf absolute Principien. In jener acceptirt er die Anschauungen Descartes, Spinozas, Leibnitzs, Wolfs, später Fichtes; er stimmt zu, daß die Demonstration aller Sätze aus Einem, obersten Satz, wissenschaftliches Postulat sei. Er anerkennt die Superiorität der mathematischen Methode, rühmt den strengen Apriorismus und proclamirt Spinoza und Fichte, deren jeder aus einem Satze die Welt construirte (aus dem Nicht-Ich der eine, aus dem Ich der andere) „„als Messiase der Speculation, um beiden den Glauben zu versagen.““ In dem zweiten Satz, der in dem französischen und englischen Scepticismus seinen geschichtlichen Anklang findet, weist er nach, daß ein solches Begreifen, ein Wissen im strengen Sinn, nur da stattfindet, wo ein Herleiten des Gegenstandes aus seiner Bedingung möglich, das ist: eine mechanische nothwendige Vermittlung vorhanden ist; daß es also nur eine Wissenschaft von der Zahl, Lage und Bewegung einerseits, von den Formen des Denkens andererseits gibt: Mathematik und Logik. Diese Beschränkung übersehen, den Proceß der nothwendigen Vermittlung ins Absolute treiben, heißt sich in die Alternative stürzen: entweder die Welt in das ἓν καὶ πᾶν des Spinoza oder in das πᾶν-ἐγώ des Fichte zu versenken, die Alternative eines Material-Idealismus oder Ideal-Materialismus. Damit haben wir die negative These Jacobis angegeben. Sie näher zu charakterisiren dient eine Vergleichung mit Kant. Jacobi gilt zumeist als Antipode Kants. Dieß ist nicht mehr richtig als sein Gegentheil; er ist ebenso sehr auf gleichem Boden von gleichen Motiven geführt. Beiden ist der Irrthum gemein, den Apriorismus als Ideal der Wissenschaft vorauszusetzen. Sie unterscheiden sich nur dadurch, daß während Jacobi dieses Ideal ohne Weiteres als Phantom mit dem Anathem belegt und hinweisend auf die falschen Resultate der aus ihm entsprungenen Philosophie denselben en bloc verwirft, Kant bedächtig und ruhig seine Untersuchung anstellt, bis ihm dieses Ideal, das er als psychologische Thatsache ehrt, in regelmäßigem Proceß rechtlos geworden ist. Die gleiche Gemeinschaft wie Differenz herrscht zwischen Jacobi und Kant auch rücksichtlich des zweiten Satzes, der Grenzen nämlich, innerhalb deren Demonstration anwendbar ist. Einverstanden mit Jacobi, daß dieselbe sich nicht auf absolute Principien beziehe, und daß durch Operation mit lauter Begriffen nichts erkannt werde, geht Kant drei gewaltige Schritte weiter und beschränkt 1) die Anwendung dieser Begriffe nicht wie Jacobi auf die Reihe der Erfahrungsobjecte, sondern auf die Erfahrung als einer bloß psychologisch subjectiven Thatsache, weist 2) nicht nur eine Antinomie zwischen den Verstandesbegriffen und den ewigen Wahrheiten wie Jacobi, sondern eine Antinomie in diesen Begriffen selber nach, beweist 3) die Unmöglichkeit einer wissenschaftlichen Erkenntniß der höchsten Wahrheiten, principiell aus ihrer Natur und der Natur der menschlichen Erkenntniß selbst, indeß Jacobi dieselbe nur aus den factischen Resultaten darthun kann. So erscheint der Scepticismus Jacobis in scharfem Unterschied von dem Kantischen. Jener als Kriticismus untersucht die menschliche Vernunft selbst, um mit innerlicher Vernichtung der Metaphysik und metaphysischen Aufgabe zu enden. Dieser als dogmatischer Scepticismus von dem falschen Begriffe einer Demonstration geängstigt, mit enthusiastischen Protestationen sich begnügend, kämpft von der Ferne fliehend gegen die Metaphysik. Worin ruht aber dieser Unterschied? Darin, daß Jacobi von vorn herein in seiner positiven These: wir haben eine absolute Gewißheit ꝛc., festen Fuß faßt, indessen Kant alle

Kraft und alles Verlangen in die Untersuchung legend, erst am Ende aus practisch moralischen Gründen zu der Annahme einer irrationellen Gewißheit sich verstand. b) Der Schlüssel zur Philosophie Jacobis ist somit da zu suchen, wo er ihn selbst gefunden wissen will (Bd. IV. Vorw. S. XI. XII.), in seiner Individualität. — Eine ungemeine Liebe zum Unsichtbaren, Geheimnißvollen ist als bleibender Affect die Seele seines Lebens; daß er selbst unsterblich sei, ist ihm ein Anliegen; die Hoffnung eines bessern Lebens ist ihm der Faden, woran er sein Schicksal knüpft; er muß einen Gott haben, zu dem er beten kann, und mit Hochgefühl blickt er auf die Begriffs-Gottheiten nieder; solchergestalt zeichnet Jacobi sich selbst. Ein anderer Zug ist, daß er überhaupt mit Begriffen sich nicht zu behelfen weiß, welche nicht Empfindung oder Gefühl ihm anschaulich machen. Der Abstraction fremd, sucht er überall im Concreten zu verweilen, auf die Gefahr hin (und sie trat ein) als dumm und ungeschickt zu erscheinen. Diese philosophische Idiosyncrasie stoßend auf die Philosophie seiner Zeit, die Wolfisch-Mendelsohnisch wasserklare Schulweisheit, erklärt den Entschluß Jacobis die Form zu verwerfen, um den Inhalt zu retten; nach dem was da ist will er graben, in den innersten Winkeln des Herzens und Geistes oder in den Eingeweiden der Natur es ergreifen und behalten, wie es sich findet: erklärbar oder unerklärlich, das Einfache und Unauflösliche ist eben das Höchste — Erklärung Nebensache. In dieser Charakteristik Jacobis ist seine Philosophie charakterisirt. Sie lautet in ihrem positiven Theil: 1) es gibt übersinnliche Wahrheiten und eine sinnliche Realität. 2) Diese sind unmittelbar gewiß durch Vernunftglauben und Sinnengefühl. 3) Diese Erkenntniß ist eine objective, obgleich einer begrifflichen Fassung weder fähig noch bedürftig. Ohne Zweifel sprechen diese Thesen eine gewichtige Wahrheit aus gegenüber dem Rationalismus wie Criticismus, aber diese Vernunfterkenntniß, die ohne jedes Criterium als ein individuelles Evangelium erscheint, ist dem Christenthum zu blaß und vag — der Philosophie unfaßbar und fremd. Wer bestimmt die Quantität und die Grenzen dieser unmittelbar gewissen Wahrheiten? Hamann und die positive Glaubensphilosophie haben eine Basis an der Bibel, Jacobi aber hat an ihrer Statt Nichts als sein großes Herz! Soll aber diese Vernunft von Pempelfort die Normal-Vernunft sein? Fragen wir zweitens, was ist das Organ dieser Erkenntniß, dieses Vermögen der Voraussetzungen? Nennt er es, Humes faith übersetzend, Glauben, so darf man nicht mit den Berliner Aufklärern (welche in ihm den Pietisten, wohl gar den Jesuiten und Papisten witterten) darin den theologischen Begriff von Glauben suchen, so wenig als man das Wort, mit dem er die Vernunft als Vermögen der Offenbarung und der Wunder bezeichnet, in positivem Sinne nehmen darf. Aber auch das Wort Gefühl, das er von Fries entlehnt, darf nicht irreleiten. Soll man es Sinn nennen, wie er später gethan? Auch dieß darf nicht verstanden werden als Theorie des Sensualismus. Das Vermögen der Voraussetzung des an sich Guten, Schönen und Wahren ist ein doppeltes, Sinnenwahrnehmung und Vernunft. Diese führen die Wahrheit und Wirklichkeit realiter in das Subjective, und die Vernunft ist das vom Thier uns allein Unterscheidende, die vom Verstand unabhängige Quelle der Begriffe, ohne welche er selbst blind und leer ist. Also keine Kluft, wie bei Kant, zwischen Ding an sich und Erscheinung, keine Subjectivität der Erfahrung und der höheren Ideen. Die Dinge selbst in ihrem Wesen und Dasein verkünden sich in der Vernunft wie in der Wahrnehmung; aber auch kein Glaube wie bei Kant, der nur als practisches Bedürfniß aus dem Subject hervorgetrieben, als gewiß und fest stehen gelassen wird, weil er unabweislich ist; sondern vielmehr ein theoretisches, von vornherein gerechtfertigtes Annehmen der Wahrheit ist dieses Vermögen. Also stellt Jacobi der precären Concession, welche der Criticismus mit seinem practischen Glauben und dem Ding an sich gemacht, einen strengen Dogmatismus und Realismus entgegen. Dieser aber, fragen wir drittens, wie ist er gerechtfertigt? Hat Jacobi eine Einsicht in die innere Natur jenes Organs?

Keineswegs. Es ist ihm selbst ein unbegreifliches Wunder, ein theoretisches Grundwunder, wie er sagt. Wollen wir uns mit dieser Antwort begnügen, so müssen wir wenigstens für die Frage eine fordern, wie sich der Verstand zu der Vernunft verhalte. Wohlan, Jacobi gibt sie, der Verstand ist der Todfeind der Vernunft, sagt er. Aber hören wir ihn selbst: „Auf Gott schauend schafft der Mensch in sich ein reines Herz und einen gewissen Geist, außer sich Schönes und Gutes. Die Selbstanschauung der Freiheit ist es, in der ihm das Ebenbild der Gottheit erscheint und von der Anschauung seiner eigenen Persönlichkeit und Vorsehung erhebt sich der Mensch zum Glauben an die höchste Persönlichkeit und Vorsehung, in der jener Begriff im Uebermaß vorhanden sein muß, Bd. II. S. 48. Allein ist dieß nicht ein reflectirter Proceß? Ist hier nicht Verstand in der Vernunft? Nein, so weit der Verstand herankommt an diese Vernunftoffenbarung sucht er sie zur Lüge herabzusetzen; Klarheit gibt er ihr, Unterscheidung, er legt sie aus, aber seine Auslegung ist zugleich Beschränkung. Was die individuelle Vernunft im Zaum hält, daß sie nicht ganz umwerfe, ist eine objective Vernunft, Bd. II. S. 237. Der Verstand ist und bleibt ein Feind der Vernunft. Wer erklärt diesen Zwiespalt? Er läßt sich nur als psychologische Thatsache im Geiste Jacobis constatiren. Jacobis Inneres ist dieser Zwiespalt selbst — daher die sprudelnde Unruhe seiner Ideen; von zwei Strömungen getrieben, deren eine ihn versenkt, deren andere ihn erhebt, ist Jacobi wie Keiner ein Bild des Martyriums, das die moderne Philosophie dem menschlichen Bewußtsein bereitet. Eine reiche und herrliche Persönlichkeit, eine aristocratische Subjectivität, wie Erdmann sagt, hat in Jacobi aus den transcendentalen Höhen nach den fast vergessenen ursprünglichen Grundlagen der Wahrheit gestrebt und dadurch ist ihm in der Geschichte der Philosophie eine Stelle für immer gesichert, daß er der rationalistischen Speculation gegenüber so kräftig die Nothwendigkeit festhielt eine Unmittelbarkeit des Wissens und eine Objectivität der Ideen zu statuiren. Diese Kraft, mit der er, wenn auch kümmerlich, die innersten Interessen der Wahrheit vertrat, hat, verbunden mit der Liebenswürdigkeit seiner Person, und der classischen Schönheit seiner Sprache, ihm eine Schule und eine nachwirkende Anerkennung erworben, welche der Dürftigkeit seiner philosophischen Thesen nicht zu versprechen war. Wizyrmann, Reeb, Köppen, v. Weiler, weiterhin Sallat, Ancillon sind die Namen welche an seine Person sich reihen. — Werfen wir aber ausdrücklich die Frage auf, deren Interesse an dieser Stelle vorwiegen muß: Wie verhält sich die Philosophie Jacobis zum Christenthum? so scheint die Antwort vorerst nicht anders als eine günstige zu sein, wofern man in Betracht nimmt, daß in ihr die Grundideen des Christenthums, nämlich: die Idee eines persönlichen Gottes, der Freiheit, der Unsterblichkeit rc. so entschieden festgehalten, in der Erkenntnißtheorie aber die Voraussetzung eines unmittelbaren Wissens als primitiver Quelle der Erkenntniß, welche stets eine Forderung der christlichen Wissenschaft bilden wird, so energisch vertheidigt worden, allein das Eine wie das Andere ist dennoch weit entfernt dem Christenthum in der That zu entsprechen. Die paar Ideen, auf welche Jacobis Vernunftoffenbarung sich resignirt, sind wahrhaftig ein schwacher Ersatz für das concrete Christenthum, das er nicht versteht und dessen specifische Dogmen er durchaus alterirt. Es bedarf kaum der ausdrücklichen Bemerkung, daß seine sceptische These, mit der er jede systematische Wissenschaft von den letzten Gründen verwirft, auch das christliche Lehrgebäude treffen mußte. Ja, die dogmatische Theologie, wie sie ihm bei Katholiken und Protestanten in spät scholastischer und Wolfischer Form entgegentrat, mußte zuerst Gegenstand seiner Verwerfung sein und es kann nicht überraschen, wenn er der Theologie eine ähnlich fatale Alternative stellt wie der Philosophie d. i. Materialismus oder Götzendienst zu sein. Erfüllt von der Erhabenheit seiner subjectiven Vernunftoffenbarung, fand er in der Theologie nur das Mystische als werthvoll, die äußere begriffliche Feststellung derselben ist für ihn nur todter Buchstabe, nur Consonant (wie er gegen Asmus be-

merkt), zu welchem der Mensch aus seiner individuellen Offenbarung die Vocale gibt. Welch vage Gestalt auf diese Weise die christlichen Begriffe gewinnen, zeigt am besten seine christologische Idee, die in einer später schwach entschuldigten Bemerkung (von den göttlichen Dingen, Bd. III. S. 225) großen Anstoß erregt hat. Wenn er damit dem Confessionellen fremd, gegen Katholicismus wie Protestantismus sich zu kehren scheint, so liegt es doch in der Natur der Sache, daß der erstere ihm noch ferner stand und es wird eine Aeußerung für uns nichts Unbegreifliches haben, welche Fichte (Beiträge zur Charakteristik der neuern Philosophie S. 252) mittheilt, der zu Folge ihm das Katholischwerden als ein Verzweifeln an der Wahrheit, als eine Art intellectuellen Selbstmordes erscheint. Persönlich stimmt Jacobi vollkommen in den Chorus ein, welcher protestantischer Leichtfertigkeit und Unkenntniß gegen die Gebräuche des Katholicismus beliebt. Seine belletristischen Schriften, Briefe u. s. w. enthalten die albernsten und indiscretesten Witzeleien. Die Fürstin Gallitzin, anfänglich seine Freundin, war es nicht mehr, als sie katholisch wurde; insbesondere aber hat er nicht verfehlt, in München sich eifrig an den Machinationen zu betheiligen, mit welchen die gelehrten Ausländer, den Criminalisten Feuerbach an der Spitze, die katholische Sache in Bayern verfolgten. Hierüber haben die historisch-politischen Blätter im J. 1854 einige Notizen gegeben und Jacobi erscheint uns, so wenig seine Philosophie mit dem Protestantismus gemein hat, doch ganz und gar als Protestant, wo es sich um den Katholicismus handelt. — Ueber die Philosophie Jacobis hat sich eine reiche Literatur gebildet, das Kühne und Herausfordernde, das sie hat, mußte ihr viele Gegner erwecken; das Positive andererseits mußte die Aufmerksamkeit Vieler finden, welche gegen den Kantischen Criticismus und die an ihn sich knüpfende philosophische Generation einen sicheren Standpunct suchten. Wir haben vornämlich und in erster Linie aufmerksam zu machen auf Kuhn, „Jacobi und die Philosophie seiner Zeit;" Göschel, „Aphorismen über Wissen und Nichtwissen"; Deyk, „F. H. Jacobi"; Weisse, „Gedächtnißrede auf Jacobi"; Recensionen brachten die Heidelberger Jahrbücher, worunter eine von Hegel. Auf Schellings Denkmal wurde schon oben hingewiesen. [Haffner.]

Jarabotti, Arcangela, italienische Nonne und ascetische Schriftstellerin. Helena Jarabotti (mit ihrem Klosternamen Arcangela) war 1605 zu Venedig geboren und von ihrem Vater schon im eilften Jahre gezwungen worden, den Schleier zu nehmen. Als Nonne zu St. Anna in Venedig fühlte sie sich anfangs höchst unglücklich, aber sie suchte und fand bald ihren Trost in gelehrten Studien. Sie schrieb mehrere Bücher, in denen sie noch immer große Unzufriedenheit mit ihrem Stande zu erkennen gab. Später aber, um das J. 1633, gewann sie durch den Einfluß des Cardinals Friedrich Cornaro, Patriarchen von Venedig, mehr und mehr den ihr verhaßten Ordensstand lieb, und schrieb von da an mehrere Bücher, die in weiteren Kreisen große Anerkennung gefunden haben; dahin gehören: La luce monacale; Via per andare al cielo; Paradiso monacale (dem genannten Cardinal gewidmet); Purgatorio delle mal maritate; Contemplazioni dell' anima amante. Eine reiche innere Lebenserfahrung zeichnet ihre Schriften aus. Näheres über diese Schriftstellerin gibt Cesare Cantu Parini e la Lombardia. Milano 1854 p. 119. 55.

Jarke, Carl Ernst, geboren den 10. November 1801 in Danzig von protestantischen Eltern, die ihren mit glänzenden Geistesgaben ausgerüsteten Sohn anfänglich dem Kaufmannsstande widmeten. Bei reiferer Entwicklung erkannte er aber, daß dieser Beruf seinem aufstrebenden Geiste nicht genügen könne. Darum wandte er sich der wissenschaftlichen Laufbahn zu und bezog im 19. Jahre die Universität, wo er sich für das seiner natürlichen Neigung am meisten zusagende Studium der Rechtswissenschaft entschied. Jarkes Eltern waren wohlhabende und im Rufe strenger Rechtlichkeit stehende Kaufleute, die aber ihrem Sohne keine andere religiöse

Erziehung zu geben wußten, als dieß bei der damaligen Herrschaft des Rationalismus in Danzig überhaupt möglich war. Daher kam es, daß Jarke weder im elterlichen Hause, noch in den Schulen, noch von den Kanzeln seiner Vaterstadt je ein Wort vernahm, das ihm auch nur eine Ahnung von den Geheimnissen des Christenthums hätte beibringen können. Dennoch besaß er ein für religiöse Eindrücke höchst empfängliches Gemüth, das sich unwillkürlich von der unsäglichen Flachheit seiner rationalistischen Prediger abgestoßen fand, ohne daß er, wie begreiflich, im Stande gewesen wäre, seinem inneren Drange Befriedigung zu verschaffen. Das erste Wort, das den bereits 20jährigen Jüngling ahnen ließ, daß das Christenthum etwas Tieferes sein müsse, als „die Lebens- und Sittenregeln des Weisen von Nazareth", vernahm er während seines Aufenthaltes an der Universität Göttingen. Hier hatte er mit gleichgesinnten Freunden abendliche Zusammenkünfte veranstaltet, wo einer derselben einmal die überraschende Entdeckung mittheilte, wie er gehört habe, daß das Christenthum seinen Ursprung auf die Menschwerdung Gottes zurückführe. Das hier zum erstenmale in seinem Leben gehörte Wort „Menschwerdung" machte auf Jarke einen erschütternden Eindruck, in welchem es ihm mit zweifelloser Klarheit vor der Seele stand, daß dieses Geheimniß kein menschlich ersonnener Lehrsatz, sondern eine göttliche, durch die Geschichte beglaubigte Thatsache sein müsse. Schon des andern Tages ließ er sich darum auf der Universitätsbibliothek die symbolischen Schriften des Protestantismus und die Beschlüsse und den Catechismus des Trienter Concils geben, um sich darüber Gewißheit zu verschaffen, wo die wahre auf jenem Geheimniß beruhende Kirche sei. Das Studium dieser Bücher machte auf den unbefangenen Jüngling eine Wirkung, welche für seine ganze Lebensrichtung entscheidend wurde: er erkannte nämlich, daß die volle Wahrheit nur in der katholischen Kirche sein könne und daß, wenn er ein Christ werden wolle, dieß in der katholischen Kirche geschehen müsse. Es vergingen jedoch noch mehrere Jahre, ehe der Entschluß zur vollen Reife gelangte. Seine juridischen, insbesondere criminalistischen Studien, die Ausarbeitung einer gekrönten Preisschrift, die Vorbereitung auf das academische Lehramt, da er bald nach glänzend absolvirten Universitätsjahren als Privatdocent in Bonn sich niederließ, machten es dem vielbeschäftigten jungen Mann nicht möglich, jene Sorgfalt und Aufmerksamkeit der höchsten Lebensaufgabe zuzuwenden, die gerade für ihn so nothwendig waren. Gottes Barmherzigkeit trat jedoch auch hier ihm fördernd und helfend zur Seite, da ihm seine neue Stellung als academischer Lehrer Gelegenheit verschaffte, mit Carl Joseph Windischmann in Berührung zu kommen. Diese Begegnung nannte Jarke die gnadenvollste Fügung seines Lebens und er gestand noch in seinen letzten Lebenstagen mit rührender Dankbarkeit, daß er nächst Gott Alles, was ihm an den höchsten Gütern zu Theil geworden sei, der Liebe und dem Umgange seines väterlichen Freundes zu verdanken habe. C. J. Windischmann war eine jener seltenen Persönlichkeiten, wie sie nur die katholische Kirche aufzuweisen im Stande ist, die mit ungewöhnlichen Geistesgaben und reichster Gelehrsamkeit die hohe Einfalt demüthigen Glaubens und die Weihe Gott begeisterter Liebe vereinen. Je trüber die Verhältnisse waren, welche in damaliger Zeit auf der Kirche in Teutschland lasteten, je verheerender die Nachwehen der Aufklärungsperiode gerade in den Rheinlanden im Hermesianismus und verwandten Erscheinungen hervortraten, um so segensvoller mußte ein Mann auf unbefangene und Wahrheit suchende Gemüther wirken, dessen glühende sich selbst vergessende Liebe zur Kirche Gott damit belohnt hatte, daß Niemand in seine Nähe kommen konnte, ohne mit Ehrfurcht und Vertrauen gegen ihn erfüllt zu werden. So war es nicht bloß die Macht seines Geistes, sondern mehr noch die herzgewinnende Milde und Einfachheit seines ganzen Wesens, welche Jarke gar bald mit der Liebe eines Sohnes an C. J. Windischmann fesselten und ihn erkennen ließen, was er selber bedürfe, um in Besitz der vollen und lebendigen Wahrheit zu gelangen. Darum waren es nicht bloß Studien, durch welche sich

Jarke mit allem Eifer auf den Eintritt in die Kirche vorzubereiten suchte, sondern insbesondere auch das Gebet, dem er sich nach dem Beispiele seines väterlichen Freundes bis zum Ende seines Lebens am liebsten in jenen Weisen hingab, welche von der verkommenen Aufklärung am meisten verachtet wurden. Im März 1824 legte Jarke in Cöln das katholische Glaubensbekenntniß ab, nachdem er sich einen zeitweiligen Urlaub von seiner Lehrstelle in Bonn nachgesucht hatte, um durch Theilnahme an den Schwurgerichtssitzungen in Cöln das übliche Gerichtsverfahren näher kennen zu lernen und sich für die Laufbahn eines practischen Juristen auszubilden, da er als Convertit nicht wohl seine Vorträge über protestantisches Kirchenrecht fortsetzen konnte. Eine unerwartete Fügung wies ihm aber einen anderen, ihm angemessenern Wirkungskreis an, da er durch den preußischen Unterrichtsminister von Kamptz, welcher durch einen in Hitzigs Zeitschrift für Criminalrechtspflege abgedruckten Aufsatz Jarkes über die „Lehre vom unvollständigen Beweis in Bezug auf außerordentliche Strafen" auf den geistreichen Verfasser aufmerksam geworden war, veranlaßt wurde, an der Universität Berlin im Winterhalbjahr 1825 Vorlesungen über Strafrecht und Strafproceß als außerordentlicher Professor zu beginnen. — Der Aufenthalt in Berlin wurde durch den bedeutenden academischen Wirkungskreis, welchen seine höchst anregenden und bildenden Vorträge sich gewannen und durch die Beziehungen, die sich allgemach zu den hervorragendsten Persönlichkeiten daselbst bildeten, für Jarke ein sehr anziehender und folgereicher. Der nähere freundschaftliche Verkehr, in welchen Jarke insbesondere mit dem damaligen Major Herrn von Radowitz trat, ward zur Veranlassung, daß unter seiner Redaction das „Berliner politische Wochenblatt" erschien. Am 8. October 1831 wurde die erste Nummer dieses Blattes ausgegeben, das durch seine ebenso gründliche als würdige und tactvolle Haltung bald große Verbreitung und Einfluß gewann. Wie thätig Jarkes unverdrossener Eifer dabei betheiligt war, davon sind Zeugniß die drei Bände seiner „vermischten Schriften", welche im J. 1839 erschienen, und eine Sammlung seiner im genannten Blatte niedergelegten Aufsätze enthalten. Dieselben verbreiten sich über die wichtigsten staatsrechtlichen und socialen Fragen und sind mit einer Meisterschaft verfaßt, die ihnen eine bleibende Bedeutung bei all' Jenen sichert, welche sich aus Beruf oder Interesse mit derartigen Gegenständen eindringlich befassen wollen. Im gleichen Jahre, als Jarke die Redaction des politischen Wochenblattes übernahm, war von ihm die großes Aufsehen machende Schrift über die Julirevolution erschienen unter dem Titel: „die französische Revolution von 1830, historisch und staatsrechtlich beleuchtet in ihren Ursachen, ihrem Verlauf und ihren wahrscheinlichen Folgen." Berlin 1831. Hatte gleich das erste Erscheinen dieses mit classischer Freiheit und unübertrefflicher Schärfe geschriebenen Buches seinem Verfasser die erste Stelle in der Reihe der politischen Schriftsteller seiner Zeit verschafft, so wurde dasselbe durch die spätere Entwicklung der Verhältnisse in Frankreich bis zum J. 1848 noch bedeutsamer. Denn die Geschichte dieses Zeitraumes und insbesondere die Katastrophe des letztgenannten Jahres hat bis ins Einzelnste herab bestätigt, was der Verfasser mit tiefer Divination über die neue Gestaltung der Dinge in Frankreich ausgesprochen hatte. Der Eindruck, welchen das Buch auf den Fürsten Metternich gemacht, wurde entscheidend für die spätere Lebensstellung Jarkes, da ihm aus Wien ehrenvolle Anträge zugingen, die zur Folge hatten, daß er im Herbste des J. 1832 als Rath bei der k. k. Hof- und Staatskanzlei in östreichische Dienste trat. Der berühmte östreichische Publicist Friedrich Gentz war in selbem Jahre verstorben; die Staatskanzlei aber gewann an Jarke einen Mann, der jenem an publicistischem Talent, an Feinheit des Urtheils, an Schärfe der Beobachtung, sowie an Vollendung des Styls gleich stand, ihn aber durch das sittliche Princip und den kirchlichen Boden, von dem Jarke und Alles, was er that, getragen war, unendlich übertraf. Gentz hatte sich in seinen letzten Lebenstagen über die Hoffnungslosigkeit seiner Zeit im Enthusiasmus für eine

Tänzerin zu trösten gesucht, Jarkes letzte irdische Hoffnung war sein jugendlicher Kaiser, dessen er sterbend noch im Gebete gedachte. — Mit dem Eintritte in östreichische Dienste schied Jarke von der Redaction des politischen Wochenblattes aus, blieb aber mit demselben bis zum J. 1837 verbunden, wo die dem bisherigen Charakter des Blattes so unangemessene Haltung, in welche sich dasselbe im Cölner Streite hatte einweisen lassen, seinem Gewissen und Charakter als eines der Kirche treu ergebenen Katholiken unmöglich machte, länger seine Kräfte ihm zuzuwenden. — Das Cölner Ereigniß hatte unter Mitwirkung Jarkes die „historisch-politischen Blätter für das katholische Teutschland“ ins Dasein gerufen, denen Jarke vom ersten Hefte an seine Thätigkeit zuwendete. Der Erfolg und die Stellung, welchen diese Blätter schnell errangen und ungemindert behaupten, ist vorzugsweise ein Verdienst Jarkes, dessen „Zeitläufte“ weitaus zum Besten gehören, was die publicistische Literatur der Gegenwart aufzuweisen hat. — Was seine Verhältnisse und Wirksamkeit im östreichischen Staatsdienste betrifft, so läßt sich ohne Uebertreibung sagen, daß der Kaiserstaat keinen Unterthanen besaß, der größere Treue und Liebe gegen das Kaiserhaus im Herzen getragen, und der damit eine größere Fülle von Talent, Kenntniß und Entschiedenheit des Willens vereinigt hätte, als Jarke. Mit mehr Klarheit und tieferem Schmerz konnte nicht leicht ein Anderer die Gebrechen des alten Systems durchschauen, aber sein außerordentlicher Scharfblick, sein rasches Verständniß geistiger Strömungen, sowie einzelner Persönlichkeiten, die Sicherheit, in der er sich nicht leicht über die Mittel und Kräfte täuschte, durch welche diesem und jenem Uebelstande zu begegnen war, ließen ihn auch erkennen, worauf Hoffnung für eine bessere Zukunft zu bauen war. Seine Ueberzeugung machte er ohne Rücksicht der Person geltend, wo sich ihm Gelegenheit bot; freilich lag es nicht in seiner Macht, ihr immer die beabsichtigten practischen Resultate zu verschaffen. Ueber seine amtliche Wirksamkeit beobachtete er gegen Jedermann ein unverbrüchliches Stillschweigen. — Wie glänzend die Geistesgaben Jarkes sein mochten, welch hohe Stellung ihm seine Wirksamkeit als Gelehrter und Schriftsteller anwies, so können diese Vorzüge doch jenen nicht gleich geachtet werden, welche auf übernatürlichem, göttlichen Grunde ruhen. Gemäß diesen letzteren muß Jarke darum in noch viel höherem Grade zu den Edelsten und Besten der Zeit gerechnet werden. Die Gluth seiner Liebe und Begeisterung gehörten dem Glauben seiner hl. Kirche, der Grund und Mittelpunct seines Lebens geworden war, und dem er unbedingt Alles hintansetzte; deßhalb verlieh ihm auch Gott die Gnade, daß er vielen Anderen zum Leitsterne in die Kirche geworden ist und in noch viel Mehreren gleiche Liebe für die Kirche entzündete. Nichts vermochte ihn so tief zu kränken und die Lebhaftigkeit seines Temperamentes in größere Bewegung zu bringen, als wenn er hämische Angriffe auf den Glauben und die Uebungen der Kirche, zumal von Solchen wahrnahm, die Hüter und Wächter zu sein den Beruf haben. Klar erkannte er die Irrthümer des Hermesianismus, mit bitterem Schmerze betrachtete er das Verderbniß, welches dieses System am Rhein, und eine theologisch und kirchlich verkommene Richtung geraume Zeit hindurch in der oberrheinischen Kirchenprovinz anrichtete. Ebenso hatte er auch über ein in jüngster Zeit viel besprochenes philosophisch-theologisches System gleich Anfangs seine bestimmte Ansicht, es machte ihm viel Kummer zu sehen, wie gerade in Oestreich eine Schule immer mehr Anhänger gewann, deren Principien ihm in einem diametralen Widerspruche zum Glauben der Kirche zu stehen schienen; Jarke machte es sich daher auch zur Aufgabe, zu warnen, wo er konnte. Seine Freude und seinen Trost fand der so hochgebildete Mann in den Aeußerungen einfältigen und unbefangenen Glaubens in den von der Afterbildung noch nicht beleckten Volksschichten. Hierin hatte er sich in Padua, Rom, Neapel und an den berühmtesten teutschen Wallfahrtsorten eine Fülle der lieblichsten Thatsachen gesammelt, die er mit unnachahmlichem Geschicke in ursprünglicher Frische zu erzählen wußte. — Die zwei letzten Jahre seines Lebens waren von großen

körperlichen Leiden heimgesucht, über deren gefährlichen Charakter ihn oftmals die ungebrochene Lebendigkeit und Spannkraft seines Geistes täuschte. Darum trug er sich in Mitte seiner Schmerzen mit immer neuen Planen und Entwürfen und hoffte, den Zeitpunct nahen zu sehen, da er lang gehegte Entwürfe zur Ausführung werde bringen können. Gott hatte es anders beschlossen, und mit der Demuth eines Kindes unterwarf sich der geisteskräftige Mann der göttlichen Fügung. Keine Klage kam über seine Lippen, die in Mitte heftigster Qualen nur zur barmherzigen Gottesmutter fleheten, um von ihr, der er sein Leben in treuestem Dienste geschenkt hatte, ein seliges Ende zu erflehen. Der Frieden, der das Antlitz des am 27. December 1852 Verblichenen verklärte, war das Zeichen, daß seine Bitte Erhörung gefunden. — In den letzten Monaten seines Lebens hatte er die „Principienfragen“ zur Herausgabe vorbereitet, die seine bedeutendsten publicistischen Arbeiten seit 1848 gesammelt enthalten. Unter seinen älteren Schriften müssen noch namhaft gemacht werden: Versuch einer Darstellung des censorischen Strafrechts der Römer, Bonn 1824. Carl Ludwig Sand und sein an Kotzebue verübter Mord, Berlin 2. Aufl. 1831. Handbuch des gemeinen teutschen Strafrechtes. 3 Bde. 1827—1830.

Jeningen, Philipp, Mitglied der Gesellschaft Jesu, genannt der „Apostel des Rießes“ (Rhaetiae inferioris, Riesgau, ein Landstrich der in der Nähe von Ellwangen beginnend gegen Nördlingen sich hinzieht und das Fürstenthum Oettingen zum Theil begreift), war geboren am 5. Januar 1642 zu Eichstädt und stammte von angesehenen und frommen Eltern. Von früher Kindheit an durch große Sittenreinheit und innigste Frömmigkeit ausgezeichnet, trat der Jüngling während seiner Studienlaufbahn in Ingolstadt, mit heroischem Muthe die ihm von Seite der Eltern in den Weg gelegten Hindernisse besiegend, in die Gesellschaft Jesu ein, dem höheren Rufe und seinem innersten Drange zu folgen. Nachdem er zu Landsperg sein Noviziat gemacht und die gewöhnliche Laufbahn als Lehrer der Humaniora am Gymnasium daselbst und später nach kürzerem Aufenthalt im Collegium zu Altötting durchlaufen, wurde er 1681 nach Ellwangen (im jetzigen Königreich Würtemberg) entsendet, wo durch die Munificenz des Propstes Johann Rudolph von Rechberg die Gesellschaft Jesu bereits im J. 1648 ein Collegium erhalten hatte. Hier nun wurde dem von Eifer für die Seelen brennenden Pater Philippus die Obsorge über die auf dem nahen Schönenberge gelegene Wallfahrtskapelle Unsrer Lieben Frauen übertragen. Dieses Heiligthum verdankte seine Entstehung dem frommen Eifer der beiden ersten Mitglieder der Gesellschaft, welche in Ellwangen wirkten, des P. Thomas Anreitter und Johann Hefelin. Von dem Fürstpropste Johann Jacob Blarer berufen, um dem durch die schweren Bedrängnisse des dreißigjährigen Kriegs gebeugten Volke den Trost des Evangeliums zu bringen, hatten diese beiden Männer seit 1638 in Ellwangen und dem umliegenden propsteilichen Gebiete mit Segen gewirkt. Von dem frommen Drange beseelt, den nahe liegenden sogenannten „schönen Berg“, einen der schönsten Puncte der Umgegend, wohin sie oft gingen, der seligsten Jungfrau zu weihen, hatten sie dort in einem ausgehöhlten Baumstamme ihr Bildniß aufgestellt und als auf wunderbare Gebetserhörungen hin, viele Wallfahrer es besuchten, den Bau einer Kapelle bewirkt im J. 1639. Jeningen bewirkte bei dem damaligen Fürstpropste Adelmann, der ihn wegen seines heiligmäßigen Wandels wie einen Freund liebte und schätzte, daß er in Stunden großer Gefahr, um die Hilfe des Himmels zu erlangen, den Bau einer größeren Kirche über der hl. Stätte gelobte und ausführte. Hier nun hatte Jeningen den Mittelpunct seiner Thätigkeit. Von nah und ferne strömte das Volk zu dem hochverehrten Manne, der außer der Arbeit auf der Kanzel, am Altare, im Beichtstuhle und am Krankenbette keine andere Sorge, aber auch durchaus kein anderes Vergnügen und keine Erholung kannte. Von Menschen aller Classen hatte er das unbedingteste Vertrauen, und die auffallendsten Bekehrungen auch

der verhärtetsten Sünder zeigten, wie Gott mit ihm war. Das Aufblühen der Wallfahrt ist hauptsächlich ihm zu danken. Doch nicht lange beschränkte der eifrige Mann sein Wirken auf diesen mehr ruhigen Ort. Er durchzog, von den Bischöfen der umliegenden Diöcesen von Würzburg, Eichstädt, Augsburg, Constanz mit Vollmachten versehen, die umliegende Gegend, das propsteiliche Gebiet, das sogenannte Rieß und noch ferner liegende Strecken als Missionär, überall unermüdet thätig, um die Laster auszurotten, die Tugenden zu pflanzen, und was bei der vielfach nahen Umgebung von protestantischen Dörfern und Städtchen besonders nöthig, den Glauben zu befestigen. Durch zwanzig Jahre lang lag er diesem schweren Berufe eines Missionärs ob, mit einem hingebenden, sich selbst verzehrenden Eifer, daß das Generalcapitel seines Ordens vom J. 1730 in dem Elogium, das es dem selig Hingeschiedenen widmete, sagen konnte, er habe den großen Indianer-Apostel nicht bloß nachzuahmen sich bestrebt, sondern auch dessen ausgezeichnete und heroische Tugenden in seinem ganzen Leben auf's Herrlichste ausgeprägt. Von Dorf zu Dorf ziehend, auf dem Wege schon den Armen und Vernachlässigten, wenn er sie am Wege traf, das Brod des Wortes brechend, widmete er oft mehrere Monate ununterbrochen, außer zwei oder drei Stunden des Schlafes, der unausgesetzten Arbeit des Predigens, des Beichthörens, der Kinderlehre, des Krankenbesuches und zu Nacht, wenn Andere zur Ruhe gegangen, dem Gebete. Von den Schaaren der Dorfkinder, die ihn wie ihren Vater liebten, beim nächsten Hügel mit Jubel empfangen, ging der apostolische Pilger, der sich nie eines Pferdes bediente, ohne nur die mindeste Ruhe sich zu gönnen, geraden Wegs zur Kirche, wohin die Glocken die Bewohner des Dorfes riefen, welche mit dem Rufe herbeieilten: „Der Heilige ist da, kommt, laßt uns gehen.“ Von der Predigt, die Alle ergriff — denn er besaß in wunderbarem Grade die Gabe des Wortes — ging er in den Beichtstuhl, den er erst verließ, wenn das Volk ermüdet in tiefer Nacht die Kirche verlassen hatte. Nach wenigen Stunden der Ruhe kam er wieder dahin, ging von da auf die Kanzel, zum Altare, zur Kinderlehre und am späten Abend zu den Kranken. Bei alle dem brachte er oft ganze Tage ohne Speise zu; oft waren nur Brod und Wasser seine Erquickung. Die Abtödtungen, welche er sich auferlegt, erinnern an die Beispiele der Heiligen, die hierin das Erstaunlichste gethan. Daß solchem Wirken der Segen von Oben nicht fehlen konnte, ist leicht begreiflich. Ueberall blühete die Tugend auf, Aergernisse wurden gehoben und viele hundert Protestanten kehrten durch seine Bemühung in den Schooß der Kirche zurück. Daß aber auch viele und grausame Verfolgungen, oft thätliche mit Lebensgefahr verbundene Mißhandlungen dem apostolischen Manne nicht fehlten, war ebenso nicht anders zu erwarten. Er trug sie alle ohne Klage mit heiterem Muthe. Aber als er 62 Jahre alt, den 8. Februar 1704 starb, bezeugten der Zusammenlauf des über den Verlust seines Vaters klagenden Volkes von weither, die Wallfahrten zu seinem Grabe, das ihm beim Eingang der Stiftskirche bereitet wurde, das Vertrauen zu seiner Fürsprache, was er dieser Gegend, diesem Volke gewesen, dessen leibliche Bedürfnisse sogar ihm immerdar am Herzen gelegen waren. Denn er war gewohnt, bei den Reichen für seine lieben Armen zu betteln. Noch heute ist sein Andenken im Segen und sein Grab, das noch lange Zeit von Hilfeflehenden besucht wurde, die um seine Fürbitte sich bewarben, ist annoch nicht vergessen. Die Weihegeschenke, die Viele zum Dank für erhaltene Hilfe dabei niedergelegt, ließen die Obern der Gesellschaft, um gegen die Verordnungen der Päpste (Urbans VIII.) nicht zu verstoßen, wegnehmen. Das Elogium, welches die in der Generalversammlung des Ordens 1738 vereinigten Väter in ihr Annus dierum memorabilium soc. Jesu etc. zum 7. Februar aufnehmen ließen, gedenkt vieler wunderbarer Begebenheiten aus seinem Leben: „Im Leben und nach dem Tode, heißt es da, hat ihn Gott mit vielen Wundergaben, mit der Gabe der Prophetie, mit himmlischen Gesichten und andern ungewöhnlichen Gnaden verherrlicht.“ Natürlich daß, so lange der apostolische Stuhl nicht entschieden, Allem diesem bloß mensch-

liche Glaubwürdigkeit beigelegt werden darf. — S. Pergmayr, vita venerabilis servi Dei P. Philippi Jeningen, S. J. sacerdotis et apost. per Rhaetiam Missionarii. Ingolst. et Monachii 1763. [Kerker.]

Illyricum. Die genaue Kenntniß dieses geographisch-statistischen Bestandtheiles des römischen Kaiserreiches ist zum richtigen Verständnisse der ältern Kirchengeschichte von Wichtigkeit, wie dieß z. B. aus dem Artikel Griechenland in diesem Ergänzungsbande und aus dessen hieher gehörigen Schlagwörtern hervorgeht. Man muß hier zuvörderst zwischen Illyris (Illyria) und Illyricum unterscheiden. Illyris oder Illyria begriff ursprünglich die Seeküste von Pannonien, Mösien und Macedonien, mithin jenen Landstrich, welcher am adriatischen Meere, südlich und westlich von den genannten drei Ländern, zwischen Histrien und Epirus lag und westlich von dem Flusse Arsia, südlich von dem Aous (Vajösa) begrenzt wurde; mit einem Worte die Ostküste des adriatischen Meeres. Es zerfiel aber wieder: 1) in Illyris barbara, später auch romana genannt, vom Arsia bis zum Drinus, und 2) in Illyris gräca, das vom Drinus bis zum Aous sich erstreckte und zu Macedonien gerechnet wurde. Illyris barbara zählte zwei, zeitweilig auch drei Provinzen; nämlich: a. Japydia zwischen dem Arsia und Tedanius (Cermagna) und vor dem Monsalbanus, gegen Pannonien hin; b. Liburnia (zeitweilig auch Japydia in sich fassend) von dem Arsia oder vom Tedanius bis zum Titius (Korka); c. Dalmatia (s. d. A. III. 11) zwischen dem Titius und dem Drinus und vor den bebischen und scodrischen Gebirgen, gegen Pannonien und Mösien hin. Illyris gräca stieß gegen Osten an Macedonien und den See Lychnitis, gegen Süden an Epirus und die ceraunischen Gebirge und erscheint später als Epirus nova. — **Illyricum** begriff schon nach Strabo (7. Buch) alles Land zwischen Italien und Germanien, südlich von der Donau und den Alpen und vom Bodensee oder von Vindelicien, Rhätien und Helvetien an bis zum Peloponnesus oder bis zum corinthischen Meerbusen. Es gehörten also von Augustus bis Trajan, nach der damaligen Provinzbenennung, zu Illyricum: Noricum, Pannonien, Mösien, Illyrien, Macedonien, Thracien und Griechenland, ohne den Peloponnesus. Durch die neue Provinzeintheilung unter Kaiser Hadrian erschienen auf diesem Gebiete, nach Onofrio Panvini (descript. Rom. Imperii. Edit. Paris. 1588 p. 238), 17 Provinzen; nämlich: das 1. und 2. Noricum; das 1. und 2. Pannonien; Valeria; Savia; Dalmatia; Mösia; das 1. und 2. Dacien; Macedonia; Thessalonica; Achaja; das 1. und 2. Epirus; Prävalis oder Prävalitana; die Insel Creta. Von diesen bildeten die letztgenannten sieben Provinzen noch insbesondere die Diöcese Macedonien. Es gehörte aber dazumal noch Thracien zu Illyricum; denn Kaiser Claudius II. hatte als Oberbefehlshaber in Illyricum, außer Mösien, Dalmatien, Pannonien und Dacien auch Thracien unter sich. Durch die in dem Artikel Griechenland (l. c.) schon näher berührte Reichseintheilung Constantins d. Gr. fiel Thracien zu der orientalischen Präfectur; die Präfectur des Illyricums aber schloß, nach Zosimus (II. 20, 33, 39. IV. 3), das ganze übrige (nachmals in das westliche und östliche geschiedene) Illyricum, oder „die Macedonier, Thessalier, Cretenser, Griechenland und die umliegenden Inseln, beide Epirus, die Illyrier, Dacier, Triballier und Pannonier bis hin zu Valeria und Obermösien“ unter einem Präfectus Prätorio in sich, und zählte, auch bei den vorübergehenden Reichstheilungen unter Constantins Söhnen, dann unter Valentinian I. und Valens fortan zum Abendlande. Valentinian I. stellte es sogar unter einen Präfectus Prätorio mit Italien und Africa. Bei der gleichfalls vorübergehenden Reichstheilung zwischen Gratian und Theodosius I. übernahm dieser das östliche Illyricum (Sozomen. VII. 4) und so entstand die Präfectur des östlichen Illyricums, mit den beiden Reichsdiöcesen: Macedonien und Dacien, deren einzelne Provinzen bereits in dem Artikel Griechenland (l. c.) aufgezählt wurden. Zur Zeit des einen und ungetheilten Illyricums war Sir-

mium in Pannonien, oder genauer gesagt in Savien, die Hauptstadt der illyrischen Präfectur. Bischof Anemius von Sirmium nennt seine Bischofsstadt noch bei der Synode zu Aquileja im J. 381 „caput Illyrici". Aber schon Kaiser Theodosius I. hatte häufig in Thessalonica residirt, und so ward diese Stadt allmählig zur politischen Metropole des östlichen Illyricums, beziehungsweise der Reichsdiöcese Macedonien erhoben (Maaßen, der Primat des Bischofs von Rom und die alten Patriarchalkirchen. Bonn 1853. S. 126. Anm. 30). Als unter Arcadius (s. d. A. I. 395) und Honorius (s. d. A. V. 313) die Theilung des römischen Reiches in das abendländische und morgenländische Kaiserthum permanent wurde, fielen auch das östliche und westliche Illyricum für immer auseinander; nur kirchlich zählten sie noch mitsammen zu dem abendländischen Patriarchate des Papstes. Dieser aber hatte es schon unter Theodosius I. für nöthig erachtet, in Thessalonica ein apostolisches Vicariat für das östliche Illyricum, mithin für die Reichsdiöcesen Macedonien und Dacien zu schaffen. Und so blieb Thessalonica die kirchliche Metropolis für die neue ostillyrische Präfectur, bis Kaiser Justinian I. in Prima Justiniana einen neuen kirchlichen Mittelpunct, vornämlich für die Reichsdiöcese Dacien, gründete und bis unter Kaiser Leo dem Isaurier das ganze östliche Illyricum von dem Patriarchalsprengel des Papstes gewaltsam abgetrennt und dem Patriarchen von Constantinopel unterstellt wurde. Das Nähere über alles Dieses findet sich bereits in dem mehrerwähnten Artikel Griechenland. Die spätern Geschicke der Länder des Illyricums, namentlich des östlichen, sind aus den Artikeln: Odoaker VII. 703; Gothen IV. 587 f.; Völkerwanderung XI. 720; Griechisches Kaiserthum IV. 756; Griechische Kirche IV. 760 zu ermitteln. Nach dem Falle des weströmischen und des ostgothischen Reiches finden sich auch bald ganz neue Namen auf den Karten des geschichtlichen Atlases, z. B. Serblia, Francochorion, Croatia, Slavonia, Bosnia, Rascia, Chulm, Roma, Ragusa, Zenta, Albania, Herzogthum Neopatron, Herzogthum Athen u. s. w. Ungarn und Venedig besetzen die Küsten des adriatischen und letzteres auch die meisten Inseln des mittelländischen Meeres, bis die Türken der byzantinischen und venetianischen Herrschaft fast gänzlich ein Ende machen. Seit dem Passarowitzer Frieden (1730) unterschied man wieder ein türkisches und ein „venetianisches Illyrien", und Napoleon schuf (1809) die „illyrischen Provinzen", Franz I. von Oestreich aber 1816 das neue „Königreich Illyrien", das aus den Kronländern Kärnthen, Krain, Görz, Gradiska, Istrien, Triest mit Umgebung sich herstellt. Doch alles dieses kommt hier nicht weiter in Betracht. Ueber das Illyricum im alten Sinne des Wortes vergleiche insbesondere: Le Quien, Oriens Christianus II. 1—328. [Häusle.]

Instrumentum pacis. Nach dem Agnus Dei, dessen Aufnahme in die Meßliturgie man Sergius I. († 701) zuschreibt, das aber schon im Sacramentarium Gregors I. († 604) sich findet, werden drei Gebete gesprochen, die sich schon in den ältesten Liturgien finden. Bei dem ersten, das mit Domine Jesu Christe beginnt, gibt der Celebrant bei feierlichen Aemtern dem Diacon in der Weise einer halben Umarmung den Friedenskuß mit den Worten: Pax tecum, der ihm: Et cum spiritu tuo, antwortet, und denselben dem Subdiacon ertheilt. Dieser oder der Ceremoniar überbringt ihn hierauf den übrigen am Altare dienenden Clerikern, so wie auch den im Chore befindlichen Geistlichen. Anfänglich fand ein wirklicher Kuß statt, der später in die Umarmung überging. Nach Innocenz III. († 1216) wurden die Osculatorien (Pax, Instrumenta, Tabellae pacis, Osculatoria) üblich, welche mit dem Bilde des Gekreuzigten, wohl auch mit Reliquien, insbesondere des Titularheiligen geziert, zum Zeichen äußerer und innerer Gemeinschaft und gegenseitiger Liebe den anwesenden Geistlichen zum Küssen gereicht werden. Laien wird der Pax oder das Osculatorium, das gleichfalls diesen Namen hat, jetzt in der Regel nicht mehr gebracht oder gereicht, sondern nur bei Krönungsfeierlichkeiten. Ist nämlich der Landesfürst katholisch und im Chore anwesend, so wird demselben von

dem Kirchenvorstande das Osculatorium gebracht. — S. Brenner, geschichtliche Darstellung der Verrichtung und Ausspendung der Eucharistie. Bamb. 1824. Kempius und auch Müller: De osculo sancto.

Johannes vor der lateinischen Pforte (ante portam latinam). Am 6. Mai feiert die Kirche das Andenken an den hl. Evangelisten Johannes vor der lateinischen Pforte, sich erinnernd jenes merkwürdigen Wunders, welches der Herr zu seines geliebten Jüngers größeren Ehre in dem nachfolgenden Ereigniß gewirkt hat. Nachdem die zwei milden Kaiser Titus und Vespasian mit Tod abgegangen waren, erbte die römische Krone der grimmige Unmensch Domitian, an welchem keine Ader zu finden war, die dem Vater Vespasian oder seinem Bruder Titus glich, da er es war, von dem die zweite Christenverfolgung ausging, und der eine zahllose Menge frommen Volks theils schwer bedrängte, theils hinrichten ließ. Der hl. Apostel Johannes hielt sich zu jener Zeit zu Ephesus auf, und stand von da aus allen Kirchen Asiens als Oberhaupt vor, und erleuchtete dieselben mit den Strahlen seiner Lehre, von Allen geliebt und geehrt als der geliebte Jünger des Herrn, ja als ein Licht und Wunder der Welt. Als nun die Domitianische Wuth gleich einem reißenden Strome alle Länder und Orte überschwemmte, rissen diese ungeheuren Fluthen auch den hl. Apostel mit sich fort: er fiel im grauen Alter den kaiserlichen Mordknechten in die Hände, welche ihn nach Rom führten und ihm unterwegs viel Ungemach zufügten. Hier war der erste Befehl an ihn, den Göttern zu opfern. Als er sich dessen weigerte, so folgte ungesäumt das Urtheil: ihn in einen Kessel siedenden Oels zu stürzen, und ihn so mit einem ungewöhnlichen Tode, der einen Nachklang der Grausamkeit hätte, hinzurichten. Als Tag der Vollziehung dieses Urtheils ward bestimmt der 6. Mai des Jahres Christi 92. Als Richtplatz ein Ort vor der lateinischen Pforte (Thor), welche von der Straße, die nach Latium führt, den Namen hatte. Es versammelte sich am bestimmten Tage auf dem genannten Platz fast ganz Rom, Jung und Alt, Mann und Weib, Hoch und Nieder, ja der gesammte römische Rath selber, der grausamen und zuvor niegesehenen Hinrichtung eines so ehrwürdigen Greises und weltberühmten Apostels zuzuschauen. Der Eingang zum Tode war das Prügeln, welches er, nach dem römischen Recht, als ein Todesschuldiger, nach aller Grausamkeit überstehen mußte. Hierauf entkleidete man ihn und stürzte ihn in den Kessel, welcher mit Oel gefüllt, in vollem Sude stand. Johannes entsetzte sich am wenigsten über den aufsteigenden Dampf des Oels, sondern zeigte bei all seinen Runzeln ein frisches und freudiges Angesicht, indem er sich an das erinnerte, was Christus ihm und seinem Bruder vorgesagt hatte: „Meinen Kelch werdet ihr zwar trinken" u. s. w., und sich vor Augen stellte, was sein liebster Meister für einen weit qualvolleren Kelch seinetwegen getrunken. Die Henker senkten ihn in den ehernen Kessel; als aber der hl. Leib das siedende Oelbad berührte, entwich sowohl dem Feuer als dem Oel alle Kraft, und es fühlte der hl. Apostel so wenig, als labte ihn ein kühler Thau aus der Luft. Damit aber die verstockte Heidenschaft auch empfinde und erkenne, daß dem Schöpfer alle Geschöpfe gehorsamen müssen, auch was zwischen Heiden und Christen, Frommen und Gottlosen für ein Unterschied sei: schlug das Feuer unter dem Kessel auf allen Seiten hervor, und legte ihrer Viele in Aschen, während dem Diener Gottes kein Haar verletzt wurde. Auch Tertullian meldet, Johannes sei aus dem Kessel voll siedenden Oels lebhafter und gesunder heraus- als hineingestiegen, gleichwie das gereinigte Gold aus dem Schmelzofen; worüber die Christen frohlockten, die Heiden sich entsetzten, Domitian aber tobte und wüthete, und den erfrischten Martyrer alsbald auf die Insel Pathmos verjagte, allwo ihn Gott mit unbegreiflichen Gnaden bereicherte, daß er seine geheime Offenbarung schrieb, welche (nach dem Ausdrucke des hl. Hieronymus) mit unzähligen Geheimnissen angefüllt ist. Nach dem erbärmlichen Tode Domitians konnte Johannes seinen Verbannungsort verlassen, kehrte auch wieder nach Asien und ward von der dortigen Christenheit

als ein Engel vom Himmel, als ein Apostel und Martyrer mit größtem Jubel empfangen. Denn Martyrer verdiente Johannes zu heißen, da er bereit war, die schwersten Peinen, und den Tod selbst, für Christus zu leiden, obgleich solches von Gott aus höheren Gründen abgewendet wurde, und ohne Zweifel auch aus dem Grunde, damit Johannes sein Evangelium abfassen konnte, worin er dem Adler gleich sich bis zur höchsten Gottheit emporschwang. — Von diesem feierlichen Andenken des hl. Johannes handeln: Beda Venerabilis, Usuardus, Ado u. A.; auch Tertullian (de praescript. c. 35); der hl. Hieronymus (contr. Jovinian. und in Matth. c. 20); Eusebius (demonstr. Evang.). [Dür.]

Johannes und Paulus, die Heiligen des Canons. Die katholische Kirche begeht das feierliche Gedächtniß dieser beiden heiligen Brüder am 26. Juni, und nennt ihre Namen täglich während der Feier des unblutigen Opfers im Canon der hl. Messe. Man setzt ihren Martyrertod gemeinhin in das J. 362. Sie waren eifrige Anhänger des Christenthums und begleiteten die ansehnlichsten Aemter bei Constantia, der Tochter Constantins d. Gr. Sie lebten zu Rom und zeichneten sich vorzüglich durch eine unermüdliche Wohlthätigkeit gegen die Armen aus, zu welchem Zwecke ihnen auch ihre Gebieterin Constantia, so lange sie lebte, große Summen überließ. Diese edlen Brüder haben aber auch ihrerseits der großmüthigen Kaisertochter sehr wichtige Dienste geleistet, besonders in ihrer Anfechtung wegen Gallicanus. Dieser Feldherr Constantius d. Gr. war im Wittwerstande und noch Heide, und hatte zwei tugendhafte Töchter Attica und Arthemia. Gallicanus war gerade in der Lage, seinem kaiserlichen Herrscher einen wichtigen Dienst zu leisten. Die Scythen waren mit gewaltiger Kriegsmacht in das römische Reich eingefallen und richteten in Thracien arge Verheerungen an. Der Kaiser, durch Reichsgeschäfte zu Hause zurückgehalten, bestimmte den Gallicanus zum obersten Heerführer in diesem schwierigen Feldzuge. Gallicanus nahm den Oberbefehl nach längerem Zögern unter der Bedingung an, daß, wofern er siegen werde, der Kaiser ihn mit der Bürgermeisterwürde und mit der Hand seiner kaiserlichen Prinzessin Constantia belohnen wolle. Der Kaiser kam, was den letztern Punct betrifft, über dieses Begehren in Verlegenheit, da er die Neigung seiner Tochter zum jungfräulichen Stande wohl kannte. Allein Constantia sagte zu ihrem Vater: Laß deine Kümmerniß sinken, sage ihm meine Person zu; dieß allein bedinge dir von ihm, daß er die beiden Brüder an meinem Hofe, die getreuen Johannes und Paulus — meinen Hofmeister und Secretär, mit sich ins Feld nehmen, mir hingegen unterdessen seine beiden Töchter an meinen Hof als Geißel überantworten soll. So geschah es. Constantia gewann durch ihr inniges Gebet zu Gott diese zwei kostbaren Seelen für sich und für Gott, daß sie die hl. Taufe verlangten und die Jungfrauschaft gelobten. Aber auch ihrem Bräutigam Gallicanus gedeihte das Gebet der frommen Constantia: denn auf Zureden der hl. Brüder Johannes und Paulus verband er sich durch ein Gelübde zum Christenthum, wodurch er augenscheinlich mit einem glänzenden Siege über die weitaus überlegenen Feinde gesegnet wurde. Bereits hatte Gallicanus von allen Seiten bedrängt die Hoffnung seiner eigenen Rettung aufgegeben: da traten Johannes und Paulus an ihn heran, und versicherten ihn des Beistandes des starken Christengottes und eines herrlichen Sieges, wofern er nur verspreche, den christlichen Glauben anzunehmen. Gallicanus gelobt es, wirft sich auf den Feind und siegt auf eine unerklärliche Weise. Gallicanus, überzeugt daß er zu diesem Siege gar nichts beigetragen, wird nicht nur Christ, sondern entschließt sich auch aus Dankbarkeit gegen Gott zu dem großen Opfer, Gott zu Liebe die vorgehabte ansehnliche Heirath aufzugeben, sich alles Zeitlichen zu entschlagen und Gott allein fortan in einer Einöde zu dienen; doch nahm er nachher, um für die Verbreitung des Christenthums zu wirken, das Bürgermeisteramt an, richtete seinen Wandel nach aller Heiligkeit ein und übte im Umgange mit einem gewissen Hilarius alle Werke

der christlichen Demuth, Liebe und Barmherzigkeit. Der abtrünnige Julian suchte die beiden Brüder an seinen Hof zu ziehen; sie weigerten sich aber dessen, weil sie den Götzendienst, dem der Kaiser huldigte, verabscheuten, und lieber Alles, auch das Leben hingeben, als von dem hl. Bekenntniß abweichen wollten. Man bestürmte sie mit Drohungen und gab ihnen eine zehntägige Bedenkzeit. Diese benutzten sie dazu, ihr Geld und ihre Habe, womit sie Constantia in ihrem Testamente bedacht hatte, zu wohlthätigen Zwecken zu verwenden. Gerade nach diesem Fange aber war des Apostaten habgieriges Auge gerichtet. Die hl. Brüder lagen in Gesellschaft des Priesters Crispus, des Clerikers Crispinianus und der frommen Matrone Benedicta dem Gebete ob, und feierten in ihrem Hause die hl. Geheimnisse, um sich für den bevorstehenden Kampf zu kräftigen. Am eilften Tage erscheint Terentianus, ein Befehlshaber Julians, mit Soldaten bei ihnen: er hatte ein kleines Götzenbild aus Gold bei sich, und forderte sie im Namen des Kaisers auf, dem Jupiter ein Rauchopfer zu bringen. Mit Abscheu wiesen sie dieses Ansinnen von sich. Der Officier drohte mit dem Tode, wofern sie nicht opfern würden. Um seiner Drohung desto mehr Gewicht zu geben, ließ er vor ihren Augen an einem Platze des Hauses eine Grube graben, in welche ihre Leichen hineingeworfen werden sollten. Die Bekenner blieben unerschüttert, und sagten ihm freimüthig heraus: „Wenn Julianus dein Herr ist, so magst du es immerhin mit ihm halten: wir haben keinen andern Herrn, als den einigen Gott Vater, Sohn und hl. Geist, von welchem dein Kaiser meineidig abgefallen ist." Jetzt wurden sie auf der Stelle enthauptet. Ihre Leichen ließ der Grausame in die aufgeworfene Grube werfen, und eifrig sorgen, daß keine Spur von dem geschehenen Morde übrig bleibe. Zu diesem Ende ward in der Stadt ausgesprengt, Johannes und Paulus seien in die Verbannung abgeführt worden. Dem Crispus, Crispinianus und der Benedicta wurde von Gott geoffenbart, was mit den hl. Bekennern vorgegangen sei; und da sie wehklagend die verübte Ungerechtigkeit laut werden ließen, wurden auch sie ergriffen und heimlich hingerichtet. Nicht lange nachher empfand der Sohn des Terentianus arge Belästigung von einem bösen Geiste, der ihn in das Haus der Martyrer Johannes und Paulus hintrieb. Dem Vater gingen die Augen auf: jammernd bereute er es, daß er den grausamen Mordbefehl ausgeführt habe. Er ward gläubig und ließ sich taufen. Sein Sohn ward von dem bösen Geiste befreit, und ließ sich gleichfalls taufen. Endlich wurden beide von den Ungläubigen enthauptet, und ihre Leichen von zwei Priestern, Johannes und Pimenius, in dem Hause des Johannes und Paulus heimlich beerdigt. — Schon zur Zeit des Papstes Damasus († 384) war das Haus des Johannes und Paulus zu Ehren dieser hl. Martyrer in eine Kirche verwandelt, die den Namen des hl. Pammachius führt, weil sie von Pammachius, dem Freunde des hl. Hieronymus (dessen Gedächtniß die Kirche am 30. August begeht), erbaut oder doch erweitert und verschönert worden ist. — In den Sacramentarien des hl. Gelasius und des hl. Gregor, wie auch in der alten gallicanischen Liturgie ist eine eigene Messe für das Fest unserer hl. Martyrer. In England stand ihr Fest ehemals unter denen, die man Feste der dritten Classe nannte, das heißt unter jenen, wo man verpflichtet war, vor der Arbeit die hl. Messe zu hören, wie man aus einer Verordnung des 1222 zu Oxford gehaltenen Conciliums ersieht. Die Namen der hl. Johannes und Paulus waren seit dem fünften Jahrhundert allzeit sehr berühmt in der Kirche. S. Rondininus, de SS. Joanne et Paulo, eorumque Basilica vetera monumenta, Romae 1707 in 4., und den Hymnus von Florus, Diacon von Lyon, auf die hl. Joannes und Paulus, ap. Mabil. Annal. T. I. p. 402. — Vgl. Ribadeneira, Leben der Heiligen Gottes. Butler, Leben der Heiligen von Räß und Weis. 8. Bd. [Dür.]

Jovian, Kaiser. Mit Julian dem Abtrünnigen, welcher 363 n. Chr. im Kriege gegen die Perser den Tod gefunden hatte, war das Haus Constantins

des Großen erloschen. So bemächtigte sich das römische Heer, das auf seinem Rückzuge aus Assyrien noch am linken Ufer des Tigris stand, nach den mehrfachen Vorgängen früherer Zeiten, abermals des Rechtes, aus seiner Mitte den Kaiser zu erwählen. Nachdem der ebenso tüchtige wie verdiente Präfect Sallustius die ihm angebotene Würde ausgeschlagen, fiel die Wahl der Armee auf Flavius Claudius Jovianus. Er diente als Officier unter der kaiserlichen Leibwache, ein Mann von hoher, einnehmender Gestalt, freigebigen Sinnes, ohne hervorragende Eigenschaften und Verdienste. Die erste Sorge des neuen Kaisers mußte darin bestehen, die Armee, die sich in einer sehr schwierigen Lage befand, zu retten. Diese Verlegenheit Jovians wurde von seinem Gegner bestens ausgebeutet. Auf die Kunde von Julians Tod ordnete der persische König Sapor an den neuen Oberherrn des römischen Reiches einen Gesandten ab, welcher Friedensvorschläge machen sollte. Es gelang dem schlauen Perser vollkommen, durch leere Unterhandlungen seinen Feind vier Tage hinzuhalten, bis das römische Heer in den Zustand des drückendsten Mangels und Jovian damit in die Nothwendigkeit versetzt war, den Frieden um jeden Preis zu suchen. So geschah es, daß dieser wider das Gebot nationaler Ehre, lediglich dem Triebe der Selbsterhaltung folgend, mit Sapor einen Vertrag auf dreißig Jahre abschloß, und in demselben die fünf römischen am rechten Ufer des Tigris gelegenen Provinzen, sammt den ungemein festen Plätzen Nisibis, Singara und Castra Maurorum an die Perser zurückgab, und außerdem versprach, den armenischen König Arsaces nicht weiter gegen Persien zu unterstützen. Hiemit war für den Orient das Uebergewicht der persischen Macht über die römische entschieden. Darauf setzte Jovian unter großen Beschwerden und Verlusten über den Tigris und erreichte endlich das feste Nisibis, das er trotz des äußersten Widerstrebens seiner Einwohner gemäß dem eingegangenen Vertrage zu räumen befahl. Von Nisibis zog Jovian nach Antiochia, wo ihn die Regelung der kirchlichen Angelegenheiten einige Zeit lang beschäftigte. Jovian war im christlichen Glauben erzogen worden. Daher verkündete nunmehr wieder die an der Spitze der Legionen wehende Fahne des Kreuzes dem Volke die Religionseigenschaft des neuen Kaisers. Zugleich erließ er ein Umlaufsschreiben an alle Statthalter der Provinzen, in welchem er das Christenthum von neuem zur Staatsreligion des römischen Reiches erklärte, und die arglistigen Maßregeln seines Vorgängers aufhob. Wenn damit eine Seite einer höchst erfreulichen Thatsache offen vorlag, so war man doch darüber noch keineswegs im Klaren, welchem Bekenntnisse der Kaiser sich zuneigen würde. Daher die Erscheinung, daß alle christlichen Parteien sofort am kaiserlichen Hoflager einander den Rang abzulaufen suchten. Da Jovian diesen Kundgebungen gegenüber zu Eintracht und Verträglichkeit ermahnte, so wurde das anfänglich als Beweis religiösen Indifferentismus hingenommen. Indeß zeigte der Kaiser bald durch die Ehrfurcht und Auszeichnung, die er dem hl. Athanasius bewies, daß er dem orthodoxen katholischen Glauben huldigte. Gerieth die heidnische Partei dadurch in Schreck und Bestürzung, so war sie anderseits leicht und rasch beruhigt, als ein Edict des Kaisers erschien, nach welchem er bloß die gotteslästerlichen Gebräuche der Magie untersagte, im übrigen aber den Heiden vollkommen freie Uebung ihres Cultus gestattete. Nach kurzem Aufenthalt zu Antiochia brach Jovian nach Constantinopel auf. Um etwaigen ehrgeizigen Absichten eines Nebenbuhlers auf die europäischen Reichsländer zuvorzukommen, gedachte er sich vor allem der Hauptstadt des orientalischen Reiches zu versichern und eilte mitten im Winter über Tarsus, Tyana in Cappadocien, Ancyra, dem Hauptorte Galatiens, dem vorgesteckten Ziele entgegen. Umsonst! Denn als er die an den Grenzen von Galatien und Bithynien gelegene Stadt Dadastana erreicht hatte, wurde er den 17. Februar 364 todt im Bette gefunden. Jovian hatte ein Alter von nur 33 Jahren erreicht, und sieben Monate und zwanzig Tage regiert. Ueber die Ursache seines Todes läßt sich nur soviel sagen, daß sie wohl jedenfalls eine natürliche war. Das Heer,

das den Kaiser begleitet hatte, zog nach Nicäa weiter, wo Valentinian I. zu seinem Nachfolger erwählt wurde. [Allgayer.]

Irrendes Gewissen (conscientia erronea) wird derjenige Ausspruch des Gewissens genannt, welcher mit dem objectiven göttlichen Gesetze im Widerspruche steht, indem das Gewissen entweder etwas für gut oder erlaubt erklärt, was das göttliche Gesetz verwirft, oder etwas verwirft, was das göttliche Gesetz für gut oder erlaubt erklärt. Es kann sich aber der Irrthum des Gewissens auf eine doppelte Weise erzeugen. Da sich nämlich der Ausspruch des Gewissens nach der Erklärung des hl. Thomas nur als die Application des Wissens, d. h. als die Anwendung der allgemeinen sittlichen Erkenntniß auf einen besonderen vorliegenden Fall verhält, so kann der Irrthum des Gewissens seinen Grund entweder darin haben, daß die allgemeine sittliche Erkenntniß selbst falsch ist, oder darin, daß die an sich wahre sittliche Erkenntniß auf den besonderen vorliegenden Fall falsch angewendet wird. Im ersteren Falle wird der irrige Gewissensausspruch error juris, im zweiten wird er error facti genannt. Der Ausspruch des Gewissens z. B., im vorliegenden Nothfalle sei die Lüge erlaubt, der sich auf das allgemeine Urtheil stützt, daß die Nothlüge überhaupt erlaubt sei, würde ein error juris sein; wogegen der Ausspruch des Gewissens, daß man zur Wiedererstattung einer geliehenen Summe, die man fälschlicher Weise schon bezahlt zu haben glaubt, nicht verpflichtet sei, ein error facti sein würde. Aber fast noch wichtiger als diese Unterscheidung ist für die Moral die Unterscheidung des irrigen Gewissens in das unverschuldete (conscientia erronea invincibilis) und in das verschuldete (conscientia erronea vincibilis). Was unter dem einen und dem andern zu verstehen sei, zeigt der Name selbst an. Das verschuldete unrichtige Gewissen ist durch eigene Schuld (Nachlässigkeit in der Ausbildung des Gewissens oder in der Aneignung der pflichtmäßigen sittlich-religiösen Erkenntnisse, Gleichgiltigkeit gegen entstandene Zweifel und Bedenken, Unterhaltung unordentlicher Neigungen u. dgl.) entweder herbeigeführt worden oder wird doch durch eigene Schuld festgehalten, indem es entweder bei einem reinen sittlichen Streben und bei Anwendung der gehörigen Sorgfalt gar nicht entstanden wäre oder, wenn es auch ohne Schuld entstanden, doch bei Anwendung der rechten Mittel abgelegt werden könnte, während die Heilung des unverschuldeten irrigen Gewissens moralisch unmöglich ist. Was nun zuerst das verschuldete irrige Gewissen betrifft, so sündigt man sowohl, wenn man ihm gemäß, als wenn man ihm zuwider handelt. Man sündigt, wenn man ihm gemäß handelt, weil man dann etwas thut, was objectiv schlecht ist und was man hätte für schlecht erkennen können, wenn man es auch nicht für schlecht erkannte. Denn für das Böse, das man wegen verschuldeter Unwissenheit thut, ist man verantwortlich. Man sündigt aber auch, wenn man dem verschuldeten irrigen Gewissen zuwiderhandelt, weil es unter allen Umständen sündhaft ist, gegen das Gewissen zu handeln. Wer nämlich gegen das Gewissen handelt, gleichviel ob es ein richtiges oder ein irriges ist, der will die Sünde, weil er eine Handlung will, die er als sündhaft erkennt. Mag das Object der Handlung an sich unerlaubt, mag es sogar an sich gut sein; er stellt es sich doch als unerlaubt vor; und so neigt sich sein Wille, wenn auch nicht einem objectiv sündhaften, doch einem als sündhaft vorgestellten Objecte zu. Die Worte des Apostels: quod non est ex fide d. i. was gegen die eigene innere Ueberzeugung geht, ist Sünde, bestätigen das Gesagte, und es stützt sich hierauf der Ausspruch des Papstes Innocenz III.: Quidquid fit contra conscientiam, aedificat ad gehennam. Auch hat die Sünde, deren man sich durch ein Zuwiderhandeln gegen das verschuldete irrige Gewissen schuldig macht, nach der gemeinen Ansicht der Moraltheologen gerade die Art und Schwere, welche man ihr vermöge dieses irrigen Gewissens selbst zuerkennt. Man sündigt mithin gegen die Gerechtigkeit, wenn man dasjenige nicht restituirt, was man irriger Weise für unrechtmäßiges Gut hält; man sündigt schwer, wenn man eine Handlung begeht, die man irriger Weise für eine

schwere Sünde hält, mag sie an sich selbst gar keine Sünde sein. Der Grund für diese Entscheidung ergibt sich aus dem eben Gesagten von selbst. Doch ist zu bemerken, daß man durch Uebertretung eines vermeinten menschlichen Gesetzes nicht auch den Strafen verfällt, unter denen man diese Uebertretung untersagt glaubte (Excommunication, Suspension u. dgl.); denn die menschliche Strafe trifft nur den Uebertreter eines wirklichen, nicht den Uebertreter eines vermeinten Gesetzes. — Aus dem Gesagten folgt, daß man im Zustande eines verschuldeten irrigen Gewissens gar nicht handeln dürfe, sondern daß man vor dem Handeln seinen Irrthum erst ablegen müsse. Wenn indeß die Handlung keinen Aufschub erleidet und die Berichtigung des Irrthums vorher nicht möglich ist, so erwecke man wegen der früheren Sünde der Nachlässigkeit oder Sorglosigkeit einen Act der Reue und thue dann, was man für das Beste hält. Dadurch wird der verschuldete Irrthum in einen unverschuldeten umgewandelt und der Gefahr der Sünde ausgewichen (Antoine, Theol. mor. de conscient. p. 34). — Was das unverschuldete irrige Gewissen betrifft, so sündigt man nicht, wenn man ihm gemäß handelt; denn wenn auch dasjenige, was mir das irrige Gewissen als gut vorspiegelt, objectiv schlecht ist, so kann mir doch dieses Schlechte, weil es wegen der unüberwindlichen Unwissenheit unfreiwillig begangen wird, nicht als Sünde zugerechnet werden. Eine andere Frage ist, ob die Handlung, welche dem unverschuldeten irrigen Gewissen gemäß geschehen und mit den sonstigen erforderlichen Qualitäten versehen ist, auch als eine gute und verdienstliche bezeichnet werden könne. Unbedingt gut kann eine solche Handlung nicht genannt werden; denn zu einer unbedingt guten Handlung gehört außer den andern Erforderniſsen, daß sie sowohl der objectiven und entfernten als der subjectiven und nächsten Regel unserer Handlungen, d. h. daß sie sowohl dem objectiven göttlichen Gesetze, als dem Gewissen entspreche. Aber eine relative Güte muß einer solchen Handlung allerdings zuerkannt werden, indem die relative Güte einer Handlung nicht nach der objectiven Regel, sondern, wofern anders die objective Regel nicht mit Schuld hintangesetzt worden, nach der subjectiven bemessen wird. Da ferner der Voraussetzung zufolge jedenfalls die Intention der Handlung gut ist, und diese Güte durch das materiell Schlechte der Handlung, weil dieses ein unfreiwilliges ist, nicht aufgehoben wird, so wird von angesehenen Authoritäten, wie unter andern vom hl. Liguori, die obige Frage bejaht. [Martin.]

Itinerarium clericorum heißt ein in den Breviarien (in den älteren findet sich dasselbe nicht) zu Ende beigefügtes Gebet, dessen Cleriker beim Antritte einer Reise sich bedienen sollen, dessen Recitation jedoch Geistliche nicht von Persolvirung des kirchlichen Officiums enthebt.

Julius Africanus, christlicher Chronograph des dritten Jahrhunderts. Er war gebürtig oder doch wohnhaft zu Emmaus (später Nicopolis) in Palästina, blühte besonders unter Heliogabalus und Alexander Severus und stand mit dem gelehrten Origenes in Correspondenz. Da ihn dieser Collega nannte, so scheint es, daß er Priester war; nach Ebed-Jesu und anderen Orientalen (Assemani, Bibl. Or. III. p. 14. II. p. 130) war er sogar Bischof. Er übernahm eine Gesandtschaft bei Kaiser Heliogabalus, um den Wiederaufbau von Emmaus zu betreiben (Eus. H. E. VI. 31. Hier. de vir. ill. c. 63); auch kam er, vom Rufe des Heracles angezogen, nach Alexandrien (Eus. l. c.). Julius Africanus scheint bis gegen 240 gelebt zu haben. Seine übrigens nicht zahlreichen Schriften sind bis auf wenige Fragmente (bei Galland., Bibl. Patrum II. p. 339—376. Routh, Reliquiae sacrae II. p. 111—195) verloren. Dahin gehören: 1) seine Chronographie, bei Photius (Cod. 34) *ἱστορικοί* genannt, eine Chronik von Erschaffung der Welt bis ins dritte Jahr des Heliogabalus (Olymp. 250, 1, 221 n. Chr.). Wir haben davon noch 56 kleinere Fragmente, die bei Eusebius (H. E. Dem. Evang. Praep. Evang.), Basilius und Syncellus sich finden; das Werk umfaßte fünf Bücher, es fand sich darin eine vergleichende Zeitrechnung zwischen der Heiligen- und der

Profangeschichte, die Darstellung der wichtigsten Ereignisse aus dem Leben der berühmteren Völker, ein Calcul über Daniels 70 Jahrwochen (Hier. in Dan. Euseb. Dem. Ev. VIII. 2). Eusebius, sowie noch spätere Chronisten, namentlich Syncellus und Cedrenus, haben das Werk stark benützt. 2) Ein Brief an Origenes über die Aechtheit der Geschichte der Susanna im deuterocanonischen Theile des Daniel (Opp. Orig. ed. De la Rue I. p. 10—12. Galland. II. p. 339—341. Routh II. p. 111—114). In diesem Briefe bringt Julius Africanus mehrere kritische, von seinem Scharfsinn zeugende Einwendungen gegen diese Erzählung vor, die Origenes in seiner uns ebenfalls noch erhaltenen Antwort mit großer Gewandtheit zu widerlegen versuchte. 3) Epistola ad Aristidem über die Differenz der Genealogien bei Matthäus und Lucas, die er durch die Annahme der Leviratsehen erklärt. Auch von diesem Schreiben besitzen wir wenigstens den größten Theil (Eus. H. E. I. 7. Niceph. I. 11. Catena PP. in Lucam ex Cod. Vindobon.; bei Gallandi steht nur der zweite Theil; vollständiger findet sich der Brief bei Routh). Diese Reste seiner Schriften rechtfertigen vollkommen das ihm von Origenes (ep. ad African. n. 15), Hieronymus (ep. 83 ad Magnum), Sozomenus (H. E. I. 21) und Anderen gespendete Lob. Nach den Syrern soll er auch Commentare über die Evangelien geschrieben haben, wovon aber sonst sich keine Spuren mehr finden. — Vgl. über ihn Routh, Rel. sacrae II. p. 108 sqq. Möhler, Patrol. I. S. 577—580. Fessler, Institut. Patrol. I. p. 325. 326.

[Hergenröther.]

Jurieu, Peter, geboren den 24. Dec. 1637 zu Mer in Orleanais, wo sein Vater Minister an der Kirche war. Jurieu studirte an der Academie zu Saumur, wo er, noch nicht 19 Jahre alt, den Magistergrad erlangte; dann besuchte er die Universitäten in Holland und England, und wurde zurückberufen, um seinem Vater im Amte zu folgen. Bald darauf erhielt er einen Ruf nach Rotterdam, den er vorerst ablehnte. In Folge der ersten von ihm erschienenen Schriften wurde er im J. 1674 an die Academie von Sedan berufen. Hier war er nach allen Seiten hin thätig, besonders zum Schutze seiner Glaubensgenossen, der Reformirten. Im J. 1681 wurde die Academie von Sedan unterdrückt; Jurieu sollte wegen eines Pamphlets: „die Politik des Clerus von Frankreich" gefangen werden. Er begab sich darum nach Rotterdam, wo er ein Pastorat, und bald darauf eine Kanzel der Theologie übernahm. In raschester Folge erschienen seine Schriften zu Gunsten seiner Glaubensgenossen. Die Rücknahme des Edicts von Nantes überreizte ihn derart, daß seine Angriffe auch den Männern seiner Partei mißfielen; sie warnten und reizten ihn dadurch noch mehr. Er ließ gegen seine Glaubensgenossen Bayle und Jaquelot heftige Schriften ausgehen. Bis zu seinem Tode lag er in stetiger Fehde mit aller Welt; er eiferte ebenso gegen Basnage, Beauval und Saurin, wie gegen Bossuet und Fenelon. Im J. 1704 legte er Krankheitshalber seine Stelle nieder. Er war einer der heftigsten Streittheologen; hoffte er doch die Vereinigung der Lutheraner und Reformirten, die Rückkehr der Reformirten nach Frankreich, und für das Jahr 1715 die Ankunft des Reiches Christi. Diese Ankunft erlebte er nicht. Er starb zu Rotterdam den 11. Januar 1713, 75 Jahre alt. Seine zahlreichen Schriften sind größtentheils vergessen. Noch werden genannt unter denselben: 1) Préservatif contre le changement de religion 1680, gegen Bossuet; 2) Histoire du calvinisme et du papisme, mis en parallèle 1682, gegen Maimbourg; 3) Esprit de M. Arnaud, tiré de sa conduite et de ses écrits etc. 1684, 2 voll.; 4) l'Accomplissement des prophéties ou la Délivrance prochaine de l'Eglise 1686, wornach die Kirche das Reich des Antichrist wäre; 5) Tableau du socinianisme 1691; 6) La religion du latitudinaire 1696, gegen Saurin; 7) Histoire critique des dogmes et des cultes bons et mauvais, qui ont été dans l'Eglise depuis Adam jusqu'à Jésus-Christ, Amsterdam 1704; Supplement 1705 in 4., eine der bessern Schriften Jurieus. Bei seinem Ingrimm gegen die Kirche sind folgende

Geständnisse von ihm zu beachten: „Es ist unstreitig, daß die Reformation durch die Gewalt der Staatenbeherrscher geschehen ist. So ging es in Genf durch den Senat, und in andern Theilen der Schweiz durch den großen Rath jedes Cantons, in Holland durch die Generalstaaten, in Dänemark, Schweden, England und Schottland durch König und Parlament; und die oberste Staatsgewalt blieb nicht dabei stehen, daß sie den Anhängern der Reformation volle Freiheit gab; sie ging so weit, daß sie den Papisten die Kirchen nahm, und die öffentliche Religionsübung verbot. Noch mehr, sogar die stille Uebung des katholischen Gottesdienstes wurde an mehreren Orten durch den Senat untersagt" (Alzog, Kirchengesch. 5. Aufl. S. 796). — Ueber Jurieu vergl. Jöcher, Gelehrtenlexikon; Dictionnaire v. Chaufépie; Biographie universelle. [Gams.]

Jurisdiction, kirchliche, besonders über Amtsvergehen der Cleriker. Nachtrag zu „Gerichtsbarkeit" und „Gesetzgebungsrecht der Kirche" (IV. 460. 487). Die Richtergewalt der Kirche und deren Ausübung durch die Hierarchie ist katholischer Glaubenssatz (Matth. 28, 19. 20. 18, 15. 18. Joh. 20, 22. 23. Apostelgesch. 20, 28). Die göttliche Einsetzung der kirchlichen Jurisdiction, insbesondere über den Clerus, sprachen schon die Apostel aus und bekannten die Väter und Lehrer der Kirche (Leo, sermo 4. Augustinus, serm. 296. Pp. Gelasius epist. 8 ad Gelas. Caes.). Diese anzuerkennen ist jeder Katholik verpflichtet, da er sein Glaubensbekenntniß dahin ablegt: „Die apostolischen und kirchlichen Traditionen, sammt den übrigen Gebräuchen und Satzungen der Kirche nehme ich an und verharre dabei." Und überall, wo der katholischen Kirche die Existenz zugesichert ist, müssen deren Gesetze auch ausgeübt werden können. Die Religionsübung der katholischen Kirche ist nur dann frei, wenn dieser verstattet ist, alle Rechte einer selbstständigen, unabhängig neben dem Staate bestehenden Corporation nach ihrem Hausgesetze, dem canonischen Rechte, auszuüben (Richter, Kirchenrecht § 56). Gemäß dem letzteren ist es jedem weltlichen Richter bei Strafe der excommunicatio latae sententiae (von welcher, außer in articulo mortis, nur der hl. Vater absolviren kann) untersagt, die Jurisdiction über Geistliche auszuüben, den Geistlichen aber, die Competenz der weltlichen Gerichte wegen ihrer Vergehen anzuerkennen, und ist die Verletzung der geistlichen Jurisdiction mit Nichtigkeit des ganzen Verfahrens belegt. Wie die älteren Quellen des canonischen Rechts, so haben dessen neueste Quellen, insbesondere das Concilium von Trient, die gerichtliche Immunität des Clerus festgesetzt. Das genannte Concilium bestimmt in seinem Entwurfe „zur Reformation der weltlichen Fürsten in Betreff dessen, was sie gegen die Freiheit der Kirche verübten": „1) Zuvörderst sollen die weltlichen Fürsten es nicht wagen, geistliche Personen vorzuladen, zu verhaften, zu richten, oder gegen sie, wie immer, zu verfahren... aus irgend einem Vorgeben, selbst nicht unter dem des Mordes oder wenn sie die Zustimmung des Clerus haben, oder unter dem Vorgeben des öffentlichen Nutzens, oder des königlichen Dienstes. 2) Alle geistlichen Processe.... sollen nur von geistlichen Richtern, und nicht von weltlichen, untersucht und entschieden werden. Andernfalls sollen, was immer für Processe, Urtheile und Beschlüsse auch durch ein Edict gegen die Betheiligten ergangen sind, von Rechtswegen nichtig sein, und keinerlei Rechtswirkung erlangen. 3) Die Jurisdiction der Bischöfe soll durch keine Edicte, Befehle oder Drohungen behindert werden. Es sei ein Frevel, einem Geistlichen zu gebieten, daß er über Niemanden ohne eingeholte Erlaubniß den Bann verhänge; oder zu befehlen daß er den verhängten Bann widerrufe; oder daß er Niemand in Untersuchung nehme, vorlade, verurtheile; oder daß vor ihm kein Procurator oder Notar oder jemand Anderer erscheine." So entschied auch der hl. Kirchenrath von Trient (Sess. 25 c. 20 de reform.): „Die hl. Versammlung... glaubt die weltlichen Fürsten an ihre Pflicht ermahnen zu müssen; indem sie vertraut, daß sie alle ihre Untergebenen zur gebührenden Ehrfurcht gegen die Geistlichkeit... zurückführen, und nicht zugeben werden, daß die Beamten oder untern (welt-

lichen) Obrigkeiten die durch **Gottes Anordnung** (Dei ordinatione) und die canonischen Bestimmungen constituirte Immunität der Kirche und der kirchlichen Personen... verletzen, sondern zugleich mit den Fürsten selbst die hl. Satzungen der Päpste und Concilien befolgen werden. Darum beschließt und befiehlt sie, daß die hl. Canones und alle allgemeinen Concilien, wie auch die übrigen zu Gunsten kirchlicher Personen und kirchlicher Freiheit edirten apostolischen Bestimmungen, welche alle sie durch den gegenwärtigen Beschluß erneuert, genau von Allen beobachtet werden müssen." Da hiernach also die kirchliche Immunität divini juris ist, so folgt daraus, daß sie weder durch die Gesetzgebung der Kirche noch des Staats abgeändert oder gar aufgehoben werden darf (Conc. Trid. sess. 24 cap. 20 de ref., 25 c. 20 eod.). — Es ist auch unter den Lehrern des canonischen Rechts darüber nur eine Stimme, daß mindestens die Amts- und Standesvergehen der Geistlichen ausschließlich vor das geistliche Gericht gehören (Walter, Kirchenrecht § 189, Permaneder § 546. Ferrari, bibl. can., sub verbis: „Episcopus," „Clerus," „Immunitas." Reiffenstuel de foro comp. Nr. 201). Diese Bestimmungen des Kirchenrechts sind auch bis zur Auflösung des teutschen Reichs vom römischen Recht (Const. 29 de episc. I. 4. Nov. 79, 83. 86. cap. 7, 23. c. 8, 21. 22), den älteren und neuesten teutschen Reichsgesetzen (Edict. Chlotar. II. a. 615. c. 4. Cap. Carol. Magn. ad leg. Longob. c. 99. Authent. Frieder. II. ad leg. 33 C. de episc. I. 3. Georgisch corp. jur. Germ. p. 1158) garantirt worden. Die Wahlcapitulationen der teutschen Kaiser besagten ausdrücklich, daß sie über kirchliche Personen und Gegenstände keine Urtheile fällen lassen, oder sich in solche Gegenstände mischen wollten (R. F. Nov. § 124. 164. Cap. Caes. art. 14. § 45. Wahlcapit. Kaiser Franz II. vom 5. Juli 1792 Art. XIV. § 5. Cramer, Wetzlar. Nebenstunden Thl. 1. Abth. 9. § 5. 7. 8. Thl. 21. Abth. 8. § 2). Ebenso bestätigte der westphälische Friedensschluß (Art. 5. § 30. 48. Nr. 16. Augsb. Rel. Fr. 1555 § 20. 23. 24. vgl. Moser, Landeshoheit im Geistlichen IV. Buch, 9. Cap. § 25. 38. v. Linde, Gleichberechtigung ꝛc., Betrachtungen § 2) der katholischen Kirche ihre Gerichtsbarkeit über geistliche Personen und Gegenstände. Diese wurde auch bis zum Anfange dieses Jahrhunderts überall in Teutschland ungestört ausgeübt, was unter Anderm aus den einzelnen Diöcesan-Verordnungen und Synodalstatuten hervorgeht (Constit. Synod. Const. de 1759 tit. 26. Collectio process. Syn. Dioec. Spirens. tit. 18. 22). So sehr vertheidigte man noch zu Ende des vorigen Jahrhunderts die volle Verfassung der katholischen Kirche, also implicite die geistliche Gerichtsbarkeit, daß in der 29. Session des Rastatter Congresses vom 6. März 1798 beantragt wurde, in dem abzuschließenden Frieden die Gewähr aufzunehmen: „daß in den (an Frankreich) abzutretenden Landen in allem dem, was zu jeder besondern kirchlichen Verfassung gehöre, keine wesentliche Veränderung zu machen sei" (Prot. der Reichsfrieden-Deput. zu Rast. von Münch-Bellinghausen Bd. 1. S. 412). Dasselbe verfügte denn auch der Reichsdeputations-Hauptschluß vom 25. Februar 1803 im § 63: „die bisherige Religionsübung eines jeden Landes soll gegen Aufhebung jeder Art geschützt sein." Der letztere völkerrechtliche Vertrag gründete aber gerade den jetzigen Bestand der teutschen Territorien. Er ist ein Theil des teutschen Staatsrechts. Der Untergang des teutschen Reichs hat natürlich weder die Verfassung der katholischen Kirche, noch die (solche garantirenden) teutschen Reichsgesetze aufgehoben *), indem die Kirchenverfassung nicht durch das

*) Die verfassungsmäßigen jura quaesita insbes. die Religionsrechte der Unterthanen sollen durch die Umwandlung der domini terrae in Souveräne nicht alterirt werden. Klüber, Acten des Wiener Congr. II. S. 88 ff., vgl. Protocoll der außerord. Reichsdeputation I. S. 284. Die Rheinbundsacte garantirte die Parität der christlichen Confessionen. Bekanntlich hat der Protector des Rheinbunds die Bestimmungen des westphäl. Friedens in Sachen der Religion anerkannt. Art. IV. Access. Urk. zum Rheinb. § 16. d. B. A. v. Linde, Gleichberechtigung der Augsb. Conf. (Mainz 1853) S. 50. Ders.: „Betrachtungen über die Selbstständigkeit und Unabhängigkeit der Kirchengewalt (§ 2)

teutsche Reich bestimmt wurde und von dem Bestande eines irdischen Reiches überhaupt nicht abhängt; und weil auf der andern Seite die Auflösung des teutschen Reiches bekanntlich und selbstredend nur jene Gesetze beseitigt hat, welche sich auf die Verfassung, Regierung und Verwaltung desselben bezogen haben. Wenn der destructive Zeitgeist sich in den Verordnungen zur Herrschaft erhob, welche in der neuesten Zeit einseitig von einzelnen weltlichen Regierungen in und über die Regierung der katholischen Kirche erlassen wurden, so haben solche Ereignisse eben keine rechtliche Bedeutung. Sie stehen indessen jetzt, Dank dem wiedererwachten kräftigen katholischen Bewußtsein, der katholischen Wissenschaft und der Rückkehr zu einem gesunden religiösen Rechtssinne, in der Praxis nur noch sporadisch da, und dürften bald nur — der Geschichte angehören. Die Abänderungen oder Verletzungen der kirchlichen Jurisdiction durch die weltliche Regierung kann keine rechtliche Wirksamkeit hervorbringen. Die Landesverfassungen haben nämlich überall, sowie die teutsche Bundesacte die freie Ausübung der katholischen Religion, also implicite auch deren Glaubenssatz garantirt, daß die Kirche eine apostolische, d. h. von den Kirchenobern nach den Kirchengesetzen regierte sei, was die freie Ausübung der geistlichen Jurisdiction nach den Kirchensatzungen zur nothwendigen Folge hat. Ueberdieß können die erwähnten völkerrechtlichen Verträge *) nicht einseitig von einem Paciscenten aufgehoben werden, und dürfen insbesondere abändernde Einrichtungen in der katholischen Kirche nur durch Vereinbarungen zwischen dem hl. Stuhle und den Staatsregierungen gemacht werden. So sind auch die Aenderungen der Kirchendisciplin, welche durch Vereinbarung zwischen den Bischöfen und Staatsregierungen vorgenommen wurden, nur durch Dispensation des Oberhauptes der Kirche, wie bekannt, giltig. Es versteht sich von selbst, daß, wo förmliche Vereinbarungen der Landesregierungen mit dem hl. Stuhle stattgefunden haben, nach allgemeinen völkerrechtlichen Principien nicht ein Theil einseitig davon abgehen kann und darf. Die Amtsvergehen der Geistlichen anlangend, so hat denn auch sogar die teutsche weltliche Particular-Gesetzgebung, besonders in neuerer Zeit, fast durchgängig anerkannt, daß sie vor das kirchliche Forum gehören. Es liegt dieß auch schon in der Natur der Sache, da doch einem weltlichen Richter, der ja in Teutschland großentheils noch überdieß ein Akatholik ist, ein competentes Urtheil über rein kirchliche Dinge, wie z. B. Verwaltung des Predigtamtes, nicht zugetraut werden kann. Das preuß. Landrecht § 124, 126, das bayer. Religionsedict § 38 c h, 67, die k. k. östreich. Verordnung vom 18. April 1850, ja sogar die dem s. g. josephinischen Geiste entstammenden weltlichen Verordnungen (auch § 11, 12, 14 des bad. kirchl. Const. Ed. vom 14. Mai 1807) stellen übereinstimmend die Amtsvergehen der Geistlichen unter die bischöfliche Jurisdiction. Es ist ganz unzweifelhaft, daß der katholische Geistliche seine Mission und sein Amt nicht vom Staate, sondern von der Kirche empfängt, daß er Kirchendiener und nicht Staatsbeamter ist. Es ist ebenso unbestritten, daß das ganze Verhältniß der Kirchenämter einen wesentlichen Theil der kirchlichen Verfassung und der canonischen Disciplin ausmacht, da die ganze Wirksamkeit der Kirche auf der Verwirklichung und Sicherung der kirchlichen Aemter beruht, da ohne ungehemmte Thätigkeit der Kirchendiener und ungehinderte Ausübung ihrer Amtspflichten kirchliches Leben und Wirken eine Unmöglichkeit ist. (Vergl. v. Hirscher, „zur Orientirung über den derzeitigen Kirchenstreit", Freiburg bei

---

(Gießen 1855). Frey, ist der westphäl. Friede den Bestimmungen des Art. V. nach in Bezug auf den Religionsstand der christl. Hauptconfessionen in Teutschland durch die Rheinische und Wiener Bundesacte aufgehoben? (Bamberg 1816). Klüber, völkerrechtl. Beweise für die fortwährende Giltigkeit des westphäl. Friedens (Erl. 1841). v. Linde im Archiv für Civilrecht und Proceß (Band X.).

*) Diese sind ausdrücklich in den einzelnen späteren Verordnungen der Einzelstaaten anerkannt, so z. B. garantirt das dritte bad. Const. Ed. vom 11. Febr. 1803 Art. I. XVIII. XX. XXII. den westphäl. Frieden und Reichsdeputations-Hauptschluß.

Herder 1854. Lieber, „in Sachen der oberrheinischen Kirchenprovinz“, Freiburg 1853. „Beleuchtung der Entschließung der Regierungen der oberrheinischen Kirchenprovinz“, Schaffhausen bei Hurter 1853.) Es hieße den Staat an die Stelle der Kirche setzen, wenn man ihn für berechtigt erklären wollte, Kirchenämter zu verleihen (conferiren) und die Amtsthätigkeit eines Kirchendieners als solchen beschränken oder sistiren zu dürfen. Die Collatur der Kirchenämter, noch mehr aber die Einweisung in den Kirchendienst ist aber auch (außer seltenen vorübergehenden Ausnahmen, wie jetzt in St. Gallen) noch von keiner weltlichen Macht im Ernste beansprucht worden. Der Episcopat wird demnach unstreitig als Dienstherr der Geistlichen angesehen, er allein hat ihnen den hl. Dienst, den sie ja an seiner Stelle versehen, anzuvertrauen, und sie daraus zu entlassen. Es hieße geradezu das Schisma proclamiren, wollte man einer andern als der kirchlichen competenten Stelle ein Urtheil über die kirchliche Dienstführung zugestehen, schon, da zwei Gewalten nicht in derselben Rechtssphäre wirken können, da dadurch der Organismus der kirchlichen Beamtung zerstört, und der Lebensnerv der katholischen Kirche, die Einheit durch die Hierarchie gebrochen würde (Denkschrift des hochw. Bischofs von St. Gallen an den großen Rath gegen das Gesetz vom 16. Juni 1855, St. Gallen 1855). Es liegt auch in der Natur der Sache, daß nur der judex ordinarius über kirchliche Dienstvergehen entscheiden kann, da ein Kirchendiener hinsichtlich seines Kirchendienstes nur kirchliche Pflichten hat, wegen welchen er nur seinem kirchlichen Obern gegenüber, der allein die Authorität und Sachkenntniß hiezu hat, verantwortlich sein kann. Zu den Amtsverbrechen gehören bekanntlich alle im Dienste begangenen Vergehen. (Bauer, Strafrecht § 370, 375, bayr. Strafgesetzb. Art. 352, bad. Strafgesetzb. § 703.) Die Vertretung der öffentlichen Diener, wozu unstreitig die Geistlichen gehören (vgl. § 657 des bad. Strafgesetzb.), durch ihre vorgesetzten Dienstbehörden; die ausschließliche Befugniß der Letzteren, sie wegen ihrer im Dienste begangenen Vergehen vor Gericht zu stellen, ist ein unbestrittener Grundsatz des Staats- und Criminalrechts (vgl. § 5 Ziff. 3 des bad. Staatsdieneredicts vom 30. Januar 1819, § 9 E. G. zum bad. Strafgesetzb. § 14 und Schlußclausel des cit. bad. Const. Ed. von 1807). „Es ist feststehende Regel (Vgl. das rechtl. Verhältniß der kathol. Bischöfe Teutschlands zu den teutschen Staatsregierungen, Mainz 1854), daß der Beamte (insbesondere der katholische Priester, welcher vermöge seines Diensteides zum strengen Gehorsam seinem Kirchenobern verpflichtet ist), welcher von den Verfügungen einer höheren vorgesetzten Behörde abhängig ist, nur dann wegen seiner Amtshandlungen verantwortlich gemacht werden kann, wenn er den Befehlen und (geheimen oder öffentlichen) Instructionen seines Obern entgegengehandelt hat; während wenn die inculpirten Amtshandlungen im Sinne und nach dem Willen des Obern ausgeführt wurden, dieser Letztere allein die Responsabilität zu tragen hat.“ Sind also Kirchendiener keine Staatsdiener, und sind die Kirchenobern die Dienstherren der Geistlichen, so steht diesen auch ausschließlich die aus der Diensthoheit entspringende Disciplinargewalt, resp. die daraus hervorgehende Aburtheilung der Dienstvergehen von Geistlichen zu, und müssen sich weltliche Stellen, wenn Geistliche sich im Kirchenamte einer Verletzung der Staatsgesetze schuldig machen, an den competenten Kirchenobern, den judex ordinarius, wenden. — Vgl. hierüber die Schrift: „die kirchliche Immunität, insbesondere betreffs der Amtsvergehen katholischer Geistlichen. Eine positiv-rechtliche Abhandlung“ (Mainz bei Wirth 1855). [Maas.]

Justinus, Häretiker, dessen mythologisch-gnostisches, mit der Lehre der Ophiten zusammenhängendes System uns allein in den Philosophumenen des Hippolytus (s. d. A. im E.-B.) vorliegt, gehört wohl zur Reihe der alexandrinischen Gnostiker. Unter allen gnostischen Systemen hat dieses am engsten sich an die heidnische Mythologie angeschlossen und auf das Abentheuerlichste dieselbe mit christlichen Ideen zu verbinden gesucht (Cf. Philos. V. p. 149 seq.). Justinus nahm drei unerschaf-

fene Grundwesen des All an, zwei männliche und ein weibliches. Das erste männliche Princip heißt der Gute (ὁ ἀγαθός), auch Priapos, der höchste Gott, der Alles vorherweiß; das zweite Eloeim (אֱלֹהִים), Vater alles Erzeugten, das weibliche Edem (עֵדֶן) oder Ἰηλ (Abbreviatur für Ἰσραήλ), Israel. Die Edem wird dargestellt als jähzornig, zweizüngig und doppelgestaltig, oben Jungfrau, unten Schlange, ganz nach Herodot IV. 8 geschildert. Diese drei Principien sind die ῥίζαι und πηγαί des All; durch sie ist Alles geworden. Eloeim vermählte sich nun mit der Edem (Uranos und Gaia) und erzeugte mit dieser Halbjungfrau (μιξοπάρθενος) Engel. Diese theilten sich in väterliche und mütterliche (πατρικοί und μητρικοί); die zwölf väterlichen folgen dem Willen des Vaters, die zwölf mütterlichen dem der Mutter. Auf diese Engel wird in allegorischer Deutung das vom Paradiese in der Genesis Erzählte bezogen, so ist z. B. der dritte väterliche Engel Baruch der Baum des Lebens, der dritte mütterliche Engel Naas (נָחָשׁ Schlange), der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen. Die vier Flüsse des Paradieses sollen die vier ἀρχαί darstellen, in welche die zwölf mütterlichen Engel getheilt sind; diese wechseln aber ihre Plätze und je nach ihrer Herrschaft gestalten sich auf der Erde die Zeiten, so daß es bald Noth und Elend gibt, bald Segen und Gedeihen. Die väterlichen Engel schufen aus dem schönen oberen Theile der Edem (γῆ) die Menschen, aus dem unteren und schlechteren die Thiere. Der Mensch sollte Symbol der Einheit und der ehelichen Eintracht zwischen Eloeim und Edem sein; Adam und Eva wurden zum Gedächtniß dieser Ehe geschaffen; Edem gab ihnen die Seele, Eloeim den Geist, das Pneuma. Dieses Menschenpaar sollte sich vermehren und die Erde (die Edem) zum Erbtheil haben. Nach der Weltschöpfung wollte nun Eloeim hinaufsteigen in die oberen Theile seines Himmels und nachsehen, ob dort nicht etwas unvollendet sei. Er nahm seine eigenen Engel mit sich und verließ die Edem, die ihm nicht nachfolgen wollte und konnte, da sie nach Unten strebend ist, wie Eloeim nach Oben strebt. Als aber Eloeim in die oberen Regionen hinaufkam und dort ein schöneres und besseres Licht sah, als er selber geschaffen, da erkannte er staunend, daß er sich bisher fälschlich allein für den höchsten Gott gehalten und rief aus: „Oeffnet mir die Pforten; in sie eingehend will ich den Herrn preisen; denn ich glaubte, daß ich der Herr sei.“ Eine Stimme aus dem Lichte rief ihm zu: „das ist die Pforte des Herrn, die Gerechten werden in sie eingehen;“ das Thor eröffnete sich: Eloeim kam zu dem bisher ihm unbekannten höchsten Gott, dem Agathos, und sah was kein Auge gesehen u. s. f. Der gute Gott lud ihn ein, zu seiner Rechten zu sitzen, nach einigem Widerstreben folgte Eloeim und blieb. Als Edem sich von ihm verlassen sah, schmückte sie sich herrlich, um den Eloeim wieder zu sich herabzuziehen; als das nichts half, befahl sie dem ersten ihrer Engel, Babel oder Aphrodite genannt, unter den Menschen Ehebruch und Ehescheidungen einzuführen, damit, gleichwie sie wegen der Trennung von ihrem Gatten leide, also auch das von diesem herstammende Pneuma in den Menschen zu leiden habe; und ihrem dritten Engel, dem Νάας, trug sie auf, das menschliche Pneuma hart zu verfolgen und zu bestrafen, um sie so an Eloeim zu rächen. Dieser aber, der das Alles von der Höhe sah, sandte diesem seinem Pneuma seinen dritten Engel Baruch zu Hilfe, der in die Mitte der Engel Edems herabkam und den Menschen das Gebot gab, von allen Bäumen des Paradieses zu essen, nur nicht vom Baume der Erkenntniß des Guten und des Bösen, d. h. allen anderen Engeln der Edem zu gehorchen, nur dem Naas nicht (den eben dieser Baum repräsentirt); die eilf andern mütterlichen Engel, heißt es, hatten wohl πάθη, aber keine παρανομία wie Naas. Dieser Letztere aber täuschte die Eva und verleitete sie zum Ehebruch. Auch den Adam täuschte er; Ehebruch und Knabenschänderei, und damit alles Böse griff nun unter den Menschen um sich. Später ward Baruch zu Moses gesandt, um die Israeliten zu dem guten Gott zu bekehren; aber Naas, der in der von Edem herstammenden Psyche des Moses war, verdunkelte die Gebote und ließ ihm seine eigenen dafür hören. So

blieb Streit und Zwiespalt im Menschen zwischen Geist und Seele, zwischen Himmel und Erde, Eloeim und Edem. Dann ward Baruch zu den Propheten gesendet, damit das Pneuma auf die Wahrheit höre und die Edem fliehe; allein Naas trat hier wiederum so listig auf, daß die Menschen abermals Baruchs Stimme nicht hörten. Es gelang nicht, die menschlichen Pneumata von den Erdenmächten loszureißen. So wirkte im ganzen Judenthum die himmlische Stimme ohne Erfolg. Hercules trat als Prophet des Himmels unter den Heiden auf und kämpfte mit den zwölf Engeln der Edem; das sind die berühmten zwölf Arbeiten des Hercules. Alle besiegte er; nur von Babel (Aphrodite, Omphale) ward er überwunden. Das Judenthum war der Bosheit (dem Naas) erlegen, das Heidenthum der Wollust (der Venus). Endlich sprach Baruch zu Jesus, dem zwölfjährigen Sohne von Joseph und Maria zu Nazareth; ihm verkündigte er was bereits geschehen war und was noch geschehen sollte. Er warnte ihn, sich nicht gleich den übrigen Propheten verführen zu lassen, sondern unbeirrt den Menschen die Kunde von ihrem Vater Eloeim und dem Agathos zu bringen. Jesus predigte und bestand siegreich die Versuchung des Naas. Als nichts gegen ihn ausgerichtet ward, ließ ihn Naas kreuzigen. Jesus ließ den Leib von der Edem zurück, indem er ihr sagte: „Weib, hier hast du deinen Sohn," d. h. den irdischen und psychischen Menschen; das Pneuma des Vaters aber empfahl er in dessen Hände und stieg zum guten Gott hinan. Durch ihn und nach seinem Vorgange können die Menschengeister sich eben dahin erheben. Den Weg zu diesem Siege zeigt das Buch Baruch, worauf sich Justin als auf seine Hauptauthorität beruft. — Die besonderen Eigenthümlichkeiten dieses äußerst phantasiereichen, fast die ganze Mythologie in den Kreis seiner Vorstellungen hereinziehenden und die Bibel mythisch deutenden Systems, sowie dessen vielfache Berührungspuncte mit anderen gnostischen Lehren, besonders mit denen des Basilides (nach Philos. VII. 232 seq.), Marcion u. A. näher zu entwickeln, würde hier zu weit führen. [Hergenröther.]

K.

Karnkowski, Stanislaus, Erzbischof von Gnesen und Primas von Polen, wurde um das J. 1526 geboren. In seiner Jugend verlegte er sich mit großem Eifer auf die Studien und bereitete sich gewissenhaft für den geistlichen Stand vor. Karnkowski bewährte sich später in seiner priesterlichen Tüchtigkeit in einer solchen Weise, daß er schon um das J. 1563 zum Bischofe von Wladislaw befördert wurde. Während der 18 Jahre, in welchen er diesen bischöflichen Stuhl einnahm, arbeitete er thätig an der Reform seines Clerus, stiftete zu Wladislaw ein Clericalseminar und gründete außerdem mehrere Schulen. Als im J. 1577 das Bisthum Krakau erledigt wurde, bewarb sich Karnkowski beim Könige um dieses Bisthum. Der König erfüllte zwar seinen Wunsch nicht, gab ihm aber die Zusicherung, er solle das Erzbisthum Gnesen erhalten. Demnach wurde Karnkowski Coadjutor des Erzbischofs von Gnesen und im J. 1581 Erzbischof von Gnesen und Primas von Polen. — In seiner Stellung als Bischof von Wladislaw und später als Erzbischof von Gnesen wirkte Karnkowski nach Möglichkeit für die katholische Kirche. Unter der Regierung der Könige von Polen Sigismund I. und Sigismund II. hatten sich die Secten in Litthauen und Polen sehr vermehrt. Außer den Lutheranern und Calvinisten gab es auch Socinianer, welche von den andern Protestanten mit Erbitterung verfolgt wurden. Außerdem waren auch manche schismatische Griechen zum Protestantismus übergetreten. König Sigismund August sicherte die Religionsfreiheit und stellte alle Religionen unter gleichen Schutz. Auf mehrere Bischöfe konnte man sich nicht recht verlassen, im Senate saß eine große Anzahl von Protestanten, so daß die katholische Kirche in Polen gefährdet schien. Als nun nach dem Tode Sigismund Augusts der Erzherzog Ernst von Oestreich oder Heinrich von Valois, Herzog von Anjou, königlicher Prinz von Frankreich, für den erledigten Königsthron von Polen in Vorschlag gebracht wurden, wollten die Protestanten, welche in den beiden streng katholischen Fürsten keine sichere Garantien für sich erblickten, den nachtheiligen Folgen, welche eine solche Wahl für sie haben könnte, zuvorkommen und bildeten während der Zwischenregierung unter der Leitung des Palatins von Krakau, Johannes Firley, eine Conföderation, welche den Zweck hatte, jedem Dissidenten (s. d. A.) freie Ausübung seines Glaubens zu sichern. Der Erzbischof von Gnesen und Primas von Polen, Uchanski, welcher von Karnkowski unterstützt wurde, machte mehrere Bischöfe, Senatoren und Landboten, welche die Conföderationsacte bereits unterschrieben hatten, wieder abwendig, und bestimmte sie dagegen zu protestiren. — Karnkowski empfing im Januar 1574 bei Meseritz den zum Könige von Polen gewählten französischen Prinzen Heinrich von Valois im Namen der polnischen Reichsstände mit einer Rede, wohnte seiner Krönung bei, und folgte ihm, als derselbe noch in diesem Jahre Polen heimlich verließ, in der Hoffnung nach, ihn zur Rückkehr zu bewegen. Als man darauf 1575 in Polen zu einer neuen Königswahl schritt, erklärte Karnkowski mit vielen Andern Anna, die Schwester des verstorbenen Königs Sigismund August, zur Königin und bestimmte ihr Stephan Batori, den Großfürsten von Siebenbürgen, zum Gemahl, welcher somit König wurde. Da Stephan fast von

lauter Akatholiken gewählt war und in dem Verdachte stand, er sei entweder selbst akatholisch oder doch ein Gönner der Akatholiken, schickte Karnkowski, als Stephan im März 1576 in Sniatin angekommen war, seinen Vertrauten Sulkowski an ihn ab, und vermochte ihn durch seine Vorstellungen dahin, daß er durch feierliche Beiwohnung der hl. Messe, zum großen Verdrusse der polnischen Abgesandten, welche alle akatholisch waren, sich öffentlich zur römisch-katholischen Religion bekannte. — Da der Erzbischof von Gnesen, welcher gegen die Wahl des Stephan Batori gewesen war, sich weigerte, die Krönung des neu erwählten Königs zu vollziehen, so krönte Karnkowski ihn am 1. Mai 1576. Stephan ließ jedem freie Wahl, sich nach seiner Ueberzeugung zu einer beliebigen Religion zu bekennen, gleichwohl bewies er sich selbst als einen eifrigen Katholiken und wachte über die Vollziehung der Beschlüsse des Concils von Trient, welche die polnische Geistlichkeit angenommen hatte. — Als König Stephan am 12. December 1586 zu Grodno gestorben war, führte Karnkowski als Erzbischof von Gnesen und Primas von Polen die Regierung während der Erledigung des königlichen Thrones. Karnkowski verwendete sich für die Wahl des schwedischen Kronprinzen Sigismund, welcher durch die Sorgfalt seiner Mutter Catharina, einer Schwester der verwittweten Königin Anna, in der katholischen Religion erzogen, und ihr aus Ueberzeugung treu ergeben war. Er wurde gewählt und Karnkowski krönte ihn. In Polen wendeten sich ihm bald alle Herzen zu. — Karnkowski bauete zu Kalisch den Jesuiten ein Collegium, und ließ in Kalisch und Gnesen Clericalseminarien bauen. Unter seinem besondern Schutze übersetzte der berühmte Jesuit Jacob Wujek die Bibel in die polnische Sprache. Diese Uebersetzung fand eine solche Anerkennung, daß sie bis jetzt die einzige authentische der Kirche Polens geblieben ist. Auch bemühete sich Karnkowski um die Uebersetzung des Catechismus Romanus in die polnische Sprache. Außerdem ließ Karnkowski drucken: Constitutiones synodales dioeces. cum catechesi; Sermones ad parochos; de ecclesia utraque; eine Geschichte des Interregnums nach der Abreise des Königs Heinrich von Valois; liber epistolarum familiarium, Cracoviae 1584, 4.; de jure provinciali terrarum civitatumque Prussiae, Cracoviae 1574, 4.; seine polnischen Predigten über den Messias oder von der Erlösung 1597, und über die Eucharistie, Krakau 1602 u. s. w. — Am 26. Mai 1603 starb dieser durch Gelehrsamkeit, Beredtsamkeit und Glaubenseifer so ausgezeichnete Erzbischof in seinem 78. Lebensjahre zu Lowicz und wurde in der Jesuitenkirche zu Kalisch begraben. [Uedinck.]

Katechetenschulen. Die vorzüglichsten Stätten theologischer Bildung, welche sich in der zweiten Hälfte des zweiten christlichen Jahrhunderts erhoben, namentlich aber im dritten und vierten bis zum fünften Jahrhundert neben den heidnischen Schulen blüheten und dieselben bald an Glanz und Wirksamkeit übertrafen, waren die christlichen Schulen zu Alexandrien, Antiochien, Cäsarea, Edessa, Nisibis oder die sogenanuten Katechetenschulen. Die vorzüglichste und berühmteste derselben, gleichsam das Muster und Vorbild der übrigen, war die Katechetenschule zu Alexandrien (*τὸ κατ᾽ Ἀλεξάνδρειαν διδασκαλεῖον — ἡ τῶν πιστῶν διατριβή — διδασκαλεῖον τῶν ἱερῶν λόγων*, wie sie Eusebius (h. e. V. 10.) nennt, oder auch *τὸ τῆς κατηχήσεως διδασκαλεῖον — ἡ τοῦ κατηχεῖν διατριβή* (ibid. VI. 3), — *ἡ κατ᾽ Ἀλεξάνδρειαν κατήχησις* (ibid. VI. 6)). Vgl. d. A. Alexandrinische Schule (I. 160), besonders aber die beiden trefflichen Monographien über diese kirchliche Anstalt, von Guerike: de schola, quae Alexandriae floruit catechetica, Halis Saxonum 1824 und Hasselbach unter gleichem Titel, Stett. 1826. — Philippus von Side in Pamphylien, der Schüler Rhodons, des letzten Lehrers und Vorstehers der alexandrinischen Schule, schrieb ein umfassendes kirchenhistorisches Werk (Socrat. h. e. VII. 27. Photius, bibl. cod. 35. p. 21), von dem wir noch ein Fragment besitzen, welches Dodwell in den Dissertationen zu Irenäus (Oxoniae

1689) herausgegeben. In diesem Bruchstücke werden die Namen folgender Vorsteher der alexandrinischen Schule genannt: Athenagoras, Clemens, Pantänus, Origenes, Heraclas, Dionysius rc. und S. 490 in veränderter Ordnung: Athenagoras, Pantänus, Origenes, Heraclas, Dionysius, Clemens rc. — Guerike in seinem obengenannten Werke über die alexandrinische Katechetenschule bezeichnet (p. 99 u. 112) folgende Vorsteher: 1) als gewiß: Pantänus, Clemens, Origenes, Heraclas, Dionysius, Didymus; 2) als wahrscheinlich: Pierius, Theognostus, Petrus Martyr, Arius, Rhodon; 3) als zweifelhaft: Athenagoras, der dann nach Philippus von Side als erster Vorstand der Schule noch vor Pantänus zu setzen sein würde, und zwar nach Guerike (p. 21—24 u. 99) von 160—181; ferner: Achillas, Serapion, Macarius genannt Politicus; 4) als wahrscheinlich falsch: Maximus, Achillas, Athanasius; 5) als zuverlässig falsch: Ammonius und Athan. Malchio. Die unter 1) und 2) genannten Vorsteher zusammengenommen, würde die Reihe derselben nach Guerike folgende sein: Pantänus, Clemens, Origenes, Heraclas, Dionysius, Pierius, Theognostus, Petrus Martyr (Arius), Didymus, Rhodon. Ueber Pantänus vgl. d. A. VIII. 75 und Guerike l. c. p. 24—29. Da Pantänus um 180 das Vorsteheramt der alexandrinischen Schule mit dem Berufe des Missionärs vertauschte, folgte ihm sein Schüler, der Presbyter T. Flavius Clemens (s. Clemens von Alex. II. 622 ff.). Unter den Schülern des letztern ragten hervor der hl. Alexander, Bischof von Jerusalem, welcher in Pantänus und Clemens seine Wohlthäter und geistigen Väter erkennt (Euseb. h. e. VI. 14), besonders aber Origenes. Als Clemens bei dem Ausbruch der Verfolgung des Septimius Severus (202) Alexandrien verließ und nach Cappadocien floh, wurde sein Schüler Origenes, damals noch Laie, im Alter von 18 Jahren, durch den Erzbischof Demetrius von Alexandrien (s. d. A. III. 97) sein Nachfolger (Euseb. h. e. VI. 3). Hatte sich nun der Ruf der alexandrinischen Katechetenschule unter dem Vorsteheramte des Pantänus und namentlich des Clemens weit verbreitet, so erreichte er unter Origenes seinen eigentlichen Glanz- und Höhepunct (s. d. A. Origenes VII. 825 ff.). Bald nach der Rückkehr des Origenes von Rom, wohin er unter der Regierung des Caracalla, während des Pontificats des Papstes Zephyrinus gereist war, theilte er, mit Arbeiten überladen, seine Schüler in zwei Classen und nahm für die jüngere Abtheilung derselben seinen Schüler, den Presbyter Heraclas, den er wahrscheinlich selbst vom Heidenthum zum Christenthum bekehrt hatte (Euseb. VI. 3), als Gehilfen an (Hieron. catal. c. 54. Euseb. h. e. VI. 15). Wider den Willen des Erzbischofs Demetrius von Alexandrien von fremden Bischöfen, Alexander von Jerusalem und Theoktistus von Cäsarea, als Entmannter und Angehöriger einer andern Diöcese (Euseb. h. e. VI. 8 u. 23), bei Gelegenheit einer Reise durch Palästina zum Priester geweiht und deßhalb durch zwei alexandrinische Synoden von der alexandrinischen Kirchengemeinschaft ausgeschlossen, verließ Origenes den bisherigen Ort seines Wirkens und fand Aufnahme bei seinem obengenannten Freunde Theoktistus. Nun übernahm Heraclas als Nachfolger des Origenes das Vorsteheramt der alexandrinischen Schule im J. 232 (Euseb. VI. 26. cf. Guerike l. c. p. 64—67), jedoch nur auf kurze Zeit. Denn nach dem Tode des Erzbischofs Demetrius folgte er diesem im alexandrinischen Archiepiscopate, und Dionysius, gleich ihm Freund und Schüler des Origenes, trat an seine Stelle als Vorsteher der Schule. Origenes kehrte nie wieder nach Aegypten zurück, sondern gründete zu Cäsarea in Palästina eine neue Schule (s. d. A. Origenes VII. 830). Ueber die 16jährige Thätigkeit des Dionysius als alexandrinischer Schulvorstand, seine Schriften u. s. f. vgl. Bd. III. S. 159—163 und Guerike l. c. S. 67—74. Als der erzbischöfliche Sitz von Alexandrien durch den Tod sei-

nes Freundes Heraclas erledigt war (247), succedirte ihm Dionysius auch in dieser Würde, dessen Vorsteheramt nunmehr Pierius „der jüngere Origenes“ genannt, einnahm (s. d. A. Pierius VIII. 451 und Guerike l. c. p. 74—78). Auf Pierius folgte nach dem Zeugniß des Philippus von Side, Theognostus, den Eusebius nicht erwähnt. Sein Hauptwerk waren die „ὑποτυπώσεις,“ in 7 Büchern (τοῦ μακαρίου Θεογνώστου Ἀλεξάνδρεως καὶ ἐξηγητοῦ ὑποτυπώσεις, Photius, cod. 106). Bruchstücke davon und von der kleinen Schrift „über die Lästerung gegen den hl. Geist“ finden sich bei Routh, rel. sacr. III. 221 sqq. Photius lobt die schöne, classische und ungekünstelte Darstellungsweise des Theognostus. Den Serapion, als Amtsnachfolger des Theognostus, setzt Guerike (l. c. p. 99. cf. p. 79—81) in die Reihe „der zweifelhaften, wiewohl nicht unwahrscheinlichen“ Vorstände, und ist der Ansicht, daß beide nur wenige Jahre oder zusammen gelehrt haben, wenn man dem Zeugniß des Philippus, der ihn auf Theognostus folgen läßt, Glauben schenke; sonst seie anzunehmen, daß sich dem Theognostus unmittelbar Petrus „der Martyrer“ angereihet habe (vgl. über ihn Bd. VIII. S. 339—342; Guerike l. c. p. 81—84, und die Hildesheimer theologische Monatsschrift, Mainz 1851, S. 293 bis 302). Petrus folgte im J. 300 auf Theonas als Erzbischof von Alexandrien und starb im J. 311 (n. A. 312); die Kirche feiert sein Andenken am 26. Nov. Nach Petrus Martyr bezeichnet Guerike (l. c. p. 99) Arius als „wahrscheinlich“ und bemerkt von ihm (p. 85): „wiewohl weder Philippus von Side, noch Socrates und Sozomenus, noch Photius sagen, Arius habe der katechetischen Schule vorgestanden, so scheine es doch, als habe er dieses Amt eine Zeitlang verwaltet. Cf. Thomassin, de vet. et nov. eccl. disciplin. II. 278.“ Er bezieht sich zur Rechtfertigung dieser seiner Ansicht auf Theodoret (h. e. I. 1. S. 725) und glaubt, Philippus habe kein Bedenken getragen, das Vorsteheramt dieses Häresiarchen ganz mit Stillschweigen zu übergehen (vgl. daneben die Hildesheimer theol. Monatsschrift S. 301). Philippus von Side läßt hingegen auf Petrus Martyr sogleich Macarius folgen, genannt „πολιτικός“ oder „ἀστός,“ „der Städter,“ zum Unterschiede von Macarius „dem Aelteren“ oder „Großen“ (s. d. A. Macarius VI. 703 f. und die Hildesheimer theol. Monatsschrift S. 300). Macarius war Presbyter zu Alexandrien und als solchen finden wir ihn auf Synoden unter dem Episcopate des hl. Athanasius und in öffentlichen Verhandlungen thätig. Die Kirchengeschichtschreiber Socrates (h. e. I. 24. IV. 23), Sozomenus (h. e. II. 22) und Nicephorus (h. e. VIII. 28) zeichnen ihn aus wegen seiner philosophischen Gewandtheit, seiner Kenntniß der hl. Schrift und besonders wegen seines freundlichen Betragens im Umgange mit seinen Schülern. — Der Glanz der alexandrinischen Schule, welcher in den früheren Lehrern und Vorständen derselben, namentlich einem Clemens und Origenes so klar hervorgetreten, leuchtete gegen das Ende derselben nochmals auf in der merkwürdigen Persönlichkeit ihres vorletzten, auch schriftstellerisch berühmt gewordenen Vorstehers Didymus „des Blinden“ (s. d. A. III. 133; Guerike l. c. p. 92—97 und die Hildesheimer theol. Monatsschrift a. a. O. S. 302—325). Der Umstand, daß Didymus schon in zarter Kindheit erblindete, hinderte seinen strebsamen Geist nicht, sich in sich selbst nnd das Studium der Wissenschaften um so mehr zu vertiefen. Durch Betastung eherner Buchstaben lernte Didymus nach dem Berichte des Hieronymus und Socrates die Elemente des Lesens und durch ähnliche Linien und Stäbe die geometrischen und astronomischen Figuren kennen. Er bedurfte nur wenig Schlaf und ließ sich Tag und Nacht vorlesen oder dictirte selbst den Schnellschreibern. Waren seine Vorleser vom Schlafe überwältigt, so rief sich der rastlos thätige Mann das Gehörte ins Gedächtniß zurück oder zeichnete es, nach dem Ausdrucke Rufins (h. e. II. 7), den Seiten seiner Seele ein. Ohne weitere äußere Hilfsmittel erklärte Didymus die hl. Schriften des A. und N. Bundes, die er

selbst dem Worte (κατὰ λέξιν, wie Palladius sagt) und Lesarten nach kannte. Mit einer genauen und tiefen Kenntniß der Dogmatik (Palladius hist. Lausiac. c. 4, Hieron. ep. 32 ad Domnionem) vereinigten sich bei dem seltenen Manne grammaticalische, dialectische, rhetorische, dichterische und musicalische Fähigkeiten nebst der Einsicht in die Lehren der Arithmetik, Geometrie und Astronomie, so daß ihn Socrates als einen wunderbaren Mann „ἀνὴρ θαυμάσιος καὶ ἐλλόγιμος, πάσῃ διαπρέψας παιδεύσει" schildert. Neben diesen Gaben des Geistes besaß Didymus große Frömmigkeit, so daß er seine Freunde und Anhänger nicht nur unter den Gelehrten, sondern auch unter den Asceten zählte. Der Geehrteste von ihnen, Antonius d. Gr., tröstete einst den frommen blinden Gelehrten bei einem Besuche über den frühen Verlust seiner leiblichen Augen mit den Worten: „Laß es dich nicht schmerzen, o Didymus, daß du dich der fleischlichen Augen beraubt siehst. Es fehlen dir nämlich jene Augen, welche auch Mäuse, Fliegen und Eidechsen haben; freue dich vielmehr, daß du die Augen hast, welche auch die Engel haben, Augen, mit denen Gott geschaut wird, durch welche dir ein großes Licht der Wissenschaft leuchtet" (Guerike p. 95). Unter den Schülern des Didymus waren die berühmtesten: Hieronymus, Rufinus, Palladius, Ambrosius von Alexandrien (Hieron. catal. c. 126), Evagrius, Isidorus u. A. Noch vor der Mitte des vierten Jahrhunderts trat Didymus sein Lehramt an und führte dasselbe fast bis zum Schlusse des Jahrhunderts, nahe an 60 Jahre fort (vgl. die Hildesheimer Monatschrift a. a. O. S. 305). Wie Athanasius d. Gr. das Ansehen der kirchlichen Lehre dem Arianismus gegenüber vertrat, so kämpfte auch Didymus für diese Lehre in Wort und Schrift, während einige Bemerkungen in seinen Commentaren über die canonischen Briefe (s. unten Nr. 3), auch ihn den Anfeindungen, welche dem Origenes zu Theil wurden, aussetzte, so daß er noch lange nach seinem Tode, der ihn von der Bitterkeit des Streites befreite, auf dem fünften öcumenischen Concil als Häretiker verurtheilt wurde. — Die bedeutendste von den Schriften des Didymus (s. d. A. Didymus III. 133) ist nach Socrates (h. e. IV. 23) sein Werk über die Trinität (de trinitate libri III.), gegen die Arianer gerichtet. Diese Schrift ward erst spät, um 1760, von Aloys Mingarelli in einer Handschrift der vaticanischen Bibliothek entdeckt und von seinem Bruder Ferdinand Mingarelli herausgegeben. Einzeln gedruckt erschien sie: Bonon. 1769, fol. Die Schrift über den hl. Geist (de spiritu sancto) ist gegen die Antitrinitarier gerichtet, aber nur noch in der Uebersetzung des Hieronymus vorhanden, der, von Papst Damasus aufgefordert, eine Abhandlung über das Dogma vom hl. Geist zu schreiben, sich zur einfachen und ernst gehaltenen Schrift des Didymus wandte (Hieron. catal. c. 135). Die „kurzen Erklärungen über die canonischen (die sog. katholischen) Briefe" (in epistolas canonicas breves enarrationes) sind ebenfalls nur in lateinischer Uebersetzung erhalten, welche Cassiodor durch den Scholastiker Epiphanius anfertigen ließ (Cassiodor. de instit. div. script. c. 8; in der biblioth. max. patr. Lugd. 1677, tom. IV. p. 319 sq.). Der Text ist theilweis verdorben und daher schwierig. — Von der Schrift „gegen die Manichäer" (κατὰ Μανιχαίων) entdeckte den griechischen Text erst Emerich Bigot in Italien (Combefis. auct. Graec. patr. II. p. 21); indeß ist derselbe gegen das Ende hin wahrscheinlich nicht vollständig, da Johannes Damascenus Stellen aus dieser Schrift anführt, welche heute darin fehlen (Joh. Damascen. Sacr. Parall. opp. T. II. p. 507). — Den Schluß der Vorsteher der alexandrinischen Katechetenschule macht Rhodon, welcher seinen Aufenthalt im Zeitalter Theodosius d. Gr. zu Side in Pamphylien nahm. Hiemit schließt Rhodons Schüler, der mehrfach citirte Philippus von Side, das Verzeichniß der Lehrer und Vorsteher der alexandrinischen Katechetenschule. Die Uebrigen schweigen von Rhodon, seie es, daß er ihnen nicht bedeutend genug schien, oder nur kurze Zeit in Alexandrien verweilte. Wahrscheinlich

sammelte Rhodon in Side Schüler um sich, ohne jedoch dadurch den Grund zu einer Schule zu legen, welche ihn überdauert hätte. In Alexandrien hingegen hielt sich eine Schule für Katechumenen bis gegen Ende des fünften Jahrhunderts, hatte jedoch zur Zeit Cassiodors bereits aufgehört, der eine solche Anstalt, wie sie zu Alexandrien und Nisibis (s. d. A. VII. 621) existirte, auch zu Rom unter Mitwirkung des Papstes Agapetus zu errichten wünschte (Cassiodor. instit. divin. script. praefat. Guerike l. c. p. 115). — Neben der Schule zu Alexandrien blühete im dritten und vierten Jahrhundert die antiochenische, gehoben durch die beiden antiochenischen Presbyter Dorotheus (um 290) und Lucian († 311 als Martyrer), aus der Eusebius, Bischof von Emisa († 306), Cyrill von Jerusalem, der syrische Hymnendichter Ephräm († 378 zu Edessa) u. a. m. hervorgingen (s. die A. Antiochenische Schule I. 284. und Edessa III. 393).
[Laufköther.]

Katerkamp, Johann Theodor Hermann, Domdechant und Professor an der theologischen Facultät der Academie zu Münster, wurde am 17. Januar 1764 zu Ochtrup, im Kreise Ahaus geboren. Seine Eltern waren wohlhabende Bürger. Nachdem er vom Kaplan seines Geburtsortes in den ersten Anfangsgründen der lateinischen Sprache unterrichtet war, wurde er auf das Franciscaner-Gymnasium zu Rheine geschickt. Hier erhielt er seine erste gelehrte Bildung, und zeichnete sich nicht allein durch Talent und Wißbegierde, sondern vorzüglich durch einen reinen, kindlich unschuldigen, liebenswürdigen Sinn gegen Lehrer und Mitschüler aus. Er machte auf dieser Anstalt den Gymnasialcursus nicht vollständig durch, sondern wurde im J. 1781 nach Münster in die vierte Classe des dortigen Gymnasiums geschickt. Hier machte Katerkamp auch nach der damaligen Vorschrift den zweijährigen philosophischen Cursus durch und ging dann zum Studium der Theologie über. Zu dieser Zeit starb sein einziger, innigst geliebter Bruder, wodurch Katerkamp in den alleinigen Besitz des elterlichen Vermögens gesetzt wurde. Was viele Andere, deren Beruf zum geistlichen Stande nicht so entschieden wäre, leicht in ihrem Entschlusse hätte wankend machen können, befestigte ihn nur noch mehr in demselben. Durch den Fleiß, mit welchem er sich dem Studium der Theologie widmete, erwarb er sich recht bald die Aufmerksamkeit und Zuneigung seiner Lehrer, unter welchen Clemens Becker, Professor der Kirchengeschichte, ein geistreicher und fruchtbarer Schriftsteller, einen höchst ehrenvollen Rang einnahm. Dieser wußte den Candidaten Katerkamp bald zu schätzen und ließ ihn, nebst noch einem andern seiner Mitschüler, nach Vollendung des theologischen Studiums unter seinem Vorsitze eine öffentliche Disputation über die gesammte Theologie halten. Diese Auszeichnung, welche nur Wenigen zu Theil wurde, läßt desto sicherer auf Katerkamps Fortschritte in der Wissenschaft schließen. Durch den vertraulichen Umgang mit Professor Becker, welcher damals selbst eine Kirchengeschichte in sieben Bänden herausgab, welche freilich nicht eine pragmatische Geschichte zu nennen ist, aber durch eine gelungene Sammlung historischer Denkwürdigkeiten dem künftigen Verfasser einer pragmatischen Geschichte trefflich vorgearbeitet hat, entwickelte sich gewiß Katerkamps vorherrschende Neigung für das Studium der Geschichte, weßhalb er sich auch sehr zu Professor Sprickmann hingezogen fühlte, und dessen eifriger Zuhörer ward. Als Katerkamp im J. 1787 zum Priester geweiht war, kam er auf Empfehlung des Professor Becker als Hauslehrer in das reichsfreiherrliche Haus Droste-Vischering. Diese Stelle sagte Katerkamp besonders deßhalb zu, weil er hier zu seiner eigenen wissenschaftlichen Fortbildung eine günstige Gelegenheit zu finden hoffen durfte. Zwischen Katerkamp und seinen beiden Zöglingen, Franz Otto und Clemens August Freiherrn Droste-Vischering (s. d. A. Droste-Vischering III. 306 ff.), welche beide damals schon Domcapitularen waren, schloß sich bald die innigste, treueste Freundschaft. Mit ihnen machte er eine zwei Jahre dauernde Reise durch Teutschland, die Schweiz, Italien

und Sicilien, welche auf die Ausbildung seines Geistes höchst vortheilhaft einwirkte, wie er selbst mehrfach aussprach. Sein Zögling Clemens August äußerte sich darüber in folgender Weise: „Katerkamp ließ anfangs nicht ahnen, was noch aus ihm werden sollte. Erst später, besonders seit der italienischen Reise, entwickelte sich zum Erstaunen Aller sein bewunderungswürdiges Talent, das bis zu seinem Tode immer herrlicher sich entfaltete.“ Auf dieser Reise hatte er auch Lavater kennen gelernt, und muß auf ihn einen besondern Eindruck gemacht haben, weil dieser in verschiedenen Briefen seiner rühmlich erwähnt. Schon vor dieser Reise war Katerkamp theils mit seinen Zöglingen, theils auch allein sehr oft in das Haus der Fürstin Gallitzin gekommen, welche mit der Familie Droste-Vischering in sehr enger Verbindung stand. Die Fürstin hatte ihn liebgewonnen und lud ihn, als er im J. 1797 von der Reise zurückgekehrt war und die Erziehung seiner Zöglinge vollendet hatte, ein, zu ihr ins Haus zu ziehen, auf welchen Vorschlag Katerkamp mit Freuden einging. Er verlebte hier einige genußreiche Jahre, welche für seine religiöse Entwickelung von höchst wichtigem Einflusse waren. Im Hause der Fürstin war der Sammelplatz so vieler gelehrter und geistreicher Männer aus der Nähe und Ferne. Auf seinen Reisen hatte Katerkamp die ausgezeichnetsten Menschen kennen gelernt, bekannte aber offen, er habe während der Reise, auf welcher überall den berühmtesten Männern, sowohl Protestanten als Katholiken, Besuche abgestattet seien, nirgends größere Männer gefunden, als damals in Münster gelebt hätten. Er blieb im Hause der Fürstin bis zu ihrem Tode. Bis dahin hatte Katerkamp nur im Stillen gesammelt und noch nicht im Oeffentlichen gewirkt, nur im J. 1806 hatte er die Uebersetzung einer französischen Schrift herausgegeben. Mit dem J. 1809, in welchem ihm das Lehramt der Kirchengeschichte bei der theologischen Facultät zu Münster in provisorischer Eigenschaft übertragen wurde, beginnt seine öffentliche Wirksamkeit. Nach zehn Jahren wurde Katerkamp im J. 1819 zum ordentlichen Professor der Kirchengeschichte und des Kirchenrechts, späterhin auch der Patrologie, ernannt. Im J. 1820 verlieh ihm die Universität zu Landshut das Doctor-Diplom der Theologie. Seine Ernennung zum Examinator synodalis erfolgte im J. 1821. Als academischer Lehrer zeichnete sich Katerkamp durch gründliche Forschung und umfassende Kenntniß seines Lehrfaches aus, und war nicht minder als theologischer Schriftsteller geschätzt. In Anerkennung seiner Verdienste wurde er 1823 zum Domcapitular und 1831 zum Domdechant befördert. — Nach einer Krankheit von kaum acht Tagen starb Katerkamp am 9. Juni 1834. Wie er als katholischer Christ gelebt hatte, starb er auch als katholischer Christ. Sein ganzes Leben zeichnete sich aus durch Reinheit und Unschuld des Sinnes, durch geläuterte Religiosität und herzliche Frömmigkeit, durch gewissenhafte Treue in der Berufspflicht, durch Wohlwollen und Wohlthun gegen die Menschen. — Seine schriftstellerischen Werke sind: 1) Anleitung zur Selbstprüfung für Weltgeistliche. Nach dem Französischen Miroir du clergé von Theodor Katerkamp, Weltpriester. Münster 1806 in der Aschendorff'schen Buchhandlung. 2 Bde. 3. Aufl. 1844. Eine abgekürzte Uebersetzung. 2) Friedrich Leopolds Grafen zu Stolberg historische Glaubwürdigkeit im Gegensatze mit des Herrn Dr. Paulus kritischer Beurtheilung seiner Geschichte. Zweiter Titel: Ueber den Primat des Apostels Petrus und seiner Nachfolger. Zur Widerlegung der dritten Beilage im dritten Heft des Sophronizon von Theodor Katerkamp, ord. Professor an der theol. Facultät zu Münster. Münster 1820 bei Friedrich Theissing. 3) Von seinem Hauptwerke, der Kirchengeschichte, erschien 1819, Münster bei Fried. Theissing, die Einleitung: Geschichte der Religion bis zur Stiftung einer allgemeinen Kirche. Auch unter dem Titel: „Universalhistorische Darstellung des Lebens nach der irdischen und überirdischen Beziehung des Menschen.“ In derselben Verlagshandlung erschienen von 1823—1834 fünf Bände der Kirchengeschichte, welche die Geschichte der Kirche bis zum J. 1153 darstellen. (Ueber diese Kirchengeschichte vergleiche man die Tübinger Quartalschrift 1823,

S. 484 ff., 1825, S. 486 ff., 1831, S. 519 ff. Wiener Jahrbücher der Literatur, Bd. 26, und Kirchenlexikon Bd. VI. S. 153 f.) *). 4) Denkwürdigkeiten aus dem Leben der Fürstin Amalia von Gallitzin, gebornen Gräfin von Schmettau, mit besonderer Rücksicht auf ihre nächsten Verbindungen: Hemsterhuys, Fürstenberg, Overberg und Stolberg. Mit den Bildnissen der Fürstin, Fürstenbergs und Overbergs. Münster 1828 in der Theissing'schen Buchhandlung. 5) Drei Synodalreden in lateinischer Sprache, welche Katerkamp in seiner Eigenschaft als Examinator synodalis hielt. Die erste vom 31. März 1829 handelt vom Ursprunge und Zweck der Synodalreden; die zweite vom 12. October 1830, von der Würde des Priesterthums; die dritte vom 11. März 1834, vom priesterlichen Eifer. Ebenfalls in der Theissing'schen Buchhandlung. — Vgl. Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie. Cöln 1832 ff. Hft. 10, S. 212. 11, 113 ff. 17, 235. [Uedinck.]

Kellermann, Georg, erwählter Bischof von Münster, wurde am 11. October 1776 in dem Städtchen Freckenhorst im Fürstbisthum Münster geboren. Sein Vater war Leineweber. Die Eltern waren dürftig, aber wegen ihrer Rechtschaffenheit und musterhaften Frömmigkeit in der Stadt und Umgegend hochgeachtet. Als Knabe übte Kellermann das Handwerk seines Vaters; aber der innigste Wunsch, sich dem geistlichen Stande widmen zu können, trieb in seinem 13. Lebensjahre seinen lebhaften, mit vielen Anlagen ausgerüsteten Geist an, seine freien Stunden dem Privatstudium zu widmen. Ein Geistlicher des Ortes, Vicarius Affhüppe, war ihm dazu behilflich. Mit Bewilligung seiner Eltern bezog er im Herbste des J. 1790 das paulinische Gymnasium zu Münster. Er wurde in die unterste Classe aufgenommen, wo Brokmann sein Lehrer ward. Obgleich Kellermann immerfort mit Dürftigkeit zu kämpfen hatte, wurde er doch bald schon zu den besten Schülern gerechnet. Später sicherte er sich durch Privatunterricht seinen Lebensunterhalt, und widmete sich auf der Universität Münster dem Studium der Philosophie und Theologie. Im October des J. 1800 trat Kellermann in das bischöfliche Priesterseminar. Kaum hatte er acht Monate in dieser Anstalt zugebracht, als er auf die Empfehlung des Subregens Melchers, welcher den frommen, talentvollen Jüngling liebgewonnen hatte, den Ruf erhielt, die Stelle eines Hauslehrers und Erziehers im Hause des Grafen Friedrich Leopold zu Stolberg zu übernehmen. So kam Kellermann im J. 1801 in das Stolberg'sche Haus, ein Begegniß, welches für sein ganzes folgendes Leben von der entschiedensten Wichtigkeit war. Am 2. August 1801 wurde Kellermann zum Priester geweiht, und las am 15. desselben Monats seine erste hl. Messe. Der Aufenthalt im Stolberg'schen Hause war für Kellermann von vielseitigem Nutzen, während er zugleich für die ihm anvertrauten Kinder mit großem Segen wirkte. Er erwarb sich die Liebe, Hochachtung und das Vertrauen der Eltern sowie der Kinder in einem so hohen Grade, daß er als Mitglied der Familie betrachtet und behandelt wurde. Sein Verhältniß zu Stolberg faßte Kellermann beinahe auf, wie das eines Sohnes zu seinem Vater. An Stolbergs glühender Liebe zum katholischen Glauben erwärmte sich sein Gemüth; an Stolbergs reicher Lebenserfahrung gewann er selbst die hohe Reife des Geistes, mit welcher er durch ein vielbewegtes, thatenreiches Leben ging; und Stolbergs hoher Sinn für Literatur und Kunst, für alles Edle und Gute, verliehen auch Kellermanns Geiste das Gepräge einer ächten Bildung. Stolberg aber schätzte und liebte innig das reine, priesterliche Gemüth seines würdigen Freundes, und fand in ihm das Bild des katholischen Priesters verwirklicht, wie es ihm bei seiner Rückkehr zur Kirche vorgeschwebt hatte. Sechszehn Jahre verlebte Kellermann im Stolberg'schen Hause und wurde

*) Eine holländische Uebersetzung von Katerkamps Kirchengeschichte erschien von J. G. Wennekendonk in Utrecht.

während dieser Zeit in den Kreis aller jener Männer eingeführt, deren Namen in der katholischen Kirche so großen Ruhm erlangt haben. Ja er selbst bildete schon frühe ein wesentliches Glied in jener Kette erleuchteter und gelehrter Männer, deren Wirken die Kirche im Münsterlande und in ganz Norddeutschland eine so schöne Blüthezeit verdankt. — So schön auch Kellermanns Wirkungskreis im Stolberg'schen Hause war, so drängte es ihn doch, nachdem er für einen größeren Beruf geistige Kräfte genug gesammelt hatte, seinem eigentlichen Berufe als practischer Geistlicher sich ganz zu widmen. Im J. 1811 erhielt Kellermann im Wege des Concurses die kleine Pfarrstelle ad S. Servatium in Münster, ließ sie jedoch, um von seinen Zöglingen nicht ganz getrennt zu werden, mit Genehmigung der geistlichen Behörde durch einen andern Geistlichen verwalten. Aber schon im J. 1817 wurde Kellermann als Pfarrdechant zu der bedeutenden Pfarrei ad S. Ludgerum in Münster befördert, welche von nun an seine ganze Thätigkeit in Anspruch nahm. Er verließ deßhalb im Juni 1817 das Stolberg'sche Haus. Was Kellermann während seiner 23jährigen Wirksamkeit als Pfarrdechant ad S. Ludgerum auf der Kanzel, in der Schule, im Beichtstuhle, am Krankenbette, und als Freund und Rathgeber in unzähligen Familien geleistet hat, gränzt in der That ans Unglaubliche. Alle Stände, vom höchsten Adel bis zum geringsten Tagelöhner, schenkten ihm das unbedingteste Vertrauen; er war im eigentlichsten und edelsten Sinne des Wortes ein Mann des Volkes. Vom J. 1823 an wurde Kellermann auch die wichtige Stelle eines Dompredigers anvertraut, welche er mit nie sich minderndem Beifalle bis an seinen Tod bekleidete. Er hatte als Prediger ein überaus glückliches Organ, eine volle, sonore Stimme, welche die weiten Räume der Domkirche vollkommen ausfüllte. Seine Sprache war edel und rein ohne allen unnöthigen Schmuck. Eine freudige, unverwüstliche Kraft des Glaubens sprach aus ihm, und machte seine Predigten so eindringlich und ergreifend. Mehr als 2000 Mal hat Kellermann die Kanzel betreten, und man berechnete, daß in den Nachmittagspredigten, welche er in der Domkirche hielt, durchschnittlich 4 bis 5000 Menschen aus allen Ständen und Confessionen versammelt waren. Trotz der vielfachen Beschäftigungen, welche vom frühen Morgen bis zum späten Abend seine Thätigkeit in Anspruch nahmen, mußte Kellermann im J. 1826 auf dringendes Ansuchen seines Bischofes die Professur der neutestamentlichen Exegese an der theologischen Facultät der Academie zu Münster übernehmen. Die theologische Facultät zu Münster beehrte ihn am 6. Februar 1834 mit dem Diplom der theologischen Doctorwürde. Als Professor Brokmann wegen seiner geschwächten Gesundheit den Lehrstuhl der Pastoraltheologie verlassen mußte, schied auch Kellermann aus seinem Amte als Professor der Exegese des N. Testaments und übernahm im J. 1836 die Professur der Pastoraltheologie, wozu ihn das allgemeine Vertrauen des ganzen Clerus berief, und wirkte auch in diesem Amte mit dem größten Beifalle und Segen. Auch als Mitglied der städtischen Armencommission war Kellermann seit vielen Jahren thätig, und bemühete sich so in aller Weise seinen Mitmenschen nützlich zu werden. — Am 5. December 1819 war Graf Stolberg gestorben. An seinem Sterbebette hatte sein treuer Freund Kellermann gekniet, und gleichsam in seinen Armen hatte der Edle seine große, fromme Seele ausgehaucht. Stolbergs Todesstunde gehörte zu den schönsten Erinnerungen, welche Kellermann in seiner Seele aufbewahrte. Sein letztes und liebstes Werk, das Büchlein von der Liebe, hatte Stolberg seinem Freunde Kellermann gewidmet. Der Kreis der Männer, welche um Fürstenberg, die Fürstin von Gallitzin und Stolberg versammelt gewesen war, lichtete sich in den folgenden Jahren immer mehr. Im J. 1826 starben Overberg und Franz Freiherr Droste zu Vischering und im J. 1834 schieden auch Kistemaker und Katerkamp aus. Zwei Jahre später wurde Clemens August Freiherr Droste zu Vischering auf den erzbischöflichen Stuhl von Cöln berufen. Beim Scheiden übertrug er an Kellermann die

Leitung der von ihm gestifteten Genossenschaft der barmherzigen Schwestern. Mit welchem Eifer und welchem Erfolge Kellermann sich diesem neuen und schwierigen Geschäfte unterzogen habe, davon zeugt die Gründung von beinahe 20 Filialinstituten dieser Genossenschaft im Rheinland und Westphalen, welche in einem Zeitraume von nicht ganzen zehn Jahren durch ihn zu Stande gebracht wurde. Obgleich Kellermann von einer großen Milde und Versöhnlichkeit der Gesinnung beseelt war, und überall in bescheidener, ächt priesterlicher Weise auftrat, hatte er doch unter der Regierung Königs Friedrich Wilhelm III. gehässigen Denunciationen und Anfeindungen nicht entgehen können, und es wollte dem Bischofe nicht gelingen, den würdigen Mann zum Domcapitular zu befördern. Daher erregte es große Verwunderung, als Kellermann im J. 1841 in kirchlichen Angelegenheiten nach Berlin berufen wurde und dort eine sehr ehrenvolle Aufnahme fand. Unter der Regierung des neuen Königs machte sich bekanntlich ein freisinnigeres Regierungssystem Bahn, und viele bis dahin von den Beamten unterdrückte Persönlichkeiten fanden von da an ihre volle Anerkennung. Im J. 1841 wurde Kellermann Domcapitular und verließ deßhalb seine Stelle als Pfarrdechant ad S. Ludgerum. In demselben Jahre wurde er zum Rector der königlichen Academie in Münster gewählt, und die Wahl vom vorgesetzten königlichen Ministerium bestätigt. Seine vielseitigen Verdienste fanden auch dadurch in einer sehr ehrenhaften Weise Anerkennung, daß Se. Majestät der König im Januar 1846 ihm den rothen Adler-Orden dritter Classe verliehen. Als Mitglied des Domcapitels wurde Kellermann Dompfarrer und später auch noch zum Pönitentiar der Domkirche ernannt. So wurde seine Arbeit mit der neuen Würde nicht gemindert, sondern schien vielmehr von Tag zu Tag sich zu vermehren. Am 19. October 1845 kniete Kellermann am Sterbebette Clemens Augusts, Erzbischofes von Cöln, und am 6. August 1846 am Bette dessen Bruders, Caspar Maximilians, Bischofs von Münster, nieder. — So war von allen Freunden aus Stolbergs Zeit Kellermann allein noch geblieben. Er hatte ein Alter von 70 Jahren erreicht, aber seine Körperkraft war noch ungebrochen, sein Geist noch jugendlich frisch. Was Wunder also, daß in den Tagen, wo um eine glückliche Bischofswahl gebetet wurde, in Münster und fast überall in der Diöcese das Volk nur um die Wahl Kellermanns bat. Daher war auch der Jubel so groß, als am 13. December 1846 Kellermann vom Domcapitel zum Bischofe von Münster gewählt wurde. Bei dem allgemeinen Jubel war nur Einer traurig — der Erwählte selbst. Hatte er doch vom Anfange seiner Laufbahn an nicht nach Ehre getrachtet. Obgleich ihn die Liebe des Volkes und das Vertrauen des Clerus erfreuten, so äußerte er doch gegen einen Freund: „Ich fühle es tief, ich kann diesem guten Volke nicht mehr sein, was es von mir erwartet. Meine Kräfte sind erschöpft und der Hirtenstab ist mir zu schwer." — In der That sollte er den Hirtenstab nicht mehr tragen. Um die Zeit gerade, als zu Rom seine feierliche Präconisation vorgenommen werden sollte, starb er. Es war am 29. März 1847, am Montage in der Charwoche. Er hatte am Morgen die Kinder der Domschule Beichte gehört, und am Nachmittage einen Geschäftsgang gemacht, war in einen Buchladen getreten, um Bilder zu kaufen zum Geschenke für Kinder am Tage ihrer ersten Communion. Darauf war er in die St. Lambertuskirche getreten, um, wie er gewohnt war, das hl. Sacrament zu begrüßen und sich im Gebete zu sammeln. Der Heimgang führte ihn durch den Kreuzgang der Domkirche. Hier wurde er Abends zwischen 6 und 7 Uhr von einem heftigen Schlaganfall getroffen, begann zu wanken und sank nieder. Ein gerade hinzukommender Priester ertheilte ihm die Absolution, während ein anderer ihm die hl. Oelung spendete, worauf er, nachdem er einige Augenblicke vorher unter den Worten: „Gott sei mir Sünder gnädig! der Wille des Herrn geschehe an mir!" an seine Brust geschlagen hatte, alsbald verschied. Die Nachricht von seinem Tode verbreitete Bestürzung und Trauer durch das ganze Bisthum. Am Charfreitage,

den 2. April, fand die Beerdigung statt. Seit dem Tode Overbergs hatte Münster ein solches Begräbniß nicht gesehen. Alle Stände hatten sich dem Leichenzuge angeschlossen. Der weite Weg von der Domkirche bis zum Kirchhofe war so mit Menschen angefüllt, daß der Leichenzug sich nur mühsam fortbewegen konnte. Die feierlichen Exequien wurden am Mittwoch den 7. April in der Domkirche gehalten. — An Schriften ließ Kellermann zurück: 1) Predigten auf die Sonn- und Festtage des Jahres, 3 Bde. (1830) 2. Aufl. 1836. Münster, Aschendorff'sche Buchhandlung. 2) Sieben Fastenpredigten (1833), 2. Aufl. 1837, ebendaselbst. 3) Zwei Reden an Neucommunicanten, 1831, ebendas. 4) Geschichte des alten und neuen Testaments zum Gebrauche teutscher Schulen. Ausgezogen aus des Herrn Overberg größerem Werke und mit Anmerkungen begleitet, 1823, ebendas. (Von dieser Schrift erschienen bis jetzt 55 Auflagen). 5) Auszug aus Overbergs größerm und kleinerm Katechismus, 1845, ebendas. Außerdem gab Kellermann heraus: Stolberg, Friedrich Leopold, Graf zu, Unterricht über einige Unterscheidungslehren der katholischen Kirche, 1842, ebendas., und Clemens August, Freiherrn Droste zu Vischering, Erzbischof von Cöln, Predigten, Betrachtungen und Unterweisungen, 2. Aufl. 1846, ebendas. — Vgl. Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie, Cöln 1832 ff., Hft. 9, 211. 13, 165. 21, 226. Binder, Allgemeine Realencyklopädie s. v. Zur Erinnerung an den Hochwürdigen Herrn Georg Kellermann &c. &c. Münster 1847. J. H. Deiters. [Uedinck.]

Kerz, Friedrich von, pensionirter bayerischer Oberstlieutenant, wurde um das J. 1762 geboren und empfing seine erste Bildung in der bekannten Militäracademie — Carlsschule — zu Stuttgart, wo in den siebenziger Jahren des vorigen Jahrhunderts Schiller sein älterer Studiengenosse war. Hier legte er den Grund zu jenen präcisen Kenntnissen in der Mathematik, den Militärwissenschaften und der Geschichte, welche ihm später so sehr zu Statten kamen. Diese Kenntnisse, verbunden mit einem durchdringenden Verstande, mit Geschäftstüchtigkeit und einer empfehlenden Persönlichkeit, bahnten ihm schnell den Weg zu einer ansehnlichen Stellung in der bayerischen Armee. Als Stabsofficier erhielt Kerz nicht selten vom Churfürsten Carl Theodor persönliche Beweise besonderer Hochachtung. Gleichwohl fand Kerz unter dem Nachfolger Carl Theodors am Ende des vorigen Jahrhunderts sich veranlaßt, den Militärstand mit einer diplomatischen Thätigkeit, zuerst in Wien, später in Paris zu vertauschen. So durchlief Kerz eine reiche Schule der Erfahrung. Die bewegten Zeiten, welche von seiner Jugend an bis über das erste Decennium dieses Jahrhunderts hinaus an ihm vorüber zogen, die Gelegenheit mit den einflußreichsten und ausgezeichnetsten Männern seiner Zeit in verschiedenen Ländern zu verkehren, mußten einem so begabten Manne eine vollkommene Schule werden, um sich zum Geschichtschreiber auszubilden. Von Kerzs näheren Bekannten verdiente derjenige großen Dank, welcher die Wege nachwies, auf welchen Kerz über Schlachtfelder und diplomatische Bureaux in das Heiligthum der Kirche geführt wurde. Kerz selbst erklärte öfter, er rechne den Anfang seines Lebens erst von der Zeit an, wo er mit ganzer Seele Christ geworden sei. Besonders einflußreich war für Kerz der mehrjährige Aufenthalt in Düsseldorf, wo er den Söhnen erster Ehe des Fürsten von Salm-Reifferscheid-Krautheim, welcher mit der Fürstin Marianne von Gallitzin, einer Tochter der berühmten Fürstin Gallitzin, in zweiter Ehe lebte, und mehreren andern Privatunterricht ertheilte. In Düsseldorf wurde Kerz bekannt und befreundet mit den dort gemeinschaftlich in einem Hause lebenden Jesuiten Dienhard, Glanderath und Schulten, mit welchen er beinahe täglich umging. Schulten belehrte Kerz über Vieles und machte ihn auf seine Irrthümer aufmerksam, Kerz nannte ihn daher öffentlich in der Dedication einer seiner Schriften: „den frommen Priester, den verständigen Lehrer, den treuen Führer auf dem Pfade des Heils." Nachdem Kerz vorher einige politische Schriften veröffentlicht hatte, trat er in

der kirchlichen Literatur zuerst im J. 1810 auf mit seiner Schrift: „Ueber den Geist und die Folgen der Reformation, besonders in der Entwickelung des europäischen Staatensystems Teutschlands (Düsseldorf 1810).“ In der damaligen Zeit gehörte Muth dazu, die katholische Kirche mit einer solchen Entschiedenheit, wie in diesem Buche geschieht, zu vertheidigen. Außerdem hat aber dieses Buch noch das Verdienst, die Reformation von einer bis dahin wenig beachteten Seite, nämlich von Seite ihrer Einwirkung auf die Gesellschaft und den Staat betrachtet zu haben. Später war Kerz in Düsseldorf im Secretariat des Ministers Grafen Beugnot beschäftigt, und bewies hier eine wackere teutsche Gesinnung (E. von Bodelschwingh, Leben des Oberpräsidenten Freiherrn von Vincke, 1. Thl. Berlin 1853, S. 497 ff.). In gleicher Weise zeugt für Kerzs muthige Entschiedenheit die Bearbeitung der Schrift von Dallas über die Jesuiten: „Ueber den Orden der Jesuiten, von R. C. Dallas, Esq. Nach dem Englischen frei übersetzt und mit vielen Noten und historischen Erläuterungen bereichert von dem Verfasser des Werkes über den Geist und die Folgen der Reformation ꝛc. Düsseldorf 1820.“ Gedruckt auf Kosten des Herausgebers. Zu dieser Schrift erschienen: Beilagen und Nachträge. München bei Lentner 1821. Von der Schrift über die Reformation erschien 1822 zu Mainz in der S. Müller'schen Buchhandlung eine vermehrte und verbesserte Auflage, welche Kerz dem P. Schulten dedicirte. Im J. 1823 erschien von Kerz in Mainz eine Broschüre: „Ueber das vermeintliche und wirkliche Wunder in Zons.“ Clemens Brentano interessirte sich sehr für Kerz und suchte ihm die erledigte Professur der Geschichte für die katholischen Schüler am Gymnasium zu Frankfurt a. M. zu verschaffen, er schrieb deßhalb unter dem 26. November 1822 aus Dülmen an seinen Bruder Franz: „Den Herrn von Kerz, den Windischmann dir zur Professur der Geschichte vorschlug, kenne ich. Ich habe diesen feinen, sehr genialen, frommen, erfahrungsvollen, lebendigen, geistreichen Gelehrten, ehemaligen Officier in bergischen Diensten, einen bejahrten, sehr belebten, ernsten, sittenfeinen Mann in Düsseldorf besucht. Seine Frau, eine sehr geistreiche, liebe Dame, war, wie ich später von ihr gehört, bei Großmama La Roche in Erziehung, mit unserer verstorbenen Schwester Sophie in Correspondenz und kannte die Mutter Altenstein. Er ist bei großen Talenten, seiner streng katholischen Gesinnung und seines überwiegenden Geistes wegen ohne Anstellung im Lande geworden, nicht durch öffentliche Rüge, sondern durch Intrigue. Kannst du ihm Brod verschaffen in seinen alten Tagen, die er mit Schriftstellerei fristen muß, so ist es ein christliches Werk, das du nicht sorglos treiben darfst, denn wahrscheinlich will dich Gott dazu gebrauchen“ (Clemens Brentano, gesammelte Schriften, Bd. 9, oder gesammelte Briefe, Bd. 2, S. 21. Frankfurt a. M. 1855). Es gelang aber nicht, Kerz' jene Stelle zu verschaffen. Da übernahm Kerz die Redaction der katholischen Literaturzeitung, welche er vom J. 1824 in Landshut, später in München, anfangs allein, vom J. 1835 an aber mit Herrn von Besnard zusammen führte. Er trug dadurch viel bei zur Verbreitung eines ruhigen, besonnenen Eifers für katholisches Wissen und katholisches Leben, wenn auch nur für die Gegenwart. Dagegen wirkte er durch die Fortsetzung der Geschichte der Religion Jesu Christi von Stolberg nicht bloß für die Gegenwart, sondern auch für die Zukunft. Kerz zeigt sich überall in diesem Werke als getreuen Sohn der Kirche, und wenn er, der so entschiedene Vertheidiger des römischen Primats, in einem der späteren Theile das Verfahren Gregors VII. gegen Heinrich IV. mit Nachdruck mißbilligte, so geschah dieses, weil ihm nach seiner unter vielem Gebete ausgebildeten Ueberzeugung jenes Verfahren mit dem Gesetze der christlichen Liebe unvereinbar erschien. Kerz war ein Mann des Gebetes und der Betrachtung. Die Fortsetzung von Stolbergs Geschichte entstand unter anhaltenden Uebungen der Andacht. Kerz starb am 3. December 1848 in seinem 85. Jahre, nachdem er bis auf die letzten drei Wochen täglich an diesem Werke gearbeitet hatte. Bei seinem Tode hinterließ er

einen Theil des 47. Bandes. Das Werk hat bekanntlich in der Person des Dr. Brischar einen tüchtigen Fortsetzer gefunden. — Vergl. Historisch-politische Blätter, Bd. 23, S. 377 f. Meusels gelehrtes Teutschland, Bd. 18 u. 23. Lemgo 1821 und 1834. [Uedinck.]

Kirchengut, Geschichte desselben. I. Bis zur fränkischen Periode. Es liegt in der Bestimmung der Kirche, als einer sichtbaren in die Welt hineingestellten und auf die Menschen angewiesenen Anstalt, daß sie nöthig habe Vermögen zu erwerben und zu besitzen. Ohne Vermögen wäre die Kirche, so himmlisch sie nach Ursprung und Würde ist, doch nicht im Stande, ihre auf eine sinnlich-geistige Welt berechneten Pflichten und Functionen auszuüben. Damit die Kirche nach allen Seiten eine freie und ungehemmte Wirksamkeit entfalten könne, muß ihr die Erwerbung zeitlicher Güter nach den gewöhnlichen im weltlichen Recht anerkannten Titeln unbehindert freistehen; und das erworbene Gut der Kirche kann als ihr heiliges unantastbares Eigenthum nur der Verwaltung der besondern dazu bestellten kirchlichen Vorstände unterstellt sein. Darum hat der Stifter der Kirche, Christus der Herr, wie sehr er sonst die Armuth geliebt und durch Lehre und Beispiel liebenswürdig gemacht hatte, gleichwohl selber den ersten Grund zu einem Kirchenvermögen gelegt. Sobald er mit der Stiftung und Bildung seiner Kirche begann, nahm er die Geldspenden von seinen Anhängern gütig an, und sammelte sie in einem gemeinschaftlichen peculium, das er durch einen seiner Apostel verwalten ließ; und dieß kleine Vermögen diente zu seinem und der Seinigen Unterhalt, zur Unterstützung der Armen, zur Feier der Festtage (Joh. 4, 8. 12, 6. 13, 29). Damit wollte der Herr, wie der hl. Augustin bemerkt, seiner Kirche die Lehre geben, daß auch sie Eigenthum besitzen dürfe (can. 12, 17. caus. XII. q. 1). Darum hat Papst Johann XXII. jene mit Recht verdammt, welche behaupteten, Christus und seine Apostel hätten nichts Eigenthümliches besessen, und kein Recht auf das gehabt, was sie besessen. Gegen diesen eiteln pseudoapostolischen Purismus, nach welchem Vermögenserwerb und zeitlicher Besitz mit der Würde der Kirche unvereinbar sein soll, hat die Kirche jederzeit protestirt, wie oft und in welcher Form er immer sich geltend machte, und dagegen das Recht ihres Vermögenserwerbes behauptet. So wenig man aber für die Unrechtmäßigkeit des kirchlichen Vermögenserwerbs sich auf die ersten Anfänge der Kirche zu Christi Zeit berufen kann, so wenig darf aus der Dürftigkeit und Aermlichkeit der kirchlichen Vermögensverhältnisse in der christlichen Urzeit geschlossen werden, daß die Kirche für immer auf ein gleiches oder ähnliches Maß ihres Erwerbs oder Besitzes beschränkt bleiben müsse. Denn mit dem allgemeinen Wachsthum der Kirche steigen auch ihre Bedürfnisse und mit diesen müssen die Quellen und Mittel des Vermögenserwerbs in gleichem Verhältniß zunehmen. Auch liegt es in der Natur der Sache, daß die Kirche mit der Entfaltung der in ihr liegenden Macht und Herrschaft über die Menschen auch über die Güter der Erde verfügen und zumal in ihren gottesdienstlichen Anstalten und Functionen mit einer Fülle und Würde der äußern Ausstattung sich repräsentire, welche ihrer innern Schöne und Majestät entspricht. Wir sehen denn auch, wie schon unter den Aposteln das Kirchenvermögen sich beträchtlich vermehrt hat. Die Judenchristen wußten aus dem Gesetze, daß Opfer an zeitlichen Gütern Gott wohlgefällig und von ihm selbst angeordnet seien. Als Christen wollten sie nun in dem, wozu sie zuvor verpflichtet waren, nicht zurückbleiben, sondern sich wo möglich übertreffen. Sie verkauften daher ihre Habseligkeiten und legten das Geld zu den Füßen der Apostel (Apg. 2, 44 f. 4, 34 f.). Die Heidenchristen ahmten diesen opferfreudigen Eifer nach, zumal es schon vermöge der heidnischen Religionsgesetze Pflicht war, den Göttern zu opfern und den Priestern Schenkungen zu machen; und da unter den Neubekehrten viele Reiche waren, flossen in dieser freiwilligen Gütergemeinschaft der ersten Christen namhafte Summen Geldes zusammen. Die Verwaltung und Verwendung dieses Vermögens besorgten anfangs die Apostel selbst; da sie aber bei der

Austheilung desselben unter den Gläubigen Murren und Zwistigkeiten gewahrten, und zudem einem solchen Geschäfte bei den steigenden Anforderungen des Predigtamtes nicht mehr recht abwarten konnten, gesellten sie sich zu diesem Behufe Gehilfen bei; und das waren die vom Volke erwählten und von den Aposteln ordinirten Diaconen (Apg. 6, 1—6). In der Verwendung des gemeinschaftlichen Kirchengutes richteten sich die Apostel nach dem Beispiele ihres Meisters. Sie theilten unter die Gläubigen je nach ihren Bedürfnissen aus; sie selbst führten ein gemeinschaftliches Leben in freiwilliger Armuth, und fanden sich überreich im Besitze dieser Armuth, wie der Apostel sagt, 2 Cor. 6, 10. Dabei wurde jedoch an dem Grundsatze, daß der Arbeiter seines Lohnes werth sei (Matth. 10, 10), und daß, wer dem Altare dient, mit dem Altare theilen, wer das Evangelium verkündet, vom Evangelium leben soll (1 Cor. 9, 13 f.), von den Aposteln immer festgehalten, und darum achteten sie auch darauf, daß den Priestern, überhaupt den bei den Gemeinden angestellten Vorstehern, Lehrern und Dienern die gebührende Belohnung verabreicht werde (1 Tim. 5, 17 f. Thomassin, Vet. et nova Eccl. Discipl. P. III. l. 1. cp. 1). — Bei der allmähligen Ausbreitung der Kirche mußte das gemeinschaftliche Leben mit der Gütergemeinschaft mehr und mehr in Abnahme kommen. Die Bischöfe und Priester fuhren zwar fort, ohne besonderes Eigenthum von den Opfern der Gläubigen zu leben; auch brachten noch zuweilen Neubekehrte nach dem Beispiel der ersten Christen ihre Baarschaft, in Geld verwandelt, als Liebesgabe in den Kirchenschatz; regelmäßig jedoch behielten jetzt die Gläubigen ihr Vermögen als gesondertes Eigenthum für sich, und nur zum Beginn der Woche, am Tag des Herrn, oder gewöhnlich am Schluß des Monats brachten sie ihre Beiträge für die gemeinsamen Bedürfnisse dar. Diese Oblationen, bestehend in Brod, Wein oder Geld, dienten vor Allem dazu, die Agapen mit dem hl. Mahl zu feiern, und sodann die Bedürfnisse der Priester und der Armen zu bestreiten. Die Gläubigen hielten sich zu den Oblationen verpflichtet (1 Cor. 16, 1); es wurde zu deren Sammlung ein eigener Kasten (corbona) aufgestellt, und Jeder legte seine Beisteuer wie eine Art Tribut hinein (can. 6. caus. XXI. q. 3). Diese Opfer und Gaben waren sehr bedeutend, denn sie reichten oft nicht nur für den einheimischen Bedarf hin, sondern langten auch für die Unterstützung auswärtiger armer Gemeinden aus, wie z. B. von der römischen Kirche bekannt ist, daß sich ihre Wohlthätigkeit bis nach Syrien und Arabien erstreckte. In Fällen besonderer Noth kündigten die Bischöfe außerordentliche Collecten an. Allmählig kam es vor, daß einzelne Gläubige in diesen freien, aber doch pflichtmäßigen Gaben der Liebe lau oder karg waren; die Bischöfe unterließen daher nicht, die Säumigen an ihre Pflicht zu mahnen, und die Widerspenstigen zur Strafe zu ziehen. Die Verwaltung des Kirchenvermögens blieb nach apostolischem Vorgang immer in der Hand des Bischofs, und er führte sie unter Beihilfe der Presbyter und Diaconen. Es war bei Strafe der Excommunication verboten, ohne Auftrag des Bischofs in die Verwaltung des Kirchenvermögens sich zu mischen (can. 16. caus. XII. q. 1). Wie die Gläubigen das, was sie während des Monats für die allgemeinen Zwecke der Kirche zurückgelegt hatten, am Schlusse desselben darzubringen pflegten, so geschah auch die Vertheilung der Oblationen durch den Bischof alle Monate, wobei natürlich nicht ausgeschlossen war, daß solche Verabreichungen zu jeder Zeit und so oft hiefür eine Nothwendigkeit vorlag, eintreten konnten. Mit dem Kirchengute wurde regelmäßig der Aufwand für den Gottesdienst, der Unterhalt des Bischofs und der übrigen Cleriker, die Unterstützung der Armen und Reisenden bestritten (can. 23. caus. XII. q. 1). — Im Anfang bestand das Kirchenvermögen nur in Geld und beweglichen Dingen. Es lag dieß in der Natur der erst in der Verbreitung und Ausgestaltung begriffenen Kirche. Das Kirchthum in den einzelnen Gemeinden war im Flusse des Werdens, und konnte zu einem festern Bestande nur nach und nach sich consolidiren; die Kirche mußte, obgleich sie für ihre Wirksamkeit von Anfang an in gewissen hervorragenden Städten sich

Mittel- und Knotenpuncte suchte, doch mit ihrer ganzen Kraft und Energie über die Schranke von Grund und Boden hinausstreben, um überall hin den Saamen des Evangeliums zu tragen, neue Gemeinden zu pflanzen und die frischaufkeimenden zu organisiren. Späterhin, als sie immer weiter in das römische Reich hinein vordrang, war ihr, als einer unter den Heiden nicht zugelassenen Genossenschaft, der Erwerb von liegenden Gütern ohnedieß verboten. Wann dieß Verhältniß sich geändert und die Kirche auch unbewegliches Gut zu erwerben angefangen habe, ist schwer zu bestimmen. Wahrscheinlich kamen solche Erwerbungen erst gegen Ende des dritten Jahrhunderts vor, wo bei der großen Verwirrung des römischen Reichs solche Gesetzesüberschreitungen leicht ungeahndet hingehen konnten. Daß aber die Kirche um das J. 300 unbewegliche Güter besessen habe, ist gewiß; denn es geht aus dem Umstand hervor, daß im J. 302 Diocletian dieselben einzog und fünf Jahre darauf Maxentius sie wieder zurückgab. — Wenn bisher dem heidnischen Staate gegenüber der Erwerb der Kirche im Unrecht war und ihre Güter der Confiscation unterlagen, so gestalteten sich ihre vermögensrechtlichen Verhältnisse seit Constantin ganz anders, und sie kam bald in den Besitz großer Reichthümer. Die Kirche gelangte nicht nur zu völliger Emancipation von dem bisherigen Druck, sondern wurde auch durch die Pietät Kaiser Constantins und mehrerer seiner Nachfolger mit großen Wohlthaten und Rechtsvortheilen bedacht, und Alles wurde aufgeboten, das viele Unrecht der verflossenen Zeit auf jede mögliche Weise gut zu machen. Das in Verbindung mit Constantin erlassene Edict des Licinius, durch welches dem christlichen Bekenntnisse völlige Freiheit gewährt wurde (313), befahl zugleich die Zurückgabe aller den christlichen Gemeinden entzogenen Güter. Die eingezogenen heidnischen Tempelgüter wurden der Kirche zugewiesen und sie erhielt Zuschüsse aus dem Fiscus. Constantin erbaute die prachtvollsten Tempel und dotirte sie mit liegenden Gründen und reichen Geschenken (can. 15. caus. XII. q. 1). Zwar erfuhr dieses kirchenfreundliche System der Kaiser manche Unterbrechung und Störung, so namentlich unter Julian dem Abtrünnigen, welcher der Kirche ihre Besitzungen entzog und sie sogar ihrer gottesdienstlichen Gefäße beraubte. Allein der Eifer besser gesinnter Kaiser suchte die Kirche wieder reichlich zu entschädigen für die Kränkungen und Nachtheile, welche unter einem feindseligen oder einem vielleicht minder eifrigen Regenten oder durch die Ungunst äußerer Verhältnisse ihr zugefügt worden waren. Namentlich war es Kaiser Justinian, welcher der Kirche durch bedeutende Rechtsvergünstigungen in ihrem Ansehen und Einfluß unter den Völkern mächtigen Vorschub leistete. Diese Rechtswohlthaten wurden um so wirksamer und nachhaltiger, seit sie mit der Besiegung der Ostgothen (535) auch im Occidente gangbar wurden und mit der Bekehrung der Germanen zum Christenthum im Wesentlichen auch in die germanische Gesetzgebung und Rechtsordnung aufgenommen wurden. Die von der weltlichen Gesetzgebung zu Gunsten des kirchlichen Gütererwerbs ertheilten Privilegien, wie sie nach und nach entstanden, waren folgende: 1) Die Götter und deren Tempel als Erben einzusetzen, war eigentlich den Vorschriften des römischen Rechts zuwider, da nach diesem personae incertae nicht von Todeswegen bedacht werden durften. Durch besondere Bewilligungen, hervorgegangen aus Senatsbeschlüssen und kaiserlichen Constitutionen, ward indessen das allgemeine Verbot zu Gunsten einzelner Götter und Tempel aufgehoben. Als nun die Kirche im römischen Reich anerkannt wurde, kam die letztere Vergünstigung auch ihr zu gute, und die Testamente, in welchen Christus oder ein Heiliger zu Erben eingesetzt waren, erhielten gesetzliche Kraft. Justinian gab die nähere Bestimmung, daß, wenn Christus zum Erben ernannt sei, darunter die Kirche des Wohnorts des Testators zu verstehen sei; sei ein Engel oder Martyrer eingesetzt, so sei es die diesem gewidmete Kirche des Wohnorts, oder, wenn es dort an einer solchen fehle, die der Hauptstadt der Provinz. Im Fall des Zweifels solle die Kirche den Vorzug haben, zu welcher der Testator während seines Lebens besondere

Zuneigung gehabt habe, und wenn solches nicht nachweisbar sei, die ärmste Kirche (c. 6. Cod. De ss. eccl. 1. 2). 2) Geistliche, welche ohne Testament und Hinterlassung gesetzlicher Erben sterben, werden von der Kirche beerbt, an der sie angestellt waren, d. h. die Kirche erbt nicht nur ihr im Amte erworbenes, sondern auch ihr väterliches Vermögen (c. 20. Cod. De episc. et cleric. 1. 5). 3) Testamente zu Gunsten von Kirchen und geistlichen Corporationen sind, selbst dann, wenn die eingesetzten Anstalten oder Personen nur ganz unbestimmt genannt sind, möglichst aufrecht zu erhalten, wenn nur die gewöhnliche Form der Testamente beobachtet ist (c. 13. Cod. De ss. eccl. 1. 2). Uebrigens reicht ein bloßes Versprechen hin, um den Erben zur Erfüllung anzuhalten. Auch ohne Zuziehung des Gerichtes soll der Erbe die ihm auferlegten Legate entrichten, und im Fall der Verzögerung das Doppelte der Legate sammt den Zinsen bezahlen. 4) Bei Vermächtnissen an fromme Stiftungen (ad pias causas) darf die quarta Falcidia nicht abgezogen werden. Die lex Falcidia nämlich hatte die Freiheit des Testators, letztwillige Verfügungen zu treffen, dahin beschränkt, daß nicht mehr als drei Viertheile der nach Abzug der Schulden, Begräbniß- und Gerichtskosten verbleibenden Erbschaftsmasse zu Legaten ausgesetzt werden dürften und der Erbe somit zur Ergänzung des Einen Viertheils, das ihm jedenfalls zufallen sollte, einem jeden Legatar einen verhältnißmäßigen Abzug an dem Vermächtnisse machen konnte (s. Falcidische Quart). Dieses Recht fiel nun dem Erben bei Vermächtnissen an Kirchen und ad pias causas weg, und er wurde verpflichtet, sämmtliche Legate vollständig auszubezahlen, selbst wenn ihm von der ganzen Erbschaft Nichts mehr übrig bliebe (c. 49. Cod. De episc. et cler. 1. 3). Diese erbrechtlichen Privilegien, mit welchen die Kirche durch den wohlwollenden Eifer der Kaiser beschenkt wurde, beförderte das schnelle Wachsthum des kirchlichen Vermögens in hohem Grade. Nun kamen nicht nur Gelder und andere bewegliche Güter, was vorhin zur Regel gehörte, sondern auch ansehnliche Liegenschaften in den Besitz der Kirche, welche ihr einen bleibenden Fond sicherten; und dazu konnten sowohl Männer als Frauen, Plebejer wie Senatoren nach Gutdünken beitragen. Der Staat mochte sich wohl bei einer so entschiedenen Begünstigung des Kirchengutes vollkommen beruhigen. Denn nicht nur mußte er darauf rechnen, daß die Unterthanen in der Zuwendung von Geschenken und Erbschaften an die Kirche das richtige durch die heiligen Pflichten und Rücksichten für Kinder und Anverwandte vorgeschriebene Maß nicht überschreiten werden, sondern er konnte sich in diesem freigebigen und willfährigen Verhalten durch die positive Erwägung noch ermuthigen, daß aus dem Fond der Kirche nebst dem Unterhalt ihrer Diener, Gebäulichkeiten und Cultgegenstände auch eine bleibende Unterstützung für die Armen und Nothleidenden, eine wirksame Hilfe für die verschiedensten socialen Bedürfnisse fließen werde. Aber was aus edlem Motive für eine heilige und humane Sache gewährt war, begann nur zu bald von einzelnen entarteten Clerikern zum schnöden Eigennutz mißbraucht zu werden. Solche Miethlinge machten sich mitunter ein Geschäft daraus, unwissende Leute, namentlich gutmüthige Matronen dahin zu bringen, daß sie mit Hintansetzung oder Verkürzung ihrer Kinder und armen Anverwandten ihr Erbe der Kirche vermachten, oder auch unwürdige Cleriker zu Erben einsetzten. Um diesen Erbschleichereien und ähnlichen Mißbräuchen, welche der Kirche und der Staatsgewalt in gleicher Weise zum Aergerniß gereichten, zu steuern, erließ Kaiser Valentinian das Gesetz, daß Cleriker und solche Nichtcleriker, welche Enthaltsamkeit gelobt hätten, von Matronen, Wittwen und Waisen keine Geschenke annehmen, noch Erbschaften antreten könnten, daß vielmehr solche Schenkungen und Legate ungiltig seien und entweder dem Fiscus oder dem rechtmäßigen Erben zufallen sollen. Man wird die weltliche Gewalt wegen der allerdings nicht zu läugnenden Herbe dieses Gesetzes nicht anklagen dürfen, sondern nur die weltliche Verkommenheit und intriguante Habsucht einiger Cleriker, welche dasselbe veranlaßten. Dieses staatliche Prohibitivgesetz sah es im Grunde nicht auf Beeinträchtigung der Kirche; sondern auf

die Wahrung ihrer Interessen ab, und sprach zudem nicht über die Kirchen als solche, sondern nur über einzelne Cleriker eine passive Testamentsunfähigkeit aus. Theodosius ließ im J. 390 noch eine weitere Beschränkung eintreten, indem er den Diaconissinnen, zu welchen nach gesetzlicher Bestimmung nur Wittwen gehören sollten, die Kinder hatten, verbot, Kirchen und Clerikern unter Lebenden oder von Todeswegen Etwas an beweglichem oder unbeweglichem Gut zuzuweisen. Dieß Verbot wollte nur verhindern, daß den Kindern der Diaconissinnen unter dem Vorwande der Religion Etwas von dem ihnen gebührenden Vermögen entzogen werde, wozu bei dem besonders engen Verhältniß, in welchem die Diaconissinnen zur Kirche standen, die Gefahr am meisten nahe lag. Darum hatte dasselbe auf andere Wittwen, die Kinder hatten, und die der Versuchung ihren rechtmäßigen Erben Etwas zu entziehen, viel weniger unterlagen, keine Anwendung. Uebrigens hat Theodosius schon einige Monate darauf das Verbot dahin ermäßigt, daß es den Diaconissinnen verstattet sein soll, Schenkungen an Kostbarkeiten und andern Mobilien bei ihren Lebzeiten an Kirchen oder Cleriker zu machen; und Marcian stellte das privilegirte Recht der Kirche in seiner ganzen Ausdehnung wieder her, indem er nicht nur die Beschränkungen seiner Vorgänger aufhob, sondern verordnete, daß Wittwen, Diaconissinnen, gottgeweihte Jungfrauen, jeglichen Namens und Standes, durch Testamente oder Codicille einer Kirche oder Kapelle, einem Cleriker oder Ordensgeistlichen oder den Armen ihr Vermögen ganz, oder zum Theil, worin es immer bestehe, hinterlassen können. Die wohlwollende Gesinnung, von welcher die Kaiser bei ihren Verordnungen bezüglich des kirchlichen Vermögens sich leiten ließen, verdient die volle Anerkennung und sie darf im Allgemeinen selbst bei jenen beschränkenden Maßnahmen nicht verkannt werden, womit sie aus gewissen Gründen und für gewisse Fälle dem Wohlthätigkeitssinn der Einzelnen Einhalt thun zu müssen glaubten. — Diese wohlwollenden Bestimmungen der christlichen Kaiser sind von der Kirche nicht nur angenommen und bestätigt, sondern im Laufe der Zeit durch die canonische Gesetzgebung noch weiter ausgedehnt und in dieser Erweiterung von der Staatsgewalt anerkannt worden. Das römische Recht hatte noch für die Testamente zu Gunsten der Kirche die gewöhnliche auch für die Testamente der Privaten vorgeschriebene Form verlangt; dagegen drang jetzt die Kirche darauf, daß die Form kein so entscheidendes Gewicht mehr haben soll. Schon die Synode von Lyon (567) verordnete: ut, etiamsi quorumcunque religiosorum voluntas aut necessitate aut simplicitate aliquid a saecularium legum ordine videatur discrepare, voluntas tamen defunctorum debeat inconcussa manere et in omnibus Deo propitio custodiri; und Gregor d. Gr. sprach sich dahin aus, daß, wenn auch nur mündlich (nudis verbis) ein Legat ausgesetzt worden sei, dasselbe entrichtet werden müsse, ne ex rebus minimis peccata majora capiamus. Die Gerichte hielten indessen doch noch bei schriftlichen Testamenten an den Bestimmungen des römischen Rechts fest. Darum sah sich Alexander III. (1170) zur Erklärung veranlaßt, es solle non secundum leges, sed secundum canones verfahren und nicht 5 oder 7 Zeugen, sondern 2 oder 3 für genügend erachtet werden, denn es sei geschrieben (Matth. 18, 16): in ore duorum vel trium testium stat omne verbum (cap. 11. X. de testam. 3. 26). Diese Vergünstigung wurde denn auch von den weltlichen Gerichten anerkannt. Unter den Zeugen, von denen der Papst redet, sind aber nach der übereinstimmenden Ansicht der bedeutendsten Canonisten keine Solennitäts-, sondern bloße Beweiseszeugen zu verstehen; und daraus ergeben sich zweierlei Bestimmungen, einmal daß ein Testament zu Gunsten der Kirche gültig sei, wenn bei dessen Errichtung auch kein Zeuge anwesend war, wenn nur die Absicht des Testators anderswoher bewiesen ist; sodann daß ein Testament, in welchem die Kirche neben andern Erben auch mit einem Vermächtniß bedacht wird, wenn es auch wegen Formmängeln für alle andern Erben nichtig wird, dennoch mit den für die Kirche geltenden Bestimmungen in Kraft bleibe. Ein weiteres im canonischen Recht begründetes Privilegium ist, daß ein noch unter

väterlicher Gewalt stehender Sohn, während er sonst nur über sein peculium castrense letztwillig verfügen kann, zu Gunsten der Kirche mit Zustimmung des Vaters auch über sein übriges Vermögen wirksam testiren kann. (Ein paar andere hieher gehörige Rechtsvergünstigungen für die Kirche und Näheres über die angeführten s. in „Letztwillige Verfügungen" VI. 497 und Thomassin P. III. l. 1. cp. 16 ff.) — Die Verwaltung des Kirchenvermögens wurde auch in dieser Zeit von den Bischöfen geführt und bildete eines ihrer wichtigsten Geschäfte (can. 23. caus. XII. q. 1). Die Bischöfe hatten guten Grund, diesen Theil ihres ausgedehnten und schwierigen Geschäftskreises fest in der Hand zu behalten. In der Oberverwaltung des kirchlichen Vermögens handhabt der Bischof ein wichtiges Bindemittel der kirchlichen Einheit, dessen Bedeutsamkeit sich denn auch im Laufe der Zeit so entschieden herausgestellt hat, daß die Kirche auf verschiedenen Synoden wiederholt Veranlassung genommen hat, das durch eine lange Uebung geheiligte bischöfliche Verwaltungsrecht gesetzlich immer fester zu normiren. Separatistisches Gebahren und verderbliches Conventikelwesen hat jederzeit in materiellen Hilfsquellen, rechtmäßigen und unrechtmäßigen, einen mächtigen Hebel zur Befestigung seiner Existenz und zur Vermehrung seines Einflusses zu finden gewußt. So weiß man von den Novatianern in Africa, daß sie der Einkünfte der Kirche sich bemächtigt haben, um ihre Partei zu verstärken und Viele von der kirchlichen Einheit loszureißen. So sehr jedoch die Bischöfe ihr alleiniges Verwaltungsrecht gegen separatistische Ausschreitungen wahrten, so wenig beabsichtigten sie damit eine unumschränkte Gewalt auszuüben; denn eine solche ist dem Geiste der Kirche durchaus fremd. Es lag im eigenen kirchlichen Interesse des Bischofs, wie in anderen Dingen, so auch hier nach dem Beirath des ihn umgebenden Presbyteriums sich zu richten. Es bedurfte für die kircheneifrigen Bischöfe, welche die große Mehrzahl ausmachten, keiner Resignation, unter diese Art von Controle sich freiwillig zu begeben, und wenn den mißbräuchlichen Verwendungen einzelner eigenmächtiger Bischöfe gegenüber eine solche Controle durch Synoden gesetzlich immer mehr fixirt wurde, so hat sich damit ein wesentlich neues Verhältniß nicht im mindesten gebildet. Eine etwas nennenswerthere Aenderung in der kirchlichen Vermögensverwaltung trat ungefähr seit dem fünften Jahrhundert ein durch das Institut der Oeconomen. Das Oeconomat ist eine dem Bischof unterstehende Behörde für die Verwaltung des Kirchenvermögens, zu dem einfachen Zweck, daß der Bischof, bei dem zunehmenden Umfang der Verwaltungsgeschäfte, von der Seelsorge und dem innern Kirchenregiment nicht abgezogen werde. Damit verband sich noch der andere Zweck, daß der Bischof dem Verdachte einer eigennützigen oder verschwenderischen Verwaltung des Kirchengutes möglichst enthoben werde. Es läßt sich begreifen, daß die Anfänge dieser Einrichtung in eine frühe Zeit hinaufreichen; aber allgemein wurde erst durch die Synode von Chalcedon vorgeschrieben (can. 26), daß die eigentliche Verwaltung des Kirchenvermögens einem besondern Oeconomen übertragen werde. Dieser, aus dem Clerus gewählt, stand gänzlich unter dem Bischof, erhielt von ihm die Instructionen über die Verwaltungsweise und mußte ihm Rechenschaft ablegen (Thomassin P. III. lib. 2. c. 2. n. 2). Im Morgenland hat dieses Institut zuerst eine allgemeine Verbreitung gefunden, doch frühzeitig findet man auch im Abendland dieselben bischöflichen Verwalter, und zwar unter dem Namen Vicedomini. Indeß scheinen die Verwaltungsbeamten dieses Namens nicht den ganz gleichen Wirkungskreis mit den Oeconomen gehabt zu haben. Denn obgleich auch zu andern Geschäften gebraucht, verwalteten sie doch vorzugsweise den besondern Antheil des Bischofs am Kirchengut, und besorgten daraus die bischöfliche Hospitalität. Die Einen wie die Andern wurden indeß aus dem Clerus genommen, und die Laien sollten weder in der orientalischen, noch in der occidentalischen Kirche irgend einen Einfluß auf die Verwaltung des Kirchengutes haben. Dabei ist nicht zu verschweigen, daß die Oeconomen da und dort eine größere Macht sich anmaßten und auch aneigneten, als es in der Absicht des Gesetzes lag, und daß sie namentlich

im Orient den Eingriffen der weltlichen Behörde in die Verwaltung des Kirchengutes zum schweren Schaden der kirchlichen Autonomie vielfach Vorschub geleistet haben. Es war ein Uebelstand, welchen der kräftigere Episcopat des Abendlandes mit besserem Erfolge abzuwehren verstand. — Wie die Particularkirchen, die neben der bischöflichen in der Stadt und auf dem Lande bestanden, keine eigenen Priester hatten, sondern von der bischöflichen Kirche aus versehen wurden, so hatten sie auch kein eigenes Vermögen, sondern die an ihnen fungirenden Cleriker wurden vom Bischof aus dem allgemeinen Kirchenvermögen unterhalten. Die Vertheilung des Kirchengutes geschah alle Monate durch den Bischof, und zwar gewöhnlich in vier Theilen, wovon der eine dem Bischof, der andere dem Clerus, der dritte den Armen zufiel, der vierte für die Kirchenfabrik und den Aufwand des Gottesdienstes verwendet wurde. Diese Art der Vertheilung muß ziemlich früh aufgekommen sein; denn schon gegen Ende des fünften Jahrhunderts wird sie von Papst Gelasius als eine längst bestehende Einrichtung bezeichnet (can. 27. caus. XII. q. 2). Die Vertheilung geschah übrigens nicht arithmetisch genau zu gleichen Theilen, sondern je nach dem Bedürfnisse bekamen entweder die Cleriker oder die Armen einen größern Theil, und unter diesen selbst entschied die größere Dürftigkeit oder Würdigkeit. — Hatte bisher das gesammte Kirchengut einer Diöcese nur eine Masse gebildet, aus welcher sämmtlichen Clerikern der Unterhalt zufloß, so trat bei der weitern Entwicklung der kirchlichen Verhältnisse, der stufenweisen Ausbildung des Parochialwesens, doch bald eine Aenderung hierin ein. Anfangs war es geradezu verboten, mit einem Kirchenamte ein abgesondertes Einkommen bleibend zu verbinden (can. 23. caus. XII. q. 2). Doch kamen schon seit dem sechsten Jahrhundert einzelne Fälle vor, daß die Bischöfe entferntern oder auch besonders verdienstvollen Priestern das Einkommen bei ihren Kirchen oder den Genuß der in ihrem Bezirk gelegenen Kirchengüter, jedoch vorbehaltlich der beliebigen Widerrufung, überließen (s. Precarien). Nach und nach geschah die Verleihung auf Lebenslang, und zuletzt entwickelte sich ein förmliches Recht, die Güter einer Kirche in selbstständiger Weise zu verwalten, dergestalt, daß der Genuß derselben ohne canonische Ursache weder vorbehalten noch entzogen werden durfte. Die selbstständige Dotirung der einzelnen Kirchen mit Grundstücken wurde bald zur Regel, namentlich durch die Freigebigkeit der fränkischen Kaiser, welche jeder Kirche einen sogenannten mansus integer, d. i. ein Grundstück zuwiesen, das von allen öffentlichen Lasten und Abgaben befreit war (Capit. Ludov. a. 816. c. 10). Das ist der Ursprung der Beneficien, deren Entwicklung und Gestaltung zumeist der fränkischen Periode angehört (s. Beneficium). — II. Bis zum Tridentinum. Das römische Recht hat in der Ausbildung, welche es von Justinian bekommen, alsbald auch im Occident sich Eingang verschafft, und es war natürlich, daß bei den im Anlauf der Cultur begriffenen Völkern eine eigenthümliche Verschmelzung dieses wohl entwickelten Rechtes mit altgewohnten heimischen Rechtsformen eintrat. Dieß Verhältniß war wichtig hinsichtlich des Gütererwerbs der Kirche; es entwickelte sich daraus eine umfassendere Erwerbsfähigkeit für die Kirche, denn sie war jetzt befähigt, sowohl nach römischem als nach eigenthümlich fränkischem Rechte Güter zu erwerben. Zur Zeit daher, wo die Kirche in Gallien bereits festen Fuß gefaßt hat, gegen Ende des fünften und Anfang des sechsten Jahrhunderts, findet sich daselbst auch ein Kirchenvermögen, das, wie man leicht erkennen kann, ziemlich unterschiedslos bald unter gemeinrechtlichem Titel, bald unter Erwerbstiteln, die dem römischen Recht angehören, übrigens in reichlichem Maße, an die Kirche gekommen war (Greg. Turon. hist. Franc. 4, 46). Die Bestandtheile dieses Vermögens waren kirchliche Gebäude, Geräthschaften, Victualien, liegende Güter, und waren der Kirche zu Theil geworden meistens durch Anweisungen von den Fürsten und Großen des Reiches, durch regelmäßige Oblationen der Gläubigen, Legate von Sterbenden und sonstige Schenkungen. Diese testamentarischen Vermächtnisse an die Kirche aber waren eine auf das römische Recht gegründete Er-

werbsart. Diese Anwendung des römischen Rechts, welche bisher ohne förmliche Sanction der Staatsgewalt auf dem bloßen Wege der frommen Uebung sich eingebürgert hatte, wurde durch Chlotar im J. 560 ausdrücklich bestätigt (Capit. ann. 560. c. 10—13). In dieser Verordnung wird die Kirche ermächtigt, durch 30jährige Verjährung und durch Testamente Güter zu erwerben; denn diese beiden Erwerbsarten waren dem germanischen Rechte unbekannt. Die Schenkungen inter vivos anlangend, enthält die Constitution Chlotars (cap. 12) einfach die Bestätigung der durch seine Vorfahren gemachten, und damit eine indirecte Bestätigung überhaupt aller Schenkungen an die Kirche. Die spätern Gesetze Carls d. Gr. und seiner Nachfolger gestatten wiederholt und mit Nachdruck alle Schenkungen an die Kirche, mit dem einzigen Vorbehalt, daß dem Staate dadurch kein Schaden erwachse. — Hatte der Staat hiemit die Kirche als Corporation anerkannt, mit dem vollständigen Recht, Vermögen unter jeglichem Titel, sei es der Erbschaft oder Verjährung oder irgend einem gemeinrechtlichen Titel zu erwerben, so war jedoch Carl d. Gr., wie auch seine Nachfolger, namentlich Ludwig der Fromme, damit nicht zufrieden. Sie gingen in der Freigebigkeit gegen die Kirche den Großen des Reiches und allen Unterthanen mit dem schönsten Beispiele voran; und noch in seiner letztwilligen Anordnung vertheilte Kaiser Carl Alles, was er an Gold und Kostbarkeiten besaß, unter die Kirchen. Unter den Großen des Reiches ahmten viele das Beispiel der Kaiser eifrig nach. Viele schenkten der Kirche einen Theil ihres Vermögens für eine von Gott erlangte Gnade oder den glücklichen Ausgang einer Unternehmung, oder vermachten derselben ihren Nachlaß zum Heile der Seele. Zum schnellen Wachsthum des Kirchenvermögens trug nicht wenig bei, daß aus dem reichen und mächtigen Adel Manche sich dem geistlichen Stande widmeten und der Kirche ihr Vermögen zubrachten. Die Gläubigen aller Stände erkannten eine gottgefällige Uebung der Frömmigkeit und eine reiche Quelle himmlischer Verdienste und Schätze in ihren Schenkungen und Vermächtnissen an die Kirche; und wir dürfen uns also nicht wundern, wenn die Kirche in kurzer Zeit über große Hilfsmittel und Reichthümer zu verfügen hatte, wie für ihre eigene Existenz, so auch zur Hilfe der Armen und zur Steuer der mannigfachen socialen Nothstände und Bedürfnisse. Es ist ein eitles Bemühen, wie man es bei Schriftstellern von rationalistischer Färbung gewöhnlich trifft, die rasche Zunahme der kirchlichen Güter und Einkünfte in dieser Zeit der Hauptsache nach den hinterlistigen Ueberredungskünsten einer geld- und machtgierigen Clerisei zuzuschreiben. Man thut Unrecht, den eigenen engherzigen Krämergeist, der in zeitlichen Interessen aufgeht und von einem aufrichtig frommen Sinne nichts weiß, in irgend eine Zeit der Kirche hineinzutragen, die man nicht begreifen will. Die Gläubigen werden den Gerechtigkeits- und Wohlthätigkeitssinn der Kirche und den großen socialen Segen der kirchlichen Vermögensverwaltung verstanden haben, daß sie die Kirche so reichlich mit Spenden und Geschenken bedacht haben. — Hatte die Kirche als eine vom Staate anerkannte Corporation die volle Fähigkeit, nach gemeinem wie nach römischem Recht Güter zu erwerben, so blieb die Thätigkeit der Staatsgewalt für den kirchlichen Vermögenserwerb hierauf nicht beschränkt; unter einträchtigem Zusammenwirken mit dem Episcopate fügte sie in der Person Carls d. Gr. die positive Anordnung hinzu, daß der Erbauer einer Kirche derselben zugleich ein hinreichendes Vermögen anzuweisen habe. Die Ausstattung mußte in liegenden Gütern bestehen und zum Mindesten soviel betragen, daß, auch ohne Zufluß von Schenkungen und andern accessorischen Einkünften, die Bedürfnisse der Kirche regelmäßig bestritten werden könnten. Diese Anordnung gab dem immer vorwärts drängenden Parochialsystem einen festeren Halt, und mag wohl mitunter die Verbindung der einzelnen Kirchen mit der Episcopalkirche gelockert haben; sie brachte aber im Allgemeinen den großen Vortheil mit sich, daß der sporadische Zustand vieler Gemeinden, welcher bei der Menge der zerstreuten Kirchen und Kapellen, deren Erbauung bisher einen verhältnißmäßig geringen Aufwand

verursacht hatte, oft beinahe unvermeidlich war, mehr und mehr einem besser geordneten und gegliederten Kirchthum Platz machte. Die kirchliche Gemeindebildung ruhte auf einer sicherern Grundlage und hing nicht mehr so von Zufälligkeiten ab, wie zuvor; es sammelte sich Alles besser um einen natürlichen Mittelpunct, und vor Allem konnte die gottesdienstliche Feier hiebei an Stetigkeit und Glanz nur gewinnen (vgl. Plank, Geschichte der christl. kirchl. Gesellschaftsverf. 2. Bd. 2. Abthl. S. 381 f.). Zugleich war damit der Kirche eine neue fast unerschöpfliche Quelle von Einkünften eröffnet. Es kamen jetzt liegende Güter in größter Zahl und Ausdehnung in den Besitz der Kirche, und diese machten bei weitem den schätzbarsten Theil ihres Vermögens aus. Das ganze Vermögenswesen der Kirche bekam eine bessere Consistenz; denn das liegende Gut mag wohl zeitweiligen Ueberfällen, Räubereien und Verwüstungen ausgesetzt sein, aber der Feind kann es doch nicht fortnehmen. Normannen und Magyaren mochten von Zeit zu Zeit kommen und die Güter der Kirche verwüsten, die Gebäude darauf niederbrennen und die Insassen in Gefangenschaft fortschleppen; aber die Güter blieben zurück, und etliche reiche Ernten konnten den Verlust vielleicht in kurzer Zeit wieder ersetzen. Dazu kommt, daß die liegenden Güter unter allen Umständen dem Verkaufe und jeder andern Art von Veräußerung viel weniger ausgesetzt waren, als das Mobiliarvermögen. — War durch die Fundation für den bleibenden Vermögensstand der Kirche auf eine sehr wirksame Weise gesorgt, so kam in dieser Periode auch noch der Zehnte (s. d. A. XI. 1258 ff.) hinzu als eine ebenso ergiebige wie unversiegliche Quelle des Kirchengutes; und das war die zweite positive Art, wodurch der Staat seinerseits für den genügenden Unterhalt und die sichere materielle Existenz der einzelnen Kirchen ins Mittel trat. Die Verabreichung des Zehnten an die Kirche kam zwar viel früher schon sowohl im Morgenlande als im Abendlande vor, aber nur als freiwillige Gabe, Oblation. Nach und nach wurde die Zehentreichung durch ausdrückliche Synodalbeschlüsse, so namentlich auf dem Concil zu Maçon (Conc. Matiscon. II. a. 585. c. 5) sanctionirt, aber erst durch Carl d. Gr. zum förmlichen Gesetz gemacht, dem nicht nur staatlicher Schutz, sondern auch staatlicher Zwang Nachdruck verlieh. Das erste Gesetz vom J. 779 lautet: Unusquisque suam decimam donet atque per jussionem episcopi dispensentur. Das ist der feststehende und im Grunde der einzige Satz, um welchen sich die Zehentgesetzgebung, die in den fränkischen Capitularien eine so wichtige Rolle spielt, immer dreht. Die häufige Wiederholung des Zehentabgabegesetzes begreift sich aus den vielfachen Schwierigkeiten seiner Durchführung, die übrigens auch bei der im Allgemeinen vorherrschenden religiösen Richtung des damaligen Zeitalters nichts Auffallendes haben; sie schreibt sich zum Theil aber auch davon her, daß bei den nach und nach überwundenen Völkerschaften die Zehentabgabe immer wieder neu eingeführt werden mußte, was namentlich bei den störrischen Sachsen schweren Kampf kostete. Hat somit der christlich germanische Staat allerdings den Gedanken des kirchlichen Zehentens nicht zuerst erfunden, so hat er doch, nachdem er einmal seinerseits gegen die Kirche die Sustentationspflicht zu übernehmen beschlossen, in dem Zehenten eine ständige Einkommensquelle, ein in Verbindung mit dem fundus regelmäßig hinreichendes Mittel des Unterhaltes für die Kirche schaffen wollen (s. Zehenten). — Fassen wir dieß Verhalten des fränkischen Staates gegenüber der Entstehung des Kirchengutes ins Auge, so wird uns die Stellung, welche er dem vorhandenen Kirchengute gegenüber einnahm, bald klar werden. Es entsteht nämlich die Frage, ob die Kirche zu öffentlichen Leistungen, Abgaben und Lasten gegen den Staat verbunden war, und welcher Art diese gewesen seien. Abgabenfrei ist die Kirche eigentlich nie gewesen. Schon in der vorigen Periode war sie mit ihrem Vermögen im Allgemeinen gerade so gehalten, wie jeder Besitzer im Gebiete des Staates; die gemeinrechtlichen Präftationen zum allgemeinen Besten des Staates waren auch dem Kirchengute auferlegt. Durch Immunitätserklärungen, namentlich seitens Constantins d. Gr., wurde hierin theilweise und zeitweise ein Ausnahms-

zustand geschaffen, und so die Abgabenpflichtigkeit der Kirche zuletzt allgemein wenigstens dahin moderirt, daß sie zwar die ordentlichen Abgaben an den Staat regelmäßig zu leisten habe, aber von den für den Clerus unschicklichen und unbilligen Leistungen (munera sordida u. extraordinaria) frei sein solle. Unter den fränkischen Herrschern gehörte es gleicherweise zum ordentlichen Recht, daß die Kirchengüter der Besteuerung unterlagen. Doch sollte hier in der Art der Besteuerung eine nicht unmerkliche Aenderung eintreten. Was zur Dotation gehörte, nämlich der einer jeden Kirche angewiesene Mansus sammt dem Zehenten, sollte von allen Lasten frei sein und an den Staat gar Nichts zu prästiren haben; die übrigen Güter der Kirche dagegen wurden wie jeder im Gebiete des Staates liegende Besitz behandelt und mußten die gewöhnlichen Lasten ohne Unterschied tragen. In den Capitularien der fränkischen Könige ist häufig die Rede von Immunitätsprivilegien und Privilegien überhaupt, welche der Kirche zustehen. Von diesen beziehen sich die ersteren im strengen Sinne nur auf den Mansus und den Zehenten; die letzteren aber darauf, daß die Kirchengüter eines ausgezeichneten Schutzes genossen, indem sie in Betreff der Sicherheit gegen fremde Gewalt den fiscalischen Gütern gleichgestellt waren. Abweichungen von dieser rechtlichen Norm, nach der einen oder der andern Seite, konnten schon vorkommen. So mochte es zuweilen geschehen, daß irgend eine Kirche mit sämmtlichen ihr zugehörenden Gütern unterschiedslos von den gewöhnlichen Leistungen an den Staat ausgenommen war; aber das war nur ein außerordentliches, noch dazu jeden Augenblick widerrufliches Privilegium; und nebenbei geschah es zum mindesten ebenso häufig, daß andere Kirchen für außerordentliche, oft drückende Lasten in Anspruch genommen wurden. Für gewöhnlich war die Kirche mit ihren nicht dotationsmäßigen Gütern zu allen gemeinrechtlichen Leistungen des Grundbesitzes angehalten. Zu diesen gehörten in dieser Zeit die einer etwa ansäßigen Herrschaft schuldigen Dienste, der auf bestimmten Gütern lastende census regius, die Stellung kriegsfähiger Mannschaft, die dona annalia, d. h. die bei den jährlichen Versammlungen von den großen Gutsbesitzern an die Könige zu verabreichenden Geschenke, und endlich die Beherbergung und Bewirthung des Hofes und der königlichen Beamten auf ihren Reisen. Zu allen diesen Prästationen war die Kirche zufolge ihres Besitzes, soweit er nicht in Zehenten und Mansus bestand, ohne Ausnahme verpflichtet. Mit der den Königen und Hofbeamten zu leistenden Gastfreundschaft war die Kirche sogar bis zum Uebermaße bevorrechtet. Man könnte sich zum Voraus denken, daß die häufigen fürstlichen Besuche einen ansehnlichen Theil der kirchlichen Einkünfte verschlangen und den Bischöfen oft sehr lästig waren, auch wenn diese nicht wiederholt darüber Klage führten. Es war also für Abzugscanäle, in welche das oft massenhaft anschwellende Kirchengut abfließen könnte, schon gesorgt. — Indessen durfte die Kirche eine zu empfindliche Schmälerung ihres Besitzes hieraus doch nicht befürchten. Denn abgesehen davon, was ihr an reinen Schenkungen unter dem Schutze des Gesetzes fortwährend zufloß, kamen ihr noch andere durch das öffentliche Recht gewährleistete Erwerbsarten trefflich zu Statten. Dazu gehören der Precarien- und der Lehencontract. Es war in der damaligen Zeit öffentlicher Unsicherheit sehr gewöhnlich, daß minder mächtige Freie sich in den Schutz von Mächtigeren begaben. Die natürlichste Form dieser freiwilligen Selbstübergabe an Andere war, daß man sich des Obereigenthums seiner Güter entäußerte und es an den Mächtigeren abtrat, unter der allgemeinen Bedingung, von diesem geschützt zu werden. Geschah die Uebergabe so, daß der Uebergebende sein Gut für bestimmte oder unbestimmte Zeit zum Nießbrauch zurückerhielt gegen Entrichtung eines gewissen Zinses, so war dieß eine Precarie (s. d. A. VIII. 644). Daß das Precarienwesen vor Allem der Kirche zu gut kam, ist nicht zu verwundern. Viele mochten aus reinem Antrieb der Frömmigkeit ihr Eigenthum am liebsten der Kirche übergeben, Andere thaten es in der gegründeten Hoffnung, daß sie unter kirchlichem Schutze noch am leichtesten den vielen Befehdungen und Beraubungen entkommen,

und ein sorgenfreieres Nießungsrecht ihres Eigenthums üben könnten. Bei der Menge der kirchlichen Precariengüter mußten die fließenden Zinsen, so mäßig sie im Einzelnen waren, doch namhafte Summen ausmachen; und zudem konnte es nicht fehlen, daß von so vielen Gütern immer von Zeit zu Zeit einige der Kirche förmlich anheimfielen. Daß einzelne Kirchenvorsteher von der Rechtswohlthat der Precarie eine mißbräuchliche oder excessive Anwendung gemacht haben, will nicht geläugnet werden, da auf späteren Synoden über Derartiges Klage geführt wird. — Nur eine andere Wendung oder bestimmtere Gestaltung des Precarienvertrags ist der Lehenvertrag. Die Precarie wird zu einem Lehen, wenn das Verhältniß der Treue in den Vertrag aufgenommen wird und dafür die Entrichtung eines Zinses wegfällt, oder nur zur dauernden Anerkennung der Lehenseigenschaft ein geringer Lehenszins stipulirt wird. Wird die Precarie mit der Verbindlichkeit der Zinsentrichtung erblich, so wird das betreffende Gut ein Erbzinsgut, ein Erblehen dagegen, wenn an die Stelle des Zinses die Dienstleistung und Treue tritt. — Die Administration des Kirchenvermögens gehörte auch in dieser Zeit zu den Rechten der bischöflichen Gewalt. Der Bischof behielt die oberste Aufsicht, die unmittelbare Verwaltung aber führten die Oeconomen, welche nun auch bei einer Sedisvacanz aufgestellt werden mußten. Mit der Ausbreitung und Ausbildung des Beneficienwesens jedoch wurde ihr Wirkungskreis immer beschränkter. Die Vertheilung der kirchlichen Einkünfte geschah zu Anfang dieser Periode in der früheren Weise fort. Die Bischöfe waren auf einen ihren Bedürfnissen entsprechenden Theil angewiesen; war ihr nöthiges Einkommen anderswoher gedeckt, so sollten sie auf ihren Antheil am allgemeinen Kirchengute verzichten. Es wurde besonders darauf gesehen, daß die Armen bei der Theilung nicht verkürzt wurden. War bei einer Schenkung über die Art der Theilung nicht verfügt, so sollte dem Clerus ein Theil, den Armen zwei Theile davon zufallen. Mit der Entwickelung der kirchlichen Beneficien kam diese Vertheilung der kirchlichen Einkünfte mehr und mehr ab, oder wurde doch wesentlich modificirt. Denn inzwischen hatte sich in jeder Diöcese das Kirchengut in bona particularia und bona communia immer schärfer und deutlicher geschieden, und zu den ersteren gehörten vor Allem die Dotalgüter, d. h. die zum Unterhalt einer Kirche durch specielle Fundation bestimmten und mit einem Kirchenamt verbundenen Güter. Wenn bisher an kirchlichem Vermögen Alles am Sitze des Bischofes sich concentrirt hatte, so lagerte sich nun ein großer Theil davon in den einzelnen Parochialgemeinden ab und ging in die Unterverwaltung der Beneficieninhaber über. Der Bischof führte nebst der Administration des allgemeinen Kirchengutes (bona communia) wenigstens die Oberaufsicht über die Verwaltung der besonderten Kirchengüter fort. Für ihn selbst schieden sich zuletzt gewisse Güter als besonderes bischöfliches Tafelgut aus (bona mensalia). Dieß geschah seit dem zehnten und eilften Jahrhundert in Folge der Auflösung der vita canonica; die Stiftsgüter wurden nämlich getheilt, und so entstand der Unterschied zwischen dem, was ad mensam episcopi und ad mensam capituli gehörte (s. d. A. Mensa capitularis VII. 62). — Es mögen in der Entwickelung der kirchlichen Vermögensverhältnisse jener Zeit sich im Einzelnen allerdings manche Anomalien eingeschlichen haben, aber im Ganzen dürfte sie uns, soweit wir sie bisher betrachtet haben, dennoch als eine ebenso naturgemäße und kirchlich normale, wie den damaligen gesellschaftlichen Bedürfnissen angemessene erscheinen. Durch die Theilnahme an öffentlichen Leistungen und Abgaben erfuhr der von Anfang an so streng festgehaltene Grundsatz, daß das Kirchengut nicht veräußert werden dürfe (Concil. Carthag. VII. 419), im Wesentlichen keinen Eintrag, und durch die Besonderung des Kirchengutes nach Beneficien und Pfarreien nur eine Modification. Wie jedoch das Verbot der Veräußerung von Kirchengütern, bei aller Strenge für den Einzelnen, kein absolutes ist, sondern an dringenden kirchlichen Bedürfnissen seine Grenze hat, also aus gerechter Ursache und unter gewissen Förmlichkeiten verschiedene Veräußerungsarten statthaft sein können (s. d. A. Kirchen-

vermögen VI. 193 f.), so unterlag dieß Verbot auch in dieser Periode manchen rechtlichen Ausnahmen, und zwar geschah die Veräußerung am häufigsten in der mildern Form der Precarie, der Emphyteuse und der Lehensverleihung. Dieselben Rechtswege also, auf welchen so viele Güter aus den Händen von Laien an die Kirche gekommen waren, führten auch dazu, daß kirchliche Güter aus dem vollen Eigenthum der Kirche in die Hände von Laien, zum wenigstens relativen Besitz, übergingen. Die Vertragsarten blieben beidemale der Sache nach dieselben und waren nur modaliter verschieden. Es konnten demnach für eine gewisse Schenkung, oder für einen geleisteten oder noch zu leistenden Dienst, kirchliche Grundstücke an Laien zur Benützung auf unbestimmte Zeit überlassen werden, mit der bloßen Bedingung, daß der darüber abgeschlossene Contract alle 5 Jahre erneuert werde, und solche Güter hießen wieder Precarien. Dieses rechtliche Verhältniß ging ziemlich bald in das Institut der Emphyteuse über, wodurch kirchliche Grundstücke zur Cultivirung und Benützung an Andere für immer oder auf lange unbestimmte Zeit gegen periodische unveränderliche Abgaben überlassen wurden (s. d. A. Emphyteuse III. 561). Am häufigsten und folgenreichsten war die Anwendung des Lehensvertrags auf die Kirchengüter. Dadurch wurden kirchliche Grundstücke als nutzbares Eigenthum (dominium utile) unter Vorbehalt des Obereigenthums der Kirche (dominium directum) mit der Verbindlichkeit einer besonderen Treue oder Dienstleistung in die Hand von Laien gegeben. Es geschah häufig, daß die Bischöfe kirchliche Güter zu Lehen gaben, um Streitigkeiten zu schlichten, um als Reichsfürsten eine ansehnliche Dienstmannschaft aufzubringen, um einen mächtigen Schirmvogt zu gewinnen (s. Kirchenlehen). — Das waren für gewöhnlich die rechtmäßigen Wege, auf welchen damals Kirchengut in Laienhände kam. Das Princip der Unveräußerlichkeit und Unverletzlichkeit der Kirchengüter erlitt damit wohl eine Einschränkung; allein die Kirche konnte in eine solche unschwer einwilligen. Denn einmal war solche Veräußerung nur eine theilweise und beziehungsweise, wenn sie auch durch hinzukommende Gewaltthat von Seite des belehnten Theiles nicht selten zu einer gänzlichen gemacht wurde. Sodann geschah dieselbe nur aus dringenden Gründen und wegen wichtiger zu erhoffender Vortheile. Es wurden durch die Belehnung mit Kirchengütern allerdings manche bisher einträgliche Grundstücke für die Kirche ein halbfremdes oder doch unergiebiges Land; allein dieser Abgang an einzelnen Gütern und Einkünften wurde durch den größeren Schutz, dessen die Kirche dafür meistens versichert wurde, reichlich aufgewogen, und war vielleicht nicht einmal so beträchtlich, als der materielle Schaden, dem sie ohnedieß nicht entgangen wäre. Auch ist über dem finanziellen Verlust der Zuwachs an politischem Einfluß, an äußerem Glanze der Macht, der durch die erweiterten vasallitischen Verbindungen für die Kirche sich ergab, nicht zu übersehen, von so zweifelhaftem Werthe auch immer eine solche Errungenschaft war. Drittens endlich hatte die Kirche auf diesem Vertragswege reiche Gelegenheit, manchen bisher besitz- und mittellosen Leuten eine Existenz zu verschaffen, und Andern zum mindesten erwünschliche materielle Dienste zu leisten. Das Motiv der Wohlthätigkeit mag bei diesen Vertragshandlungen häufig mitgespielt, oder auch den Ausschlag gegeben haben, da jederzeit ein Hauptabsehen für die Kirche darin lag, mit den ihr zu Gebote stehenden Mitteln der äußeren Macht und des zeitlichen Besitzes den Dürftigen Hilfe zu schaffen, die Mängel und Unebenheiten des socialen Lebens auszugleichen. Es war ein wechselseitiges Geben und Empfangen zwischen den sich vertragenden Theilen, worin die beiderseitigen Bedürfnisse und Wünsche eine angemessene Ausgleichung finden konnten. — Aber neben diesen rechtmäßigen Arten der Veräußerung oder Ueberleitung kirchlichen Gutes in weltliche Hände hat die Kirche bald viele ungerechte Bemängelungen und oft die gröbsten Vergewaltigungen ihres Eigenthums sehen müssen. Sie hatte nicht nur von den politischen Stürmen jener Zeit, sondern auch von den Gewaltthätigkeiten der Großen, oder von dem Frevelmuth kleinerer Räuber, vieles zu leiden, und es war ein Namhaftes, was ihr auf

solche Weise von ihrem Vermögen verloren ging. Mächtige fielen sie nicht selten mit Waffengewalt an und beraubten sie in ihrem wehrlosen Zustande, oder verwickelten sie in Streitigkeiten und Processe, welche sie bei der Unerfahrenheit ihrer Vorsteher oder der Parteilichkeit der weltlichen Gerichte verlor. Diesen Angriffen der Gewalt und der Hinterlist gegenüber kam das Institut der Vögte auf; diese hatten die Kirche und ihr Vermögen mit kräftigem Arm gegen die rohe äußere Gewalt zu schützen (advocali armati) oder deren Rechtsstreitigkeiten vor Gericht zu führen (advocali togati). Die fränkischen Capitularien enthalten eine Reihe von Vorschriften über die Wahl und die Beschaffenheit der zu wählenden Vögte. Ihre Bestellung sollte von den Kirchenvorstehern ausgehen, unter der Controle übrigens der betreffenden Districtsgrafen, so daß dem Könige die Oberaufsicht über das Ganze zuerkannt war. Dieß Institut war jedenfalls ein Zeitbedürfniß, und man kann nicht läugnen, daß es vielfach sehr wohlthätig gewirkt hat; allein, im Wesentlichen eine Schöpfung der Könige, ließ es seiner ganzen Entstehung und Natur nach von Anfang befürchten, daß es bald in eine unverhältnißmäßige Abhängigkeit von der weltlichen Gewalt gerathen, und manchen unbefugten weltlichen Eingriffen in die kirchliche Vermögensverwaltung zum Vorwand und Werkzeuge dienen werde, wie es denn in der Folge auch wirklich geschah. Je mehr die Räubereien und Gewaltthaten am Kirchengut überhand nahmen, um so unentbehrlicher wurden die Vögte, aber um so mächtiger und gefährlicher auch für die Kirche. Obgleich nur zum Schutz des Kirchenvermögens bestellt und von Rechtswegen gar nicht befugt, in die Verwaltung desselben sich zu mischen, widerstanden sie doch dem Kitzel nicht lange, auf diesem Gebiete wie Herren zu schalten; sie wußten den rechtlichen Vortheil, daß ohne ihre Zustimmung keine Veräußerung erlaubt und kein Vertrag rechtsgültig sein dürfe und während der Sedisvacanz das Vermögen der Kirche unter ihrer Oberaufsicht stehe, zu ihrer Machtvergrößerung bestens auszubeuten, und zogen allmählig die ganze Administration an sich. Viele von ihnen wurden Räuber an den ihrem Schutze untergebenen Kirchen, rissen die Einkünfte an sich, oder setzten durch ihre schlechte Wirthschaft die Kirchen außer Stand, ihre Bedürfnisse zu bestreiten; und so mußten es die Bischöfe vielfach für eine Gnade ansehen, wenn sie durch die Kaiser von der Last solcher Schutzherrschaft befreit wurden (s. d. A. Kirchenvogt VI. 199). — Indessen waren es manchmal Cleriker selbst, welche am Kirchengut mit habsüchtiger und roher Hand frevelten. So war es namentlich die Verlassenschaft der Clerisei, der höhern und niedern, welche bald mit ganz formloser Gewaltthätigkeit, bald unter vorgeschobenen Rechtstiteln, von geistlichen und weltlichen, größeren oder kleinern Herren vielfach mißbraucht und geschändet wurde. Nach streng canonischem Begriffe nämlich hat kein Cleriker von dem Kirchenvermögen Etwas als förmliches Eigenthum in seinem Besitz, und kraft einer durch Jahrhunderte geheiligten Praxis konnten darum die Geistlichen wenigstens über das im Amte erworbene Vermögen testamentarisch nicht verfügen, sondern nur über das natürliche, erbschaftliche, überhaupt nicht titulo ecclesiastico erworbene Gut. Das Vermögen der Bischöfe und Cleriker sollte nach ihrem Tode an die Kirchen übergehen, an welchen sie angestellt waren. Man mag auch hier wieder sehen, wie allseitig und consequent das canonische Recht die Unveräußerlichkeit des Kirchengutes zu wahren bemüht war. Aber dem Princip geschah allmählig durch freventliche Angriffe auf die der Kirche gehörende Hinterlassenschaft der Bischöfe und der übrigen Cleriker immer mehr Abbruch. Fortan geschah es oft genug, daß nicht nur das im Amte erworbene Vermögen verstorbener Bischöfe, sondern ihr gesammter Nachlaß unter dem fictiven Namen eines herrenlosen Gutes, erst von Clerikern, und nach solchem Vorgang um so rücksichtsloser von weltlichen Fürsten in Anspruch genommen oder weggeraubt wurde. Guts- und Patronatsherren thaten ein Gleiches an der niedern Clerisei, nur noch mit größerer Brutalität (s. d. A. Spolienrecht X. 307). In einer milderen Form und mit scheinbarerem Rechtsanspruch wurde dieß Raubunrecht etwas früher schon von den

Königen gehandhabt unter dem Namen des Regalienrechtes, und dieß bestand in dem von den Königen unter dem Titel der Landeshoheit angemaßten Rechte, das Amtseinkommen der Bischöfe und Aebte während der Vacatur des Bisthums oder der Abtei einzuziehen. Die Kirche eiferte mit Nachdruck gegen diese unter dem erlogenen Namen des Rechtes verübten Rechtsverletzungen, und seit dem zwölften Jahrhundert mit ziemlichem Erfolge. Otto IV. mußte 1197 bei seiner Wahl dem jus spolii, und in der Capitulation, die ihm Innocenz III. 1209 vorlegte, auch dem jus regaliae entsagen. Friedrich II. leistete zwar nur auf das Spolienrecht Verzicht, aber Rudolph von Habsburg beschwor in der Folge (1274) wieder die Capitulation Otto's IV. Mit der Aufhebung des Spolienrechtes wurde das Recht der Cleriker, über das durch die Pfründe erworbene Gut (peculium clericale) zu disponiren, erweitert; und schon seit dem 14. Jahrhundert hatte sich die Ansicht practisch immer mehr Geltung verschafft, daß die Cleriker auch über ihr Amtsvermögen gültig testiren können (s. d. A. Erbrecht III. 653 f.). — War der unter dem Namen des Regalien- und Spolienrechtes bekannte Eingriff weltlicher Macht in das Kirchenvermögen so wenig motivirt, daß ein beschönigender Titel dafür mit Mühe aufzubringen war, so bildete dagegen die Lehensverfassung, welche im Mittelalter alle gesellschaftlichen Verhältnisse beherrschte und in welche auch die Kirche hineingezogen wurde, eine rechtliche Basis für gewisse Einwirkungen der Staatsgewalt auf das Kirchenvermögen, auf welcher freilich nur zu bald vielfache Uebergriffe und Mißverhältnisse in die kirchliche Vermögensverwaltung, in die kirchliche Verfassung überhaupt, den Weg fanden. Sehen wir den auf kirchlichem Gebiete recipirten und wirksamen Lehennexus zuerst in seinem Grundgedanken und normalen Charakter an, um ihn darauf in seiner historischen Entwickelung zu verfolgen: Wie überhaupt von dem sechsten Jahrhundert an aller Besitz mit ganz geringer Ausnahme in den Lehennexus eintrat, so wurde auch die Kirche, wenigstens mit ihren nicht dotationsmäßigen Gütern, in denselben aufgenommen. Der oberste Lehensherr aber ist der König, und wie alle andern Besitzenden steht die Kirche zu demselben im Vasallenverhältniß. Der Staat hat also nach dieser Seite der Kirche gegenüber diejenigen Rechte, welche aus dem Lehenverhältniß gemeinrechtlich fließen. Dahin gehört die Auflage von Steuern und die Forderung der Heerfolge. Das Verbot der Veräußerung von Kirchengütern liegt mit gleicher Consequenz in dem Lehennexus, und hier treffen also die staatliche und die canonische Gesetzgebung, jede von ihrem Gesichtspunct aus, zusammen. Am bedeutsamsten zeigt sich aber der Einfluß des Lehenswesens in der Stellung der Könige zu den Bischöfen oder bischöflichen Stühlen. Schon die römischen Kaiser haben mitunter in die Bischofswahlen eingegriffen, oder Bischofsstühle förmlich besetzt; aber dieß waren vereinzelte Eingriffe und geschahen mit Gewalt, nicht mit Recht. Im fränkischen Reiche dagegen haben jene Acte der Könige, wodurch sie Bischöfe einsetzen (oder auch absetzen) einen rechtlichen Charakter; denn die Bischöfe sind königliche Vasallen. Wird ein Lehen durch den Tod des Lehensträgers, oder wie immer, offen, so muß der Lehensherr einen Lehensmann investiren. Die Investitur der Bischöfe durch die Könige erscheint so als eine natürliche Folge des Lehenrechtes. Nach der Strenge des Gesetzes zog Felonie den Verlust des Lehen, bei Bischöfen und andern kirchlichen Obern also Entsetzung vom Amte nach sich. „Hatten hienach die Könige als oberste Lehensherren auf die Kirche als Lehensträgerin das im Lehenwesen gegründete Einwirkungsrecht ebenso, wie jedem Vasallen gegenüber, so fanden sie dagegen an der Kirchenverfassung, in wie weit sie wesentlich und unverletzlich ist, eine Schranke; denn mit der Kirche hatten sie zugleich die Kirchenverfassung, die Hierarchie angenommen, und waren somit verbunden, dieselbe zu respectiren“ (Quartalschr. 1845. S. 257). Dadurch wurde die für die kirchliche Autonomie so bedrohliche Einwirkung der lehensherrlichen Macht auf Kirchengut und Kirchenverfassung von selbst auf ein bescheideneres Maß herabgedrückt. Die Staatsgewalt wurde bezüglich der Administration des

Kirchenvermögens auf eine bloße, und zwar secundäre, Mitwirkung eingeschränkt. Die Lehensverfassung, soweit sie auf kirchlichem Boden in den gehörigen Schranken gehalten wird, ist mit einem normalen Stande der Kirchenverfassung immer noch verträglich; und im Hinblicke auf die großen Vortheile und Erfolge, welche die Kirche aus derselben für ihre Macht und Wirksamkeit sich versprechen konnte, und auch wirklich erreichte, konnte sie das Opfer an durchaus freier und selbstständiger Bewegung, welches mit dem Eintritt in den teutschen Lehensverband für sie immerhin zu bringen war, einigermaßen verschmerzen. Hatte der lebensfrische germanische Geist dem Walten des christlichen Geistes von Anfang an mit einer eigenthümlichen Wärme und Innigkeit sich zugewendet, so mußte nach dem Plane der Vorsehung und unter der weisen Leitung der Kirche das Lehenswesen, worin der germanische Charakter sich so zäh und bestimmt ausgeprägt hatte, und welcher für die Kirche allerdings viele Gefahren in seinem Schooße bergen konnte, nicht wenig beitragen, die Verbindung, oder, wenn man so sagen will, die Identificirung des germanischen Wesens mit dem christlichen immer mehr zu befestigen, und ein Verhältniß der Eintracht zwischen Kirche und Staat zu begründen, bei welchem, so es nur immer in seinem vollen Rechte und Bestande belassen wurde, die wahre Freiheit nach keiner Seite hin gefährdet sein konnte. Von diesem Gesichtspuncte aus war es für die Kirche vortheilhaft, daß, auf dem Grund der germanischen Verfassung, die Bischöfe und Aebte im ganzen Abendland großen Grundbesitz erlangten. Geriethen sie auch durch den unvermeidlichen Vasallennexus in eine gewisse Abhängigkeit von den Königen, so waren sie doch als mächtige und angesehene Reichsfürsten in den Stand gesetzt, auf den teutschen Reichstagen eine bedeutende Stellung einzunehmen und im Sinne der canonischen Gesetzgebung auf die weltlichen Gesetze und die ganze Gestaltung des staatlichen Lebens den umfassendsten Einfluß auszuüben; und die Geschichte lehrt, daß die Kirche diese Stellung wohl begriffen und ihren Vortheil in großartigem Maßstabe benützt habe. — Damit ist jedoch das eigenthümliche Verhältniß, welches für die Kirche zufolge der Lehensverfassung dem Staate gegenüber erwuchs, mehr nach seiner idealen Seite betrachtet; aber das Ideal, war es von der Kirche selbst noch so eifrig angestrebt, wurde, wie es in der Natur der menschlichen Zustände liegt, im Verlaufe der Geschichte vielfach abgeschwächt und entstaltet. Frühzeitig sehen wir dieselben Bischöfe und Aebte, welche die großen Grundbesitzer waren, durch den Eid der Treue von dem Willen der Könige in der Weise abhängig, daß sie ihnen sogar zum persönlichen Kriegsdienste verpflichtet waren. Bischöfe und Aebte erschienen auf dem Schlachtfeld und so mancher andere Cleriker umgürtete sich mit dem Schwert. Damit wurde das geistliche Leben vielfach von dem weltlichen überwuchert, und in den Königen immer mehr das Gelüste rege, die Besetzung der Bisthümer ganz in ihrer Hand zu behalten; und es ist bekannt, wie namentlich Carl Martell in der Besetzung der Kirchenpfründen mit rauher, rücksichtsloser Soldatenmanier verfahren ist. Trat hierin durch den hl. Bonifacius und Carl d. Gr. allerdings eine kräftige Abhilfe ein, so riß doch unter den Söhnen Ludwigs, die mit einander in Fehde lagen, dasselbe Uebel wieder ein. Sie zogen die Besetzung der Bisthümer und Abteien an sich und schalteten nach Willkür. Hierin thaten es ihnen bald auch die einzelnen Herzoge nach, und eine große Verschleuderung des Kirchengutes war im Gefolge. Die Könige rissen theils selbst das Kirchengut an sich, theils ließen sie die Kirche gegen den sacrilegischen Besitz des räuberischen Adels ungerächt, bis endlich in Otto I. wieder ein tüchtiger Schirmvogt der kirchlichen Ordnung auftrat. — So trat denn die Gefahr, welche das Lehenswesen für die Kirche in sich schloß, immer factischer und deutlicher heraus. Bei der engen Vermählung der kirchlichen Verfassung mit germanischen Rechtsbegriffen und Verhältnissen vergaß man oft, zwischen Geistlichem und Weltlichem zu unterscheiden; das kirchliche Interesse wurde nicht selten in weltliche Beziehungen hineingesteckt und kam zu kurz. Die Könige behandelten die Bisthümer und Abteien

gerade so wie Reichslehen, und die Investitur mit Ring und Stab wurde ihnen mit der förmlichen Verleihung gleichbedeutend. Die Bischöfe waren durch zu viele Bande an den Willen der Könige gefesselt und mit der Pflicht der Lehenstreue war die des geistlichen Amtes oft schlecht vereinigt. In der Verleihung der Stellen wurde nicht selten die größte Willkür geübt, und so konnten sich Räuber und Diebe durch Simonie in den Schafstall Christi eindrängen. Am schändlichsten wurde dieß Spiel unter Heinrich IV. getrieben. Handel mit Bisthümern und Pfarreien, und die schimpflichste Vergeudung der Kirchengüter schändeten seine Regierung. Ein nicht unwürdiges Ebenbild hatte er um die gleiche Zeit in dieser Beziehung wie in vielen andern an König Philipp I. von Frankreich, und in England hatte die Kirche mit dem Investiturmißbrauch fast die gleiche Noth. — Die Kirche wehrte sich nachdrücklich gegen dieses Uebel und drang auf Abhilfe. Worauf es hiebei principiell abzusehen war, ist einleuchtend: es mußte die Scheidung des Geistlichen und Weltlichen, die Emancipation des Geistlichen von der überhandnehmenden Macht des Weltlichen angestrebt werden. Die Kirche rief der Welt wieder laut die Wahrheit ins Bewußtsein zurück, daß die Bischöfe nicht nur Vasallen, daß sie Kirchenvorsteher, Glieder der Hierarchie seien und daß hinsichtlich des in ihren Händen ruhenden Besitzes ein Unterschied zwischen Lehen und eigentlichem Kirchengut festzuhalten sei. Ein strenger Maßstab für die Scheidung und Ausgleichung des einen und des andern Elementes war in dem Concordat angelegt, das im J. 1111 zwischen Heinrich V. und Paschalis II. abgeschlossen wurde, aber wegen des etwas zu schroffen Bruches mit den bisherigen factischen Verhältnissen nicht zur Ausführung kommen konnte. Es war nämlich darin bestimmt: die Cleriker sollten alle Regalien, d. i. Herzogthümer, Fürstenthümer, Grafschaften, Landeshoheit, Münzen, Zölle, Märkte, an das Reich abgeben, und die Kirche und kirchlichen Anstalten sollten nur die Oblationen und Erbgüter behalten, die nicht zum Reiche gehörten, dann werde sich der Kaiser der Investitur begeben. Wenn nun dieses Concordat in der That auch nicht zu Stande kam, so ging es doch seinem Grundgedanken nach in das Wormser Concordat (1122) über, das wirklich zur Ausführung kam. Hienach werden die Bischöfe und Aebte mit dem Scepter belehnt, d. i. in den Besitz der Regalien eingesetzt, vom Kaiser; mit Ring und Stab belehnt, d. h. in das geistliche Amt eingeführt, von der Kirche (s. d. A. Investiturstreit V. 685 f.). — Consequenter Weise hätte diese vereinbarte Scheidung des weltlichen und geistlichen Elementes auch ihre Anwendung auf den modus der Besteuerung der Kirche finden sollen, in der Weise nämlich, daß das rein kirchliche Vermögen, das in der Hand der Bischöfe lag, von öffentlichen Leistungen eximirt war, und nur solche Prästationen den Bischöfen zugemuthet waren, welche ihnen ihre Stellung als Reichsvasallen von selbst auferlegte. Allein factisch wurde hier kein Unterschied mehr festgehalten, und die Immunität des kirchlichen Besitzes blieb imaginär, wie zuerst für die Bischöfe, so nachher für die niederen Cleriker auf ihren abgesonderten Beneficien. Die Landeshoheiten waren inzwischen aufgetaucht und das Städtewesen zur Blüthe gekommen; und die einzelnen Beneficiaten standen zu den Landesherren und zu den Städten in einem ähnlichen Verhältniß, wie die Bischöfe und Aebte zu Kaiser und Reich. So wehrte sich denn die Kirche nicht mehr lange gegen die durchgängige Besteuerung ihres Vermögens. Das dritte Lateranconcil (1179) erhebt gegen die ordentlichen Beiträge zu den Staatsbedürfnissen keinen Widerspruch, sondern nur gegen willkürliche und ungebührliche Lasten. Außerordentliche Beiträge werden zugestanden, nur reservirt die vierte Lateransynode (1215) das Urtheil über die Dringlichkeit ihres Bedürfnisses dem Papste. Die Fürsten gaben diesen Bestimmungen ihren Beifall (s. d. A. Abgaben an den Staat I. 35). Eine weitere sehr bedeutende Beschränkung des kirchlichen Vermögensrechtes wurden um diese Zeit die Amortisationsgesetze (s. d. A. Amortisation I. 208 ff.), welche fortan in immer größerem Maßstabe fast in allen Staaten zur Anwendung kamen. Der Staat sah mißver-

gnügt zu den zahlreichen Schenkungen und reichen Vermächtnissen, wodurch das Kirchenvermögen immer größer anwuchs, und fand sich durch das Verbot der Veräußerung, das die Kirche, so gut es immer ging, aufrecht erhalten wollte, beengt. Die Amortisationsgesetze waren bestimmt, der Kirche ihre Erwerbungen zu erschweren und das Vermögen der Gläubigen mehr für Staatszwecke und Staatsbedürfnisse flüssig zu machen. Waren der Kirche manche neue Erwerbungen abgeschnitten, so wurden ihr daneben immerfort viele ihrer Besitzthümer auf ungeradem Wege entfremdet. Dieß war namentlich der Fall mit dem Zehenten, welcher, zum Theil durch die Schuld von Bischöfen, dem Schicksal der Profanirung und Säcularisirung am häufigsten unterlag. Die Kirche erklärte freilich den Besitz kirchlicher Güter für ungerecht und forderte deren Zurückgabe unter Androhung der Excommunication (can. 3. caus. XVI. q. 2), und das dritte Lateranconcil verbot den Laien bei Strafe der Entziehung des kirchlichen Begräbnisses, kirchliche Zehenten an Andere zu veräußern (cap. 19. X. de decim. 3. 20). Aber die habsüchtigen Großen ließen sich durch die geistlichen Strafmittel der Kirche wenig schrecken. Die Meisten behielten das unrechtmäßige Eigenthum und nur Wenige wurden zur Zurückgabe vermocht. Daher wurde der Beschluß des Lateranconcils allmählig dahin gemildert, daß der von Altersher in Laienhänden befindliche Kirchenzehente diesen verbleibe, dagegen kein neuer Zehente an Laien übertragen werden könne. — Die Päpste haben den Ungerechtigkeiten gegen das Kirchenvermögen, von welcher Seite sie immer kommen mochten, mit thatkräftigem Muthe sich entgegengesetzt und ihnen auch vielfachen Einhalt gethan. Was die Kirche ihrem wachsamen und freimüthigen Eifer in vermögensrechtlicher Beziehung zu danken hat, ist unberechenbar. Dagegen ist freilich auch, namentlich gegen die Neige des Mittelalters hin, manchfache Unzufriedenheit laut geworden über finanzielle Ansprüche und Maßregeln, zu welchen der päpstliche Stuhl sich veranlaßt sah. Der Abgaben, welche nach Rom fließen sollten (s. d. A. Abgaben an den Papst I. 29 f.), wurden neue und mehrere. Die Commenden, Dispensationen, Indulgenzen, Reservationen, — was Alles mit der kirchlichen Regierung und kirchlichen Disciplin zum großen Theil zusammenhing, waren wegen der Rom zukommenden Gebühren und finanziellen Vortheile Vielen eine mißliebige Sache geworden. Man übersah, daß Rom, da ihm die Regierung der überall hin verbreiteten Kirche oblag, auf materielle Hilfsmittel von Seite der christlichen Völker einen gerechten Anspruch hatte. Auch ist wohl in Anschlag zu bringen, daß die Verfassung der Kirche, namentlich in Teutschland, bereits eine nur zu stark nationale Richtung angenommen hatte. Solcher Ausgleitungen abseits der richtigen kirchlichen Bahn wurden die Päpste wohl gewahr; sie suchten also dem Gang der kirchlichen Verhältnisse durch vielfältige Controle und Aufsicht überall immer möglichst nahe zu stehen, dem steigenden Einfluß weltlicher Macht in Kirchensachen entgegenzuarbeiten, nationalen Auswüchsen zu steuern und Alles in die einheitliche katholische Verfassung umzulenken. Man begreift, daß diesen gesteigerten Anforderungen des kirchlichen Regiments ein entsprechender Aufwand an äußern Mitteln des Einflusses und der Macht zur Seite sein mußte. Dazu mochte vor Allem das Reservatpfründewesen dem päpstlichen Stuhle sehr ersprießliche Dienste leisten (s. d. A. Reservatpfründen IX. 220). Es soll freilich nicht geläugnet werden, daß mit Annaten, Reservationen und namentlich Commenden (s. d. A. II. 706) vielfacher Mißbrauch verbunden war, und zu oft die nackte Finanzoperation dabei vorschlug. — Der Reichthum der Kirche war gegen das sinkende Mittelalter manchen neuerungssüchtigen Halbchristen ein arger Dorn im Auge geworden; aber auch viele Gutgesinnte mochten es mit Schmerz sehen, daß bei dem reichen und blühenden Stand des kirchlichen Vermögens so mancher Cleriker einer sinnlichen und weltlichen Ueppigkeit verfiel und die kirchliche Verwendung kirchlichen Gutes so mannigfach unterblieb. Allein nicht zu vergessen ist hiebei, wie sehr die Kirche bei allem Reichthum, der sie umgab, die Armuth zu heiligen und zu pflegen wußte, in ihren Heiligen, in ihren Orden, welche

die Nachahmung des armen Lebens Christi zur ganzen Aufgabe ihres Lebens gemacht hatten. Die Braut Christi hat es immer verstanden, die Armuth am rechten Orte zu üben, und krankhafter waldensischer Insinuationen hat sie hiezu nie bedurft. Sie hat es auch immer verstanden, mit dem irdischen Mammon zu wuchern für himmlischen Gewinn. Tausend Anstalten für Gottesfurcht und Tugend, für christliche Bildung und christliche Sitte, für Wohlthätigkeit und Barmherzigkeit hat sie mit ihrem Reichthum ins Leben gerufen, und sie sproßen von Gedeihen und Segen. Tausendfache Anregung und Nahrung hat sie mit ihren Mitteln dem Untersuchungs- und Erfindungsgeiste in Wissenschaft und schönen Künsten gewährt, und für das wahre Wohl der Menschheit nirgends ein Kargen gekannt (vgl. Plank a. a. O. 4. Bd. 2. Abth. S. 392 f.). — III. Bis zur Gegenwart. Die Anfänge der Reformation waren überall durch Unzufriedenheit und scheelsüchtige Beschwerden über einen unerträglich angewachsenen, angeblich dem Gemeinwesen lästigen Reichthum der Kirche bezeichnet. Wo immer die Abneigung gegen Rom eine bestimmtere Gestalt angenommen hatte, ließen sich gewiß auch die Klagen über Annaten und alle in- und ausländischen Einkünfte der Kirche am lautesten hören, und es ist bekannt, wie Luther solchen Klagen in seiner Weise einen möglichst derben Ausdruck verliehen hat. Unter den centum gravamina teutscher Fürsten und Großen zu Nürnberg 1522 (bei Buß, Geschichte des Nat. und Territ. Kirchenth. S. 244 ff.), machten sich jene Beschwerden, welche gegen Mißbräuche in Erwerbung und Verwaltung kirchlichen Gutes gerichtet waren, in gehäufter Menge geltend und drängten sich vor allen andern durch Ungestüm und schmähsüchtige Uebertreibung hervor. Das reformatorische Gewissen Vieler scheint an diesem Punct, der doch eine mehr äußerliche Seite der Kirchenverwaltung betraf, mit besonderer Vorliebe sich aufgehalten und belustigt zu haben. Wenn auch in damaliger Zeit über mannigfachen Zerfall kirchlicher Disciplin und Weltsinn vieler Cleriker immerhin gerechte Klage zu führen war, so ist doch kein Zweifel, daß Machtvergrößerungsplane der Fürsten, adelige Pfründesucht und Geldgierde an Inhalt und Ton der fraglichen Beschwerdeschrift ihren starken Antheil haben. Es gehörte nicht viel Berechnungsgabe dazu, um einzusehen, daß mit dem Fortschritt der Glaubensneuerung der Kirche eine Menge von Gütern entfremdet werden müsse, und der reichste Gewinn daraus nicht nach dem Maßstabe eines apostolischen Communismus den Besitzlosen und Dürftigsten zu gute kommen, sondern nach dem Rechte des Stärkeren den beutelustigen Fürsten und Adeligen zufallen werde. Die weltlichen Fürsten hatten längst auf die geistlichen Fürstenthümer, als eine Hauptstütze der teutschen Reichseinheit und als eine Hauptschranke gegen die um sich greifende Macht der Landeshoheiten, mit neidischem und mißgünstigem Auge gesehen. Durch ihre Betheiligung an dem Zustandekommen des ewigen Landfriedens hatte die Geistlichkeit den ganzen Zorn der Ritterschaft, deren lüsterne Blicke schon längst auf die Klöster und Güter der Kirche gerichtet waren, auf sich geladen. Jetzt schien die Zeit gekommen zu sein, wo man einer verhaßten Schranke mit bester Manier los werden, einer erwünschten Beute auf einem nicht so gar mühsamen Wege sich versichern könnte. Denn Bürgern und Bauern wurde das materielle Glück, welches ihnen die Abschüttelung des Joches der Geistlichkeit bringen werde, in den rosigsten Farben vorgemalt; denn es mochte kein besseres Mittel geben, sie gegen kirchliche Sachen und kirchliche Diener zu fanatisiren und damit die gewinnversprechende Sache der Neuerung immer vorwärts zu treiben. Allein wer in die eigentliche Erbschaft der aus ihrem materiellen und politischen Besitzstand verdrängten Geistlichkeit eintrat, das waren lediglich die Erbfürsten, die landessäßige Ritterschaft und die Obrigkeiten der Städte. Für die Bürger und Bauern ging in der Hoheit und dem reichen Gut der Kirche ein Vermächtniß verloren, das ihren Söhnen die vielfältigste Unterstützung und die Aussicht nicht nur auf gewöhnliche Würden und Pfründen, sondern auf die höchsten Stellen der Gesellschaft bisher gewährt hatte. — Es konnte nicht fehlen, daß aus Anlaß der Alienation der kirchlichen Güter,

welche nun einmal bei dem Factum des großen Abfalles unausbleiblich war, eine Menge von Reibungen und Streitigkeiten sich entzündete; und wirklich hat auch die Kirche noch manche Stürme und Drangsale bestehen müssen, bis sie durch den kühnen Griff der großen Säcularisation der immer noch ansehnlichen Rechte ihres einstmaligen Reichthumes beinahe ganz entkleidet wurde. Neben den Verlusten am Kirchengute nämlich, welche mit der nicht mehr zu hebenden factischen Trennung in einem natürlichen historischen Nexus zu stehen schienen, waren schon von Anfang an auch solche Besitzergreifungen kirchlichen Vermögens denkbar, und traten wirklich ein, welche gar keinen Titel der Rechtmäßigkeit für sich hatten, sondern nur aus dem Gesichtspuncte eines glücklichen Gewaltstreiches probabel gemacht werden konnten. Hier entspannen sich nun die Kämpfe; denn die Kirche mußte sich gegen Unrecht und Gewaltthat zur Wehre setzen, und wo sie wegen Mangel physischer Waffen das Unrecht nicht mehr ungeschehen machen konnte, es wenigstens durch ihre Sentenz nichtig machen. Was zuvörderst den Fall anlangt, wo ganze Pfarrgemeinden zum Protestantismus übertraten, so war hier kein Streit. Die Frage, ob die einzelne Kirche oder die allgemeine Kirche Subject des Kirchenvermögens sei, machte kein Kopfzerbrechen, sondern wurde practisch einfach damit gelöst, daß das Kirchengut mit den Abfallenden in den Protestantismus mit hinüberging. Anders gestaltete sich die Sache rechtlich schon, wenn ein Theil einer solchen Gemeinde, und wenn auch der kleinste, der Kirche treu blieb. Streng Rechtens hätte das Kirchengut dem treugebliebenen katholischen Theile verbleiben sollen. In der That wanderte jedoch auch hier das Kirchengut ohne viel Scrupel und Streit in protestantische Hände hinüber. Aber viel strittiger wurde die Sache, wenn etwa Mönche, Stiftsherren, Bischöfe mit dem Uebertritt zum Protestantismus die Güter für sich behalten oder der protestantischen Sache zubringen wollten, oder wenn im Interesse des Evangeliums Inhaber kirchlicher Beneficien, wie z. B. Bischof Julius von Pflug, gegen ihren Willen entfernt werden sollten, um Protestanten Platz zu machen. Denn solche Institute wie Bisthümer, Stifter, Klöster, mit ihren Gütern und Gerechtsamen, können als Eigenthum der jeweiligen Inhaber in keiner Weise angesehen werden, sie gehören jedenfalls der Kirche, und ebenso steht auch nur ihr über die Entfernung eines solchen Pfründebesitzers Urtheil und Recht zu. Kaiser Carl V. mußte die Kirche als ihr Schutzherr gegen derartige Verluste ihrer Güter vertheidigen, und er that es. Allein mochte dieß bei reichsunmittelbaren Besitzungen der Kirche immerhin von Erfolg sein, da hier eine so starke weltliche Gegenmacht nicht interessirt war, so verhielt es sich dagegen mit den reichsmittelbaren Besitzungen anders. Die protestantischen Fürsten, pochend auf ihre landesherrliche Macht, fingen lieber Krieg und Fehde an, als daß sie der Versuchung widerstanden, sich mit reformirten und dann säcularisirten Bisthümern, Stifts- und Klostergütern zu bereichern. Im Reichstagsabschied von 1530 war wohl der Artikel aufgenommen, daß die spoliirten Klöster und Güter der Kirche sollten zurückgegeben werden; und im Vergleich zu Nürnberg 1552 war die Entscheidung hinsichtlich der Kirchengüter dem Kaiser überlassen worden. Aber gegen ein im Besitzstande sich befindliches Unrecht von solcher Stärke und Ausdehnung konnte thatsächlich Nichts mehr ausgerichtet werden. Wenn daher mit Anerkennung des einmal Bestehenden ein Vergleich zu Stande kam, durch welchen gegen künftige Gewaltthätigkeiten dieser Art Vorsorge getroffen wurde, so war dieß noch das Beste, was unter den mißlichen Umständen geschehen konnte. Dieß geschah denn auch im Religionsfrieden 1555 durch den sog. geistlichen Vorbehalt (s. d. A. Reservatum ecclesiasticum IX. 221 ff.). Dieser enthielt die wichtige Bestimmung, daß jeder geistliche Reichsstand, welcher zur Augsburgischen Confession übertrete, seiner Aemter und Pfründen verlustig gehe. Diese Bestimmung wurde zwar rechtlich immer festgehalten, zeigte sich aber factisch nur zu oft unwirksam, bis zuletzt Kaiser Ferdinand II. mit der Durchführung derselben völlig Ernst machen wollte in seinem Restitutionsedict, welches nichts Geringeres bezweckte, als die

Restitution der von den Protestanten seit dem Passauer Vertrag eingezogenen geistlichen Güter. Rechtlich läßt sich gegen diese Forderung Nichts einwenden; allein die Befürchtung lag von Anfang ziemlich nahe, daß sie practisch nicht durchführbar sei. Sie veranlaßte denn auch bald, zumal bei der Strenge, mit welcher Ferdinand dieselbe durchzusetzen begann, — so in Augsburg, Kaufbeuren, Halberstadt, — große Mißstimmung und Unzufriedenheit; und Churfürst Johann Georg von Sachsen, das damalige Haupt des Lutherthums, der es bisher mit dem Hause Oestreich hielt, um das Emporkommen des Calvinismus um so besser verhindern zu können, nahm von jetzt an, da er selbst gemaßregelt zu werden fürchtete, Veranlassung, der Sache des Kaisers abfällig zu werden. Der Kaiser beabsichtigte auf einem in Regensburg abzuhaltenden Churfürstentag die Restitutionsangelegenheit besser in Gang zu bringen. Aber die beiden protestantischen Churfürsten, von Sachsen und Brandenburg, erschienen, ungeachtet der dringendsten Aufforderung, persönlich nicht, sondern entschuldigten ihr Ausbleiben mit ziemlich derbem Tone, der deutlich zu erkennen gab, daß ihre Furcht vor dem Kaiser durch einen starken inzwischen gewonnenen Hinterhalt gemindert worden war. Zum Unglück fand der Kaiser nach eröffneter Versammlung auch die katholischen Churfürsten in einer keineswegs willfährigen Haltung, und obgleich diese vorher dem Restitutionseifer des Kaisers im eigenen Interesse vollen Beifall gegeben hatten, ließen sie ihn gleichwohl jetzt im Stiche. Die Protestanten fühlten sich inzwischen durch den Schwedenkönig gegen den Kaiser dermaßen erstarkt, daß sie dem verhaßten Edict immer weniger Folge gaben und auf das Verbleiben in einem liebgewordenen Besitzstande, um dessen Recht- oder Unrechtmäßigkeit sie sich wenig kümmerten, immer größere Hoffnung setzten. Erst nach Beendigung des langen Krieges konnte man im westphälischen Frieden daran denken, die Angelegenheit mit den geistlichen Gütern und ihrem künftigen Schicksal endlich zu ordnen. Seither hatten die Protestanten, trotz des geistlichen Vorbehaltes, eine Menge Bisthümer, Abteien, Stifter an sich gebracht, andererseits hatten die Katholiken dem Restitutionsedict zufolge vielfach Gegenreformation geübt, und so war denn nothwendig eine große Verwirrung in den Besitzstand gekommen. Von einer Untersuchung, wie viel dem einen und dem andern Theil von Rechtswegen zuzusprechen sei, mußte nun zum Voraus Abstand genommen werden, da auf diesem Wege der Streit nie zum Ende kommen konnte; es konnten die Parteien nur durch Festsetzung eines Normaljahres gegenseitig zufrieden gestellt werden, was denn auch geschah (s. d. A. Westphälischer Friede XI. 922. und Annus decretorius I. 259). Damit wurde, um des Friedens willen, das Geschehene für rechtlich erklärt, die bis zum 1. Januar des Jahres 1624 geschehene Reformation eines Theiles des Kirchengutes einfach legitimirt. Soweit konnte man sich katholischer Seits mit ziemlicher Resignation der Entscheidung des westphälischen Friedens unterwerfen; aber viel schwerer mochte man die Säcularisation mehrerer geistlicher Stifter ertragen, welche „zur Entschädigung“ teutscher Reichsstände in dem Frieden angeordnet wurde (s. d. A. Dreißigjähriger Krieg III. 302). Der päpstliche Nuntius Fabio Chigi protestirte gegen Alles, was der Vertrag Nachtheiliges gegen die katholische Kirche enthielt, und Innocenz X. bekräftigte diesen Protest, indem er durch die Bulle Zelus domus Dei den der katholischen Kirche zuwiderlaufenden Artikeln alle Gültigkeit absprach, und das mußte er thun, um seiner Stellung zu genügen. — Dabei hatte es nun, bis weitere Stürme hereinbrächen und das Kirchengut zertrümmerten, vorläufig sein Verbleiben. Daß auch nach fixirtem Rechtsbestand kirchlichen Gutes halber im Einzelnen noch mancherlei Klagen und kleinere Zänkereien sich fortziehen werden, ließ sich zum voraus nicht anders erwarten; und so kam es denn auch wirklich (vgl. Menzel, Neuere Geschichte der Teutschen, 9. Bd. S. 196 ff. 223). Doch war man aus einem Provisorium voll Rechtsunsicherheit und Streit einmal heraus, und konnte nach einiger Fehde endlich ein wenig zu Athem kommen. Indessen durfte die Kirche auf die Dauerhaftigkeit ihres

Besitzstandes, so sehr er bereits geschmälert war, sich doch nur geringe Aussicht machen, und der päpstliche Stuhl gab sich hierüber angenehmen Täuschungen auch keineswegs hin (vgl. Menzel a. a. O. 11. Bd. S. 383 und dazu Gams, neueste Kirchengesch. I. 307). Die Säcularisation im Namen der Entschädigung hatte ja ihren Anfang durch den westphälischen Friedensschluß bereits gemacht; und wenn sie vorerst noch etwas zahmer aufgetreten war, wer konnte dafür stehen, daß sie nicht in späterer Zeit, wo der nun einmal aufgebrachte Begriff der Entschädigung seine Rechte viel dringlicher geltend machen würde, in noch viel größerem Maßstabe wieder zur Ausführung kommen werde? Diese Zeit blieb auch nicht aus. Das Kriegswetter fuhr wieder über die teutschen Länder hin und spielte abermals den schönsten Profit der nimmersatten französischen Vergrößerungspolitik in die Hände. Frankreich führte nichts Geringeres im Schilde als die Erlangung des linken Rheinufers und trat in diesem Sinne in Unterhandlung zunächst mit Preußen. Um jedoch den Patriotismus der teutschen Fürsten über eine so kränkende und schwere Einbuße zu beschwichtigen, mußte sich Frankreich schon herbeilassen, die Säcularisation der innerteutschen geistlichen Fürstenthümer in Vorschlag zu bringen. Frankreich hat denn auch die Entschädigung durch geistliche Fürstenthümer und Stiftsgüter nicht nur dem Principe nach der preußischen Regierung insinuirt, sondern auch schon specielle Modalitäten der Ausführung vorgeschlagen, und Preußen ließ sich dafür gewinnen. Diese Convention (5. August 1796) sollte zwar noch geheim gehalten werden, allein das Geheimniß wurde von Frankreich zuerst an England verrathen, und gelangte bald zur allgemeinen Kenntniß. Der Kaiser war darüber unangenehm überrascht, und im Interesse der Integrität des Reiches und zumal der Erhaltung der geistlichen Fürstenthümer forderte er die geistlichen Churfürsten, Fürsten und Stände, auf welche er noch am meisten zählen konnte, dringend auf, daß sie in der obschwebenden großen Gefahr sich enge an das Erzhaus anschließen und durch Anstrengung der äußersten Kräfte, namentlich durch sofortige Absendung ihrer Contingente, die kaiserliche Macht in dem Entschlusse bestärken mögen, im Kriege wie im Friedensschluß die Sache der geistlichen Reichsstände und Lande mit Nachdruck zu vertheidigen. Allein mit dieser, zur Erhaltung des Reiches allerdings durchaus nothwendigen Aufraffung und äußersten Anstrengung der Kräfte wurde es gar nicht Ernst. Denn es hatte sich damals eine solche Lethargie, verbunden mit innerer Zerrissenheit, des Reiches bemächtigt, und die Kriegführung, wenn sie je probirt wurde, war oft eine so schläfrige und schleppende, daß der Schlag, welcher von Westen drohte, geführt durch die kräftige Hand des jungen Schlachtengewinners, beinahe unaufhaltsam scheinen konnte. Da man teutscher Seits nicht dazu kam, für die teutsche Sache mit der kräftigen entscheidenden That einzustehen, so konnten auch nur klägliche Resultate für das alternde heilige römische Reich in Aussicht stehen. Es kam erst der Friede zu Campo Formio (19. Oct. 1797) zu Stande. Darin wurde, durch einen geheimen Artikel, die Abtretung des linken Rheinufers bereits festgesetzt, und ein anderer der geheimen Artikel bestimmte, daß die durch diesen Verlust betroffenen teutschen weltlichen Fürsten in Teutschland Entschädigung erhalten sollten. Das Entschädigungswerk sammt der Säcularisation war hier der Hauptsache nach schon ausgemessen. Es wurde für den Kaiser selbst in diesem Frieden eine tüchtige Entschädigungsquote in Aussicht genommen und damit sein Widerwille gegen das ganze Geschäft einigermaßen gebrochen. Der noch in diesem Jahre zu Rastatt gehaltene Congreß setzte die Grundsätze für dieses Geschäft fest; und im Frieden von Lüneville (1801) wurde (Art. 7) bestimmt, daß die verlierenden Fürsten im Reiche zu entschädigen seien durch Säcularisation geistlicher Länder und durch Einziehung freier Reichsstädte. Was inzwischen schon längst im Einzelnen ausgemacht und verhandelt war, wurde durch den Reichsdeputationshauptschluß zu Regensburg (25. Febr. 1803) vollends ins Reine gebracht. — Nachdem die Säcularisation durch den französischen Einfluß einmal über Teutschland verhängt war, hätte man wenigstens erwarten

sollen, daß die damit einzuleitende Entschädigung der Reichsgesammtheit lediglich von dieser selbst übernommen und zu Stande gebracht werde. Allein schon im Frieden von Campo Formio war in einem geheimen Artikel festgesetzt worden, daß die Entschädigung im Einvernehmen mit Frankreich regulirt werden solle. Dadurch wurde die Ausgleichung der Reichsstände untereinander fast ganz den Franzosen in die Hände gegeben, und diese haben denn auch die Meisterschaft, welche ihnen die Teutschen im eigenen Hause überlassen hatten, auf eine Weise ausgebeutet, daß jeder Teutsche, dem noch ein Rest von Patriotismus innewohnt, nur mit Scham daran denken mag. „Die Hauptsachen zogen sich nach Paris, wohin Kleine und Große sich drängten, um bei Bonaparte und Talleyrand, zunächst aber bei Dienern und Schreibern, um Antheil an dem Raube der geistlichen Fürsten zu betteln. Damals sind in Paris bei Unterbeamten, die in Dachstuben wohnten, teutsche Landschaften und Städte verhandelt worden" (Menzel a. a. O. 12. Bd. a. S. 317). Wenn in Frankreich im brausenden Sturm der Leidenschaften und der Ereignisse das Kirchengut wie auf einmal unrettbar hinweggefegt worden ist, so mag man ob solchem Schlag sich wohl entsetzen; aber dieses elenden, vielgeschäftigen Schacherhandels mit kirchlichem Gut, worin auf teutscher Seite Habsucht, Kriecherei und Mattherzigkeit in Coalition mit einander stehen, kann man nur mit Eckel und Verachtung gedenken. Die Verhandlungen bis zum definitiven Abschlusse im R.-D.-H.-S. dehnten sich absichtlich lange hinaus und Jedem wurde übergenug Zeit gelassen, seine anständige Beute sich auszusuchen. So konnte es nicht fehlen, daß durch die bis ins Maßlose gesteigerten Entschädigungsansprüche der größeren oder kleineren Fürsten und Herren die Spoliation der Kirche eine recht gründliche geworden ist. Man durfte sich anfangs der billigen Erwartung hingeben, daß wenigstens die drei geistlichen Churfürstenthümer aus dem Schiffbruche gerettet werden möchten. Dazu war noch gegründete Hoffnung vorhanden, wenn Oestreich sogleich nach dem Frieden von Lüneville die Sache der Entschädigung, die nun doch nicht mehr rückgängig werden konnte, in die Hand genommen hätte. Statt dessen aber hatte man in Wien den Weg des Zögerns und Aufschiebens eingeschlagen, um dem Eintritt günstiger Ereignisse Zeit und Gelegenheit zu lassen. Mittlerweile wurde der rechte Augenblick, um zu retten, was zu retten war, und, da man nun einmal doch am Säcularisiren war, für sich selbst den größtmöglichen Gewinn herauszuschlagen, verpaßt. Denn mit Nachgeben und Artigthun wurde die Säcularisirwütherei nur gereizt und zu immer größeren Forderungen getrieben (s. die A. Reichsdeputationshauptschluß IX. S. 153 f. und Säcularisation IX. 566; vgl. Buß a. a. O. 779 f.). Zur Entschädigungsmasse gehörte nämlich neben fast allen Reichsstädten alles geistliche Gut, welches zu besitzen der Mühe werth schien, d. h. alle Bisthümer, Stifter, Klöster, geistliche Institute und Orden, mit alleiniger und einstweiliger Ausnahme der für den Fürsten Primas bestimmten und der den beiden Ritterorden gehörigen Besitzungen. Es ist aber bekannt, wie bald auch der Metropolitanstuhl von Regensburg, das einzige, und zwar aus den Trümmern der zerfallenen Kirchenherrlichkeit neugeschaffene, geistliche Fürstenthum dem Schicksal der umgestürzten Kirchenfürstenthümer nachfolgte. Der Johanniter- und der teutsche Orden, welche man anfangs zu schonen Miene machte, waren bald auch der Säcularisation anheimgefallen. — Einen Rechtstitel für das Factum der Säcularisation wird man vergeblich suchen. Sie ist materiell ein Unrecht: Denn das teutsche Kriegsunglück, das die Verluste und die Entschädigung herbeigeführt hatte, war nicht von den beraubten Kirchen, sondern von den mit den Spoliationen ausgestatteten Staaten veranlaßt, weil sie Kaiser und Reich in dem Kriege gegen das revolutionäre Frankreich treulos im Stiche gelassen hatten. Darnach möge man beurtheilen, wie hier eine Entschädigung und zwar eine im Durchschnitte mindestens sechsfache Entschädigung gerechtfertigt war. Allein wenn die Staaten am Verluste auch keine Schuld gehabt hätten, war kein Recht vorhanden, sich durch das Kirchenvermögen, als wäre es herrenloses Gut,

schadlos zu machen; denn das Kriegsunglück trägt der Betroffene. Auch formell war die Säcularisation ungültig, weil zur Veräußerung von Kirchengütern die Einwilligung des apostolischen Stuhles gehört, welche nicht einmal gesucht, geschweige denn erlangt worden war. Es leuchtet ein, daß mit dieser Entgüterung der teutschen Kirche und ihrer Entblößung von aller Macht dem ganzen katholischen Kirchenwesen die tiefste Wunde geschlagen, dem Gottesdienste, der Seelsorge, dem Unterrichte, der Armenpflege der empfindlichste Schaden zugefügt wurde. Man hätte, um doch nachträglich gerecht zu werden und den Schaden der Kirche einigermaßen zu heilen, sich wohl beeilen dürfen, die Bedingungen für die Säcularisation von 1803, nämlich die Sorge für den Gottesdienst, die Seelsorge und den Unterricht, und namentlich die feste und bleibende Dotation der Domkirchen in Vollzug zu bringen. Allein man dachte an alles eher, als an die Reorganisation des katholischen Kirchenwesens. Hier hätte der Wiener Congreß (s. d. A. XI. 1078 f.) ein Werk der Genugthuung der im Kirchlichen so schwer verletzten Gerechtigkeit üben können. Der Papst verlangte auch von dem Congresse durch seinen Legaten Consalvi, neben der Erneuerung des hl. römischen Reiches teutscher Nation, die Wiederherstellung der der teutschen Kirche entzogenen Fürstenthümer und die Zurückerstattung der säcularisirten Güter der Geistlichkeit und deren stiftungsmäßige Verwendung. Der Generalvicar von Constanz, Freiherr von Wessenberg, stellte in einer Denkschrift (27. Nov. 1814) den Antrag, daß in die Urkunde des teutschen Bundes Bestimmungen aufgenommen werden über die Dotirung der Erzbisthümer und Bisthümer aus liegenden Gründen mit dem Rechte selbstständiger Verwaltung, die Garantie des Besitzstandes aller Pfarr-, Schul- und Kirchengüter, die Herstellung der durch den R.-D.-H.-S. von 1803 gewährleisteten (§ 63) frommen und milden Stiftungen, die freie und unbehemmte Wirksamkeit der katholischen Kirchenbehörden. Allein es ließ sich für die Kirche von dem Congreß zum Voraus wenig erwarten, da die Ueberzahl der protestantischen Fürsten zu unverhältnißmäßig, das weltliche Element zu stark vertreten war. So geschah denn wirklich so gut wie Nichts, und den Desiderien des Papstes wurde in keiner Weise genügt. Darauf legte Cardinal Consalvi im Namen Sr. Heiligkeit gegen die zum Nachtheil des apostolischen Stuhles getroffenen Verfügungen, oder vielmehr gegen den traurigen durch die Säcularisation geschaffenen Zustand der Kirche, dem auf dem Congresse keine Abhilfe geworden, feierliche Protestation ein. — Man darf indessen in dem schweren Unglück, das mit der Säcularisation die Kirche betroffen hat, eine gerechte Nemesis und deßgleichen einen großen geistigen Vortheil, der ihr fortan zu gut kommen sollte, nicht verkennen. Reichthum und Macht in der Hand der geistlichen Fürsten und Herren hat zur Verweltlichung des clericalischen Lebens und Wirkens vieles beigetragen. Damit ging eine nationalisirende Richtung Hand in Hand, welche der kirchlichen Einheit ungünstig war, und zur selben Zeit, wo sie gegen die weltlichen Höfe im Verhältniß einer zu starken Befreundung und Abhängigkeit stand, gegen Rom vornehm und kalt that. Diese Richtung war gegen Ende des 18. Jahrhunderts nur zu stark vertreten in den geistlichen Churfürsten selbst und hatte in ihren Emser Punctationen (s. d. A. III. 567 ff.) einen Ausdruck gefunden, der an ein Schisma ziemlich stark anstreifte. Durch die Landeshoheit und ihren weltlichen Reichthum war ihr Machtbewußtsein nach dieser Seite hin in ungebührlicher Weise gesteigert worden. Aber diese verführerischen Dinge sollten ihnen durch die Säcularisation gründlich entnommen werden; ein Jahrzehnt nach ihrem Congreß waren sie aus dem Besitz ihrer Residenzen und Lande weggefegt. Solchen Versuchungen waren die Bischöfe und Cleriker bei einem schmalen Besitzstand, wie in teutschen so in andern Ländern, nicht mehr so leicht ausgesetzt, sie sahen sich aus den abschüssigen Bahnen weltlichen Wohllebens mehr in die Schranken clericalischer Disciplin hineinversetzt, und vor allem auf eine tüchtige geistliche Amtsführung angewiesen. Die Kirche in ihren Dienern sollte jetzt, von Besitz und äußerer Macht entblößt, ihre ganze Lebensfülle von Innen heraus

erproben, und bei ihrer unverwüstlichen Lebens- und Organisationskraft ließ sich hoffen — und solche Hoffnung hat sich namentlich in Frankreich erfüllt — daß sie mit verhältnißmäßig geringen Mitteln eine umfassende und segensreiche Wirksamkeit entfalten werde, mit welcher die Anstrengungen des im Augenblicke mit Kirchengütern übersättigten, aber ihrer nur zu bald wieder ledig werdenden Staates sich niemals messen könnten. — Allein weder durch die Nemesis, welche in der Säcularisation sich bekundete, noch den geistigen Vortheil, welchen die Kirche daraus gezogen hat, ist die Säcularisation selbst gerechtfertigt. War sie wegen der bedeutenden zeitlichen Verluste beklagenswerth, so auch schon in moralischer Beziehung durch ihre Eigenschaft als Rechtsverletzung, welche für den Rechtssinn unter dem Volke nur von nachtheiliger Wirkung sein konnte. Nach solchem Vorgange mochte es manchen Geringeren unter dem Volke nicht mehr so schwer sein, wühlerischen Gedanken und Gelüsten, zumal wegen kirchlicher Güter und Einkünfte, Eingang in sich zu verstatten, und es durfte nur eine neue stürmische Zeit hereinbrechen, um in massenhaftem Attentat dem kirchlichen Besitzthum mit neuen Schmälerungen beizukommen. So hat sich seit dem Sturmjahr 1848 die gewaltsame Zehentablösung als eine würdige Ergänzung und Nachläuferin der Säcularisation beigesellt (s. d. A. Zehentfreiheit XI. 1262; vgl. Permaneder, K. R. 2. Aufl. S. 928). — Alles ist in der Säcularisation freilich nicht zu Grunde gegangen. Dasjenige, was der Kirche zurückblieb und garantirt wurde, war an sich nicht so unbeträchtlich, wenn es nur in reellen und sichern Besitz der Kirche gekommen wäre. Aber hier blieb die Wirklichkeit hinter den von den Einzelstaaten übernommenen Verbindlichkeiten und den gerechten Erwartungen der Kirche weit zurück. Es hatte sich einmal das Unrecht festgesetzt und fühlte sich stark genug, um in seinen Consequenzen sich nach allen Seiten hin auszuweiten. Im R.-D.-H.-S. wurde festgesetzt, daß die entschädigten Fürsten Bisthümer und Domcapitel, wie sie nöthig sind, aus den eingezogenen Gütern zu dotiren haben. Es war ein ständiger Grundsatz der Kirche, ihr rechtliches Einkommen in festem Grundvermögen zu besitzen; und kraft der Bulle Provida sollersque haben auch die Regierungen die Verpflichtung zur Dotation der Bisthümer und der dazu gehörigen geistlichen Anstalten übernommen und ausdrücklich versprochen, diese Dotation in liegenden Gründen oder Einkünften aus denselben der Kirche zum vollen Eigenthum und reellen Besitz auszuliefern. Es hätte dem Staate nicht schwer fallen sollen, diese Schuld abzutragen, nachdem die Kirche an ihn durch die Säcularisation ein so enormes Vermögen verloren hatte; aber bis jetzt ist dieß nicht zur Ausführung gekommen (s. Denkschrift des Episcopates der oberrheinischen Kirchenprovinz S. 104 ff.; in Betreff Preußens s. Laspeyres, Gesch. und Verf. der kathol. Kirche Preußens I. S. 793 ff.). Nach einer weiteren Bestimmung des R.-D.-H.-S. sollen die einzelnen Parochialbeneficien, die frommen und milden Stiftungen und andere Fonds unangetastet bleiben. Die canonische Verwaltung derselben ist von der Reichsdeputation garantirt; denn nicht nur ist von einer Beschränkung des canonischen Rechtes hiebei nirgends die Rede, sondern dieses wird ausdrücklich gewährleistet in § 63, wo gesagt ist, daß „jeder Religion der Besitz und ungestörte Genuß ihres eigenthümlichen Kirchengutes, auch Schulfonds, nach den Vorschriften des westphälischen Friedens ungestört verbleibe," — und in § 65, wo hinsichtlich der frommen und milden Stiftungen angeordnet ist, daß sie zu „conserviren seien wie jedes Privateigenthum." Allein auf dem Wege einseitiger Regierungsverordnungen, durch welche immer die in den Circumscriptionsbullen und selbst in den Staatsgrundgesetzen enthaltenen Bestimmungen zu Gunsten der kirchlichen Autonomie wieder illusorisch gemacht wurden (in Bayern ist es mit dem Concordat ganz ähnlich ergangen), befindet sich die Verwaltung des Kirchenvermögens ganz in den Händen des Staates. Das Localkirchenvermögen betreffend, bestehen zwar kirchliche Localverwaltungen desselben, aber diese stehen lediglich unter der Oberverwaltung des Staates (die Verwaltungsnormen in den verschiedenen teutschen

Ländern s. bei A. Müller, Lexikon des K.-R. 3. Bd. 453 ff.). Ebenso hat der Staat das Vermögen frommer Stiftungen durchaus unter seine Verwaltung und Disposition genommen. Die sog. Centralkirchen- oder Intercalarfonds unterstehen deßgleichen ganz der Anordnung und Verfügung der Staatsgewalt. Der Staat bildet diese Fonds aus kirchlichem Vermögen und Einkünften, verwaltet sie durch seine Beamten und bestimmt über ihre Verwendung, und die Kirche hat dabei keinerlei Disposition. Daß die Staatsadministration materiell manche Kirchenfonds erhalten und vermehrt habe und mit zweckmäßiger Ordnung geführt worden sei, ist anzuerkennen (vgl. Longner, Rechtsverhältnisse 305), aber es ist der Kirche die Fähigkeit nicht abzusprechen, eine ebenso wohlgeordnete Vermögensadministration zu führen; jedenfalls steht die freie Verwaltung und Verwendung des katholischen Kirchen- und Stiftungsvermögens rechtmäßig nur der Kirche zu (vgl. Denkschrift 106 ff.), und die Bischöfe haben dieses Recht reclamirt. Es blieb aber nicht dabei, daß der Kirche die Ausübung eines so selbstverständlichen, und dazu noch garantirten Rechtes in solcher Weise verkümmert wurde; man hat aus der Säcularisation, aus der Besitzergreifung des Vermögens der Kirche mannigfache, unter dem Titel der Landeshoheit begriffene Einwirkungsrechte in die Kirchenverwaltung überhaupt abgeleitet, mit welchen die Autonomie der Kirche sich nicht vertragen kann. So hat man der Kirche die peinliche Zumuthung gemacht, daß sie auf Grund der stattgehabten Säcularisation die landesherrliche Besetzung der Pfarreien unter dem Titel des sog. Staatspatronates sich gefallen lasse (vgl. Denkschrift S. 30). Das einmal zum Durchbruch gekommene große Unrecht zeigte eine steife Consequenz und hatte der Formen und Mittel genug um sich gethan, um sich, so weit es an ihm war, permanent zu machen. — Sehen wir uns jetzt nach den katholisch gebliebenen Ländern um, so werden wir hier der Natur der Sache nach in den kirchlichen Vermögenszuständen im Verhältniß zu der vorigen Periode keine wesentliche Aenderung gewahren. Durch die Reformation war keine Nothwendigkeit neuer Verhältnisse gebracht, sondern Alles konnte nach wie vor in den durch das canonische Recht festgestellten Verhältnissen bleiben. Die Kirche ist jedoch bei der um sich greifenden sog. Reformation bald zur Ueberzeugung gekommen, daß sie in Betreff ihres Eigenthumes nicht nur den Protestanten, sondern auch katholischen Fürsten und Ländern gegenüber in eine gar schwierige Stellung gerathen durfte. Darum hat sie auf dem Tridentinum (sess. 22. cap. 11 de ref. und cap. 20 de ref.) gegen allen sacrilegischen Mißbrauch des kirchlichen Gutes feierliche Verwahrung eingelegt und schwere Strafen dafür angedroht, und mit welchem Rechte sie das gethan habe, das hat noch die allerneueste Geschichte zur Genüge bewiesen. — Was in katholischen Ländern seit der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts eine namhafte Aenderung in die Güterverhältnisse der Kirche gebracht hat, das ist der zersetzende und auflösende Geist der Aufklärung, welcher vom Protestantismus herüber auch in katholische Anschauungen und Verhältnisse einzudringen suchte. Die Kirche in Oestreich ward unter Kaiser Joseph II. von solchem Schicksal schwer betroffen (s. d. A. Wien XI. 1037 ff.). Hunderte von Instituten der Kirche, Klöster, Stifter, Bruderschaften ohnehin, wurden als entbehrlich und unnütz ohne Weiteres aufgehoben, nicht nur ohne Rücksprache mit der Kirche, sondern gegen die ausdrückliche Protestation derselben. Das dadurch gewonnene Kirchengut wurde zusammengeworfen und in sog. Religionsfonds verwandelt, die von weltlichen Behörden unter der bloßen Aufsicht der Bischöfe verwaltet werden sollten. So wurde die Kirche durch doppeltes Unrecht gekränkt, indem für's Erste ein bestimmtes Kirchengut einseitig, ohne alles Zuthun der Kirchengewalt, behufs einer andern Bestimmung verwandelt, und sodann das Verwandelte der kirchlichen Administration entzogen wurde. Die Verwaltung in staatlichen Händen war eine möglichst schlechte, hatte als solche für die Fonds immer neue Schmälerungen zur Folge und brachte dem Staate selber schlechten Profit (s. d. A. Joseph II. Bd. V. 800 f.). Die Säculargeistlichkeit wollte man anfangs in ihrem Einkommen unge-

schmälert lassen, und sie sogar damit begütigen, daß man für sie aus den eingezogenen Klostergütern neue Anstellungen schuf, oder ihnen einige neue Einkünfte zuwendete. Allein durch die fatale Grundsteuerregulirung von 1789 und die damit verbundene Aufhebung von Zehenten und andern Vortheilen ging der Geistlichkeit eine große Menge von Einkünften verloren. Die Bischöfe waren in Bezug ihrer Einkünfte von der Laune und Willkür der Regierung vielfach abhängig. Die materielle Stellung der Pfarrer wurde immer knapper und armseliger, und noch schlimmer waren die Localkapläne und Hilfspriester daran. Dadurch gerieth der Clerus nicht selten in eine unwürdige Abhängigkeit und in Mißachtung. Die Reihen der Candidaten des geistlichen Standes wurden immer dünner. Diesem Mangel abzuhelfen warf man freilich auch Stipendien und Geldvortheile aus, aber es war nicht immer zum Vortheil der Kirche, denn es drängten sich manche Unfähige und Unwürdige ein. Eine zweckmäßige Verwaltung und Verwendung kirchlicher Einkünfte und Güter war durch den übergeschäftigen Eifer der in gar Alles sich einmischenden Staatsbehörden sehr erschwert und beinahe unmöglich. Neue Erwerbungen waren der Kirche auch schon in früheren Zeiten wiederholt erschwert worden (vgl. Helfert, Kirchenvermögen I. S. 33 f.), jetzt aber waren sie vollends durch einen unübersteiglichen Formenballast, vor dem Cleriker und Laien zurückschracken, verbarricadirt. Der Vermögensbestand der Kirche war ohnedieß nie recht sicher; denn in Finanzverlegenheiten der Regierung mußten regelmäßig die geistlichen Güter zuerst herhalten. Konnte man also bei diesem verkehrten System, dem es ein erstes Axiom war, daß die Kirche überall in territorialen Bann hineinzuzwängen sei, niemals sicher sein, ob nicht ein Vermögen, das man heute der Kirche zuwende, vielleicht in zehn Jahren in den Händen des Fiscus, und bei dessen beständiger Dürftigkeit bald darauf in den Händen eines Juden sein werde, so war es nicht zu verwundern, daß außer einigen Meßstiftungen fast gar keine Stiftung mehr an die Kirche kam, ungeachtet einer Masse von armen und verarmten Pfarreien und Kirchen, denen aus Staatsmitteln in gar Nichts aufzuhelfen war. So war denn eine Masse kirchlichen Gutes verschleudert und die Kirche zum großen Theil arm gemacht, aus keinem vernünftigen Grund, aus bloßem unkirchlichen Eigensinn; und soliden Gewinn daraus hatte Niemand, der Staat am allerwenigsten, zu verspüren. Man muß auch das josephinische Kirchenvermögensrecht in Betracht ziehen, um die ganze Nichtswürdigkeit dieses Systemes kennen zu lernen. Es ist jedoch nicht unerwähnt zu lassen, daß das verderbliche System unter den Nachfolgern Josephs II., in dieser Beziehung wie in allen andern, zum Glück der Kirche practisch immer mehr und mehr abgeschwächt und zum Theil unwirksam gemacht worden ist. Unter der Regierung des hochherzigen Kaisers Franz Joseph, der mit dem veralteten System völlig gebrochen hat, darf die Kirche in Oestreich einer schöneren Zukunft entgegensehen, und das jüngst mit dem apostolischen Stuhle abgeschlossene Concordat erweckt in allen katholischen Herzen die freudigsten Hoffnungen. — In Frankreich ist das canonische Recht im Wesentlichen unverändert geblieben bis zur Revolution 1789. Diese hat den alten Rechtszustand gänzlich aufgehoben, das Kirchengut wurde mit einem Schlage vernichtet. Die Kirche hatte bisher bereitwillig zu den Staatslasten immer das Meiste beigetragen (s. d. A. Revolution IX. 255); dafür wurde jetzt ihr ganzes Vermögen in den unersättlichen Schlund der Revolution geworfen. Schnell nach einander hob die Nationalversammlung den Zehenten auf, erklärte alles Kirchengut für Nationaleigenthum, bestellte dafür Administratoren, verkaufte sogleich für 200 Millionen und bot dann in einer Masse feil, was vom Kirchengut noch übrig geblieben war. Die abgeschaffte Religion mußte jedoch wieder eingeführt, die Kirche restituirt werden. Für die Wiederherstellung der Kirche war eine solide Grundlage geschaffen in dem Concordat von 1801, nur daß dieses durch die von Napoleon willkürlich hinzugefügten „organischen Artikel“ wieder geschwächt wurde. Dem Concordate gemäß werden die noch nicht veräußerten Kirchen der Disposition der Bischöfe über-

lassen (Art. 12). Der Papst verpflichtet sich für sich und seine Nachfolger, die Besitzer und die Käufer von veräußerten Kirchengütern in deren Besitze zu belassen, die Regierung dagegen sichert der Geistlichkeit einen standesmäßigen Gehalt zu (Art. 13 und 14). Die Katholiken dürfen neue Stiftungen für die Kirchen machen (Art. 15). Für die Capitel an den Cathedralkirchen und die Diöcesanseminare übernimmt die Regierung keine Verpflichtung zur Dotation, dafür haben die Bischöfe zu sorgen (Art. 11). Die Fundationen für den Unterhalt der Geistlichkeit und der Religionsübung stehen unter der Verwaltung der Diöcesanbischöfe, welche aber der Authorisation der Regierung bedarf (Org. Art.). Das Nähere über die concordatsmäßige Restitution und Organisation der französischen Kirche s. in d. Art. Frankreich IV. 159 ff.; Concordate II. 755 f.; Desservant III. 118 f. Hienach ist der Besitzstand der Kirche in Frankreich allerdings kein glänzender; denn die alten Güter bleiben für sie immer verloren, und in neuen wirklichen Güterbesitz ist sie erst noch nicht eingesetzt. Aber sie hat doch die Fähigkeit erhalten, wieder Besitz erwerben, besitzen und nach canonischem Rechte verwalten zu können. Sie besitzt, wie überhaupt, so auch hinsichtlich ihres Vermögens, wo sie solches hat, volle Autonomie; und davon hat sie wirklich bis auf diesen Tag einen ausgiebigen und segensreichen Gebrauch gemacht. Es ist namentlich die erstaunliche Fruchtbarkeit an klösterlichen und kirchlichen Vereinen, was der Kirche in Frankreich einen reichen Segen an zeitlichen Hilfsmitteln schafft, womit sie nicht nur den Cult würdig ausstatten, sondern in einer Menge von Anstalten für Unterricht und Wohlthätigkeit dem Staate die unschätzbarsten Dienste leisten, und dazu noch durch sehr reichliche Beiträge zu dem Werke der Glaubensverbreitung den entferntesten Völkern ihre thatkräftige katholische Liebe zuwenden kann. — Von Belgien ist Aehnliches zu sagen; es erfreut sich seit 1830 einer vollen Autonomie, welche besonders auch in einem schönen Reichthume kirchlicher Stiftungen und Vereine ihre ganze innere Kraft bewährt und trotz allem freimaurerischen Widerstande der Gegenwart dennoch den Sieg behaupten wird. — In Portugal und Spanien, das der Revolution nicht mehr los werden zu können scheint, ist die Kirche durch die Aufhebung des Zehenten und den Verkauf des größten Theiles des Kirchengutes sehr arm. Die Landpfarrer sind mit einem dürftigen Unterhalte an die Gemeinde, die Bischöfe mit einem geringen Einkommen an den Staat angewiesen, und schweben dabei immer in großer Unsicherheit. In dem Concordat vom 16. März 1851 ist für Spanien die Dotation für den Clerus neu regulirt, und die Bestimmung getroffen, daß die noch nicht veräußerten Güter der Kirche zurückgegeben, die Verwaltung von Gütern und Renten vom Clerus gehandhabt und das Eigenthumsrecht der Kirche vollständig garantirt werden solle (s. d. A. Spanien X. 267. 270 f.). Allein die Hoffnungen, die sich an dieses Concordat knüpfen konnten, sind in neuester Zeit durch den kirchenfeindlichen Terrorismus einer despotischen Revolutionsregierung, welche in sacrilegischer Schändung der Kirche einen Ruhm sucht, wieder sehr getrübt worden. — In Italien galt, soweit es nicht unter östreichischer Herrschaft stand, bisher immer das reine canonische Recht, wie es z. B. im Concordat vom J. 1818 für Sicilien bestätigt ist (s. d. A. Italien V. 868; vgl. Gams II. Bd. S. 605 ff.). — In Sardinien waren die kirchlichen Verhältnisse bis zum J. 1848 in gutem Stand, und auch in vermögensrechtlicher Hinsicht wohlgeordnet; namentlich war die Kirche reich an Klöstern und Wohlthätigkeitsanstalten (s. d. A. Italien V. 872 f.; Gams II. 631 ff.); seither aber wüthen die Männer, die am Ruder sind, mit verwegener Hand gegen diese Schöpfungen des frommen und wahrhaft menschenfreundlichen Christensinnes. — In der Schweiz befindet sich die Kirche, zumal mit ihren Güterverhältnissen, zum Theil in einem schwankenden und provisorischen Zustande, zum Theil hat sie unter der ausgesprochensten Feindschaft und Fehde des Radicalismus zu leiden (s. d. A. Schweiz IX. 853 ff. und Scharpff, Neueste Kirchengesch. II. 193 ff.). — In England ist es im Allgemeinen durch die Reformation gegangen wie in Teutsch-

land, d. h. mit den Gläubigen hat die Kirche auch das Vermögen verloren. In Irland dagegen hat sich das schreiende Unrecht ausgebildet, daß, während das Land katholisch geblieben ist, dennoch das Kirchenvermögen von protestantischen englischen Predigern verzehrt wird. Die Kirche gewinnt übrigens in England von Tag zu Tag immer an Zuwachs und Macht. Vgl. außer den gewöhnlichen Handbüchern des Kirchenrechts zum Ganzen: Thomassin, Vetus et nova Ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios in III partes distributa. Helfert, vom Kirchenvermögen 1. Bd. §§ 5—11. Phillips, Kirchenrecht 2. Bd. S. 589—606, 3. Bd. 102 ff., 136 ff., 382 ff. Mattes, Einwirkungsrechte der Staatsgewalt auf das Kirchenvermögen (Quartalschrift 1845. 2. Heft); im Besonderen für die ältere Zeit, Riffel, Geschichtliche Darstellung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche, 1. Bd. S. 144—164; für die mittlere Zeit, Plank, Geschichte der christl.-kirchl. Gesellschaftsverfass. 2. Bd. 2. Abth. S. 379 ff., 3. Bd. 1. Abth. S. 445 ff., 607 ff., 4. Bd. 2. Abth. Cap. 8—10. Sugenheim, Staatsleben des Clerus im Mittelalter 1. Bd. Eichhorn, teutsche Reichs- und Rechtsgesch.; für die neuere Zeit, Menzel, Neuere Geschichte der Teutschen 5. Bd. S. 51 ff., 6. Bd. S. 441 ff., 7. Bd. S. 169 ff., 247 ff., 448 ff., 8. Bd. S. 179 ff. 2. Bd. 1. Abth. S. 246 ff., 268. Buß, Geschichte des teutschen National- und Territorialkirchenth. Beidtel, kirchl. Zustände in den kaiserl. östreich. Staaten. Laspeyres Gesch. und Verf. der kathol. Kirche Preußens S. 554 ff. Gams, Neueste Kirchengesch. 2 Bde. besonders über die Säcularisation 1. Bd. S. 364—385. [Ott.]

Kistemaker, Johann Hyacinth, Doctor der Theologie, Domcapitular und Professor der Exegese an der theologischen Facultät der königlichen Academie zu Münster, wurde am 15. August 1754 zu Nordhorn, einem Städtchen in der, jetzt zum Königreich Hannover gehörenden, Grafschaft Bentheim geboren. Er machte seine ersten Studien am Franciscaner-Gymnasium zu Rheine. Hier war Overberg, mit welchem er schon damals einen engen Freundschaftsbund schloß, sein Mitschüler. Als Kistemaker in Rheine den Gymnasialcursus vollendet hatte, bezog er die Universität Münster und studirte dort Philosophie und Theologie. Nachdem er sich im bischöflichen Seminar längere Zeit zum geistlichen Stande vorbereitet hatte, wurde er am 22. December 1777 von Wilhelm D'Alhaus, Weihbischof der Diöcese Münster, zum Priester geweihet. Im August 1778 wurde Kistemaker von dem Director des Münsterschen Gymnasiums, Professor Zumkley, dem Minister von Fürstenberg schriftlich empfohlen, und in Folge dessen im folgenden Herbst, mit dem Anfange des neuen Schuljahres, als Lehrer an dem genannten Gymnasium angestellt. Kistemaker verlegte sich mit besonderer Vorliebe auf das Sprachstudium. Außer der lateinischen, griechischen und den biblisch-orientalischen Sprachen verstand oder redete er fast alle lebenden Sprachen Europa's. Mit seinen gründlichen Sprachkenntnissen verband Kistemaker eine ausgezeichnete Lehrtüchtigkeit. Daher blieb er nicht lange am Gymnasium, seine Verdienste bahnten ihm den Weg zur Beförderung. Schon im J. 1786 wurde er zum Professor der Philologie in der philosophischen Facultät der Universität Münster ernannt. Im folgenden Jahre erhielt seine Beantwortung der von der churfürstlichen teutschen Gesellschaft in Mannheim für das Jahr 1787 gestellten Preisfrage das Accessit, und Kistemaker wurde demnach von der genannten Gesellschaft unter ihre auswärtigen Mitglieder aufgenommen. Nach dem Tode des Gymnasialdirectors, Professor Zumkley, trat Kistemaker im J. 1794 an dessen Stelle und wurde zugleich Bibliothekar der paulinischen Bibliothek. Auch der Professur der Philologie wurde Kistemaker entzogen, nachdem er sie neun Jahre mit ausgezeichnetem Beifalle und Eifer bekleidet hatte, und im J. 1795 zum Professor der biblischen Exegese an der theologischen Facultät befördert, blieb aber als Director in seinem bisherigen Verhältnisse zum Gymnasium. In seiner einflußreichen Stellung suchte er in allen Lehranstalten des Fürstbisthums Münster das bis dahin sehr vernachläßigte Studium der teutschen und

griechischen Sprache zu beleben, und ließ sich deßhalb die Mühe nicht verdrießen, mehrere kleinere und größere teutsche und griechische Sprachlehren selbst zu verfassen, welche wiederholt aufgelegt und weithin verbreitet, sehr viel dazu beitrugen, bei der Jugend eine Vorliebe für beide Sprachen zu wecken. Blieb auch das Studium der Classiker bis zu seinem Ende eine Lieblingsbeschäftigung und gleichsam ein Bedürfniß für Kistemaker, so zog ihn doch auch sein frommer priesterlicher Sinn schon frühe zu den theologischen Wissenschaften hin. Namentlich beschäftigte er sich mit der Erklärung der heiligen Schrift und mit der biblischen Kritik. Besonders im letzteren Zweige der theologischen Wissenschaft hat sich Kistemaker großen Ruhm erworben, und wurde als Bibelkritiker an die Seite von Jahn und Hug gestellt. Im Jahre 1798 ernannte der Churfürst Maximilian Franz, Fürstbischof von Münster, Kistemaker zum examinator synodalis und verlieh ihm im Jahre 1799 ein Canonicat an dem Collegiatstift zu St. Mauriz bei Münster. Im J. 1809 dachte man daran, Kistemaker nach Bayern zu berufen, als Rector des Gymnasiums zu München und ersten Professor der Philologie, weil man nach allen Anfragen keinen Katholiken erfahren konnte, welcher zugleich als Philolog so viel öffentlichen Namen hätte. (Christ. G. Schütz, Darstellung seines Lebens, Charakters und Wirkens u. s. w. 2. Bd. Halle 1835. S. 280.) Eine eben so verdiente Anerkennung fanden später Kistemakers Verdienste bei der preußischen Regierung. Im J. 1816 wurde er zum Mitgliede des Consistoriums für die Provinz Westphalen ernannt, jedoch auf sein Ansuchen schon im J. 1818 unter Bezeugung allerhöchster Zufriedenheit mit seiner Amtsführung von dieser Stelle mit Beibehaltung seines Titels und Ranges entlassen. Als Director des Gymnasiums, welchem er 25 Jahre hindurch mit der größten Anerkennung vorgestanden hatte, schied Kistemaker im Herbste 1819 aus. Die theologische Facultät in Breslau übersandte ihm im J. 1822 das Doctordiplom; den philosophischen Doctorgrad hatte er schon früher von der Universität Paderborn erhalten. Als durch die Bulle „de salute animarum" die Verhältnisse der katholischen Kirche Preußens geordnet waren, erhielt Kistemaker von dem päpstlichen Delegaten, Fürsten Joseph v. Hohenzollern-Hechingen, Fürstbischofe von Ermland, das dritte Canonicat mit dem Titel eines Domscholasters und ward am 27. September 1823, am Tage vor dem Feste der Kirchweihe der Domkirche, mit dem neuorganisirten Domcapitel feierlich eingeführt. Bei der Feier seines 50jährigen Amtsjubiläums im J. 1829 verlieh ihm sein Monarch den rothen Adlerorden 3. Classe. Trotz der Ehren und Auszeichnungen, womit er von allen Seiten überhäuft wurde, behielt Kistemaker sein einfaches, anspruchloses Wesen immer bei. Er gehörte zu dem ausgezeichneten Kreise von Männern, in welchem die Namen Stolberg, Katerkamp, Kellermann, Overberg und der Brüder Droste glänzten, und war der Kirche mit ganzer Seele zugethan. Bis zum Jahre 1824 genoß Kistemaker einer völlig ungetrübten Gesundheit. Von nun an aber trat in seinen Gesundheitsverhältnissen eine traurige Veränderung ein. Bevor er noch die ihm als Domcapitular angewiesene Amtswohnung bezogen hatte, erlitt er einen schlagartigen Anfall, welcher sich in der Folge sehr oft und mit immer zunehmender Heftigkeit wiederholte. Dadurch litt seine übrigens feste Gesundheit so sehr, daß er seine Vorlesungen aussetzen mußte. Zwar hoffte man von Zeit zu Zeit seine Wiederherstellung, allein durch die wiederholten Anfälle von Schlagflüssen ward sein Geist so geschwächt, daß er allmählig zu aller Thätigkeit mehr und mehr unfähig, und der ganze Organismus dergestalt zerrüttet wurde, daß Kistemaker des freien Gebrauches seiner Glieder nicht mehr mächtig war. Am 2. März 1834 Nachmittags 2 Uhr ward er wieder vom Schlagflusse gerührt, und starb im 80. Jahre seines Lebens. — Kistemaker verband mit einer außerordentlichen Schärfe des Verstandes zugleich ein sehr glückliches Gedächtniß, so daß er diejenigen, unter welchen er lebte, über Jegliches, was sie fragten, sofort belehren konnte. Er war zum Philologen geboren, was auch J. H. Voß offen aussprach. Kistemaker war

nicht groß, aber die Theile seines Körpers standen im schönsten Ebenmaße. Stimme, Mienen, Geberden und Bewegungen waren so beschaffen, daß sie wunderbar sanft den Geist der Zuhörer ergriffen. In seinen öffentlichen Vorlesungen sprühte die freie, ganz entbunden dahinfluthende Sprache öfters Blitze, welche auch in seinen Schriften nicht selten hervorleuchten. Zuweilen entbrannte er sehr, besonders wenn er die Sache Gottes oder des Evangeliums in Gefahr sah. Doch wurde dieses feurige Wesen durch Freundlichkeit, Leutseligkeit und Herzensgüte so gemäßigt und gemildert, daß er von allen seinen Amtsgenossen und Nebenmenschen hoch geachtet und innig geliebt wurde. Vor Allem tritt in seinem ganzen Leben eine bewunderns-werthe Gleichmäßigkeit hervor. — Von seinen zahlreichen Schriften, welche sämmtlich im Verlage der Theissing'schen Buchhandlung in Münster erschienen, verdienen besondere Beachtung: 1) Kritik der griechischen, lateinischen und teutschen Sprache, eine von Neuem durchgesehene und stark vermehrte Preisschrift (1787 wurde ihr von der churfürstlichen Gesellschaft in Mannheim das Accessit zuerkannt) 2. Auflage 1794; 2) Thucydides editionis Bipontinae illustratus ac emendatus, P. I. complectens quatuor libros priores. 1791. (Die Anmerkungen zum 5.—8. Buche des Thucydides stehen im Vorbericht zur 2. Auflage der Uebersetzung des Thucydides von Heilmann, Lemgo 1808. Auch bediente sich Bredow derselben in seinen besonders gedruckten Anmerkungen zum Thucydides, rühmt sie in der Vorrede und erinnert, daß C. D. Beck dieselben fast vollständig im 2. Bande der Leipziger Ausgabe des Thucydides (1804) unter den Addendis et Emendandis S. 747 ff. aufgenommen habe.) 3) Berrathon, Gedicht Ossians, aus dem Englischen metrisch übersetzt. 1804; 4) Vollständige Uebersetzung des neuen Testaments mit Commentar (1818—1823) 7 Bände, 2. Aufl. 1825—1826, 3. Aufl. 1845; 5) Uebersetzung des neuen Testaments ohne Commentar. 1825. Miniatur-Ausgabe 1853. Diese Bibelübersetzung ist eine der verbreitetsten in und außer Teutschland, und hat die Uebersetzung von van Eß in vielen Gegenden verdrängt; 6) Biblia sacra vulgatae editionis juxta exemplar Vaticanum. 1824. 3 Bände. Diese vortreffliche Ausgabe der Bibel ist Papst Leo XII. gewidmet. In dem Breve des Papstes, welches im ersten Bande dieser Ausgabe abgedruckt ist, wird Kistemaker bezeichnet als vir probitate ac literarum sacrarum peritia laudatissimus; 7) Commentatio de nova exegesi praecipue veteris testamenti ex collatis scriptoribus graecis et romanis scripta. 1806; 8) Exegetische Abhandlung über Matth. 16, 18. 19. und 19, 3—12. oder über den Primat Petri und das Eheband; 9) Exegesis critica in psalmos LXVII et CIX et excursus in Daniel III de fornace ignis. 1809; 10) Weissagung Jesu vom Gericht über Judäa und die Welt, nebst Erklärung der Rede Marc. 9, 42—49. und Prüfung der van Eß'schen Uebersetzung des neuen Testaments. 1816; 11) Canticum canticorum illustratum ex Hierographia Orientalium. 1818; 12) Die Weissagung vom Immanuel, Jesaias 7—12. Anhang: Heli's Schwiegertochter, 1 Könige 4, 8. 1824. Außer diesen Schriften finden sich noch Aufsätze und gelehrte Abhandlungen von Kistemaker in andern Werken zerstreut abgedruckt. So in Stolberg, Geschichte der Religion Jesu Christi, Bd. 4. Bemerkungen über das Buch Esther, und Bd. 5. Ueber die zwiefache Stammtafel Jesu bei den Evangelisten Matthäus und Lucas. In dessen Uebersetzung auserlesener Gespräche des Platon, im 1. Bande ein Auszug aus dem 7. Briefe Platons an Dion und dessen Angehörige. Im Pfälzischen Museum Bd. 3. Heft 7. Ueber Horaz' zehnte Ode des dritten Buches. Ferner lieferte Kistemaker Beiträge zum Münsterschen gemeinnützigen Wochenblatt, zum neuen literarischen Anzeiger und zum westphälischen Anzeiger. Unter seinen reichhaltigen Manuscripten fand man umfassende Erklärungen über Plato, Lucian, Aeschylus, Sophocles, Euripides, Cicero, Tacitus und Salustius. Vgl. Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie, Köln 1832 ff. Hft. 9, 211. 20, 90. 61, 1 ff. Neuer Necrolog der Teutschen, zwölfter Jahrgang 1834. 1. Bd. S. 211 ff. Weimar 1836. Felders Gelehrten- und Schriftsteller-Lexikon der katholischen Geistlichkeit Teutschlands, 3.

Bd. S. 262 ff. Landshut 1822. Raßmann, Friedrich, Münsterländisches Schriftsteller-Lexikon. Lingen 1814. 1. Nachtrag ebendas. 1815. 2. Nachtrag, Münster 1818. Hamberger, das gelehrte Teutschland, fortgesetzt von J. G. Meusel, Bd. 18. und 23. Lemgo 1821 und 1834. [Uedinck.]

Krankenpflege, pastorelle. I. Verpflichtung hiezu. Unter den Pflichten, welche dem Pfarrer obliegen, nimmt die, für die Kranken seiner Gemeinde Sorge zu tragen, einen der ersten Plätze ein. Er ist vorzugsweise in eigner Person dafür verantwortlich, daß keine der ihm anvertrauten Seelen ohne geistlichen Beistand dem Tod entgegengehe. Soweit er aber diesen Dienst nicht in eigener Person versehen kann, wird er andere Geistliche dazu anhalten, und sie in der pflichtmäßigen Erfüllung dieser hl. Pflicht überwachen. Ordensgeistliche haben, wenn sie nicht eine Pfarrei verwalten, keine andere Pflicht, Kranke zu besuchen, als soweit sie die allgemeine Nächstenliebe auflegt, dagegen haben sie das Recht, die pastorelle Krankenpflege bei einem Kranken, zu dem sie gerufen werden, zu übernehmen. Wenn ein Regularpriester einem Kranken die Beicht abnimmt, so hat er darnach dem Pfarrer des Ortes davon Anzeige zu machen nach der Constitution „Superna" von Clemens X. vom 22. Mai 1670. Das Viaticum darf er ihm jedoch ohne Erlaubniß des Pfarrers nicht reichen. Der Grund der strengen pfarramtlichen Verpflichtung zur pastorellen Krankenpflege ist leicht einzusehen. In der Regel bedarf der Christ gerade in der Krankheit und bei dem Herannahen des Todes am meisten eines Seelsorgers. Manche haben in schuldbarer Leichtfertigkeit eine ernstliche Pflege ihres Seelenheiles bis auf diesen Augenblick aufgeschoben; oder das Drohen des Todes, die bitteren Schmerzen einer Krankheit lassen die Dinge, welche auf die Ewigkeit Bezug haben, in einem ganz andern Lichte erscheinen, als man sie bisher anzuschauen pflegte. Darum kann man wohl mit Recht behaupten, daß die Tage der Krankheit bei einem großen Theile für das ewige Heil entscheidend sind. Jetzt oder nie mehr kann eine Seele gerettet werden. Der Ernst der Umstände ist es weiter auch, welcher die Seelen der Einwirkung des göttlichen Wortes und der göttlichen Gnade weit zugänglicher macht, als sie es sonst in einem Zeitpuncte des Lebens sind. Darum ist es gewöhnlich die Krankheit, wo der Seelsorger seine leichteste und reichste Ernte hält. Ueber der Wichtigkeit dieser seelsorglichen Pflicht dürfen jedoch die Schwierigkeiten, die sich ihrer Erfüllung entgegenstellen, nicht übersehen werden. Diese Schwierigkeiten können theils in dem Kranken, theils in den Krankheitsumständen, theils in den Verhältnissen des Seelsorgers liegen. In der Regel sind die Kranken dem seelsorglichen Eifer recht zugänglich, aber ihre individuelle Eigenthümlichkeit kehrt sich in aller Schärfe hervor, und darnach wollen sie behandelt sein. Hier den rechten Weg zu treffen, ist nicht immer so leicht, um so weniger, wenn man bedenkt, daß die Krankheit oft einen schnellen Verlauf nimmt, und darum doppelte Sorgfalt nothwendig ist. Indessen muß der Seelsorger auch darauf gefaßt sein, Kranke behandeln zu müssen, die seinen Bemühungen wenig entgegenkommen. Solche Kranke zu gewinnen, fordert viel Liebe, Geschicklichkeit, Ausdauer und Klugheit. Langwierige, schmerzhafte und eckelhafte Krankheiten machen die pastorelle Pflege außerordentlich schwierig. Sie gibt nicht selten Gelegenheit, den ächten priesterlichen Geist und Eifer nachhaltig zu erproben. Die Krankenpflege ist es, um derentwillen der Seelsorger ganz besonders zur Residenz sich verpflichtet fühlen muß. Mit Recht schreibt die instructio pastoralis von Eichstädt dem Seelsorgclerus vor: „omni momento temporis tam diurno quam nocturno pastor debet esse paratus, spiritualem infirmis opem et eleemosynam subministrare et saepius populum commonefacere, ut nulla noctis vel tempestatis ratione habita ad graviter decumbentes ipsum accersat." Diese Dienstbereitschaft fordert von Seite des Seelsorgers viele Opfer, die er ohne Widerrede bringen wird. Als Eigenschaften, deren ein Seelsorger im Dienste der Kranken benöthigt ist, können kurz genannt werden: wahrer Seeleneifer, vermöge dessen er bei der Krankenpflege gar nichts Anderes sucht, als das Heil der Seelen, und darum zu den Armen,

eben so gerne und so oft geht wie zu den Reichen, und für geleistete Dienste niemals eine Belohnung anspricht; große Geduld, um die verschiedenen Launen der Kranken zu ertragen, ihre Klagen, so oft sie auch wiederkehren, ruhig hinzunehmen und ihrer niemals, wenn sie auch noch so widerwärtig sein sollten, überdrüßig zu werden; willige Selbstopferung, so daß man keine Mühe und Anstrengung, keine Beschwerlichkeit des Weges, keine Ungelegenheit der Zeit anschlägt, sondern zu jeder Zeit und unter allen Umständen, ohne den mindesten Unwillen merken zu lassen, dem Rufe Folge leistet; Besonnenheit und Geistesgegenwart, um bei den so mannigfaltigen und oft so unerwarteten Zwischenfällen einer Krankheit immer die geeigneten Mittel und Maaßregeln zu treffen; Freiheit von aller Apprehension, um unerschrocken und für seine eigene Gesundheit nicht zu ängstlich besorgt an jedes Krankenbett treten zu können. — II. Subject der pastorellen Krankenpflege. Anspruch auf seelsorgliche Behandlung haben alle Kranken einer Gemeinde. Es ist nicht nothwendig, daß die Krankheit den Tod befürchten lasse. Auch minder schwer Erkrankte können in solcher geistigen Verfassung sein, daß eine liebreiche Behandlung von Seite des Seelsorgers von den wohlthätigsten Folgen für sie wird. Dieses gilt ganz besonders von solchen Kranken, welche Monate oder Jahre lang durch Kränklichkeit vom Kirchenbesuche und von der Theilnahme an den Segnungen der kirchlichen Institutionen abgehalten werden. Es wäre ein großes Unrecht, wenn solche des Trostes und geistlichen Beistandes sehr bedürftige Seelen von ihren Hirten ganz vernachläßigt würden. Der eifrige Seelsorger wird nicht warten, bis man nach ihm schickt, sondern aus freien Stücken seine Pflege anbieten. Daher sagt das Rit. Rom.: „Quare cum primum noverit quempiam ex fidelibus curae suae commissis aegrotare, non exspectabit ut ad eum vocetur, sed ultro ad illum accedat, idque non semel tantum, sed saepius, quatenus opus fuerit; horteturque parochiales suos ut ipsum admoneant cum aliquem in parochia sua aegrotare contigerit, praecipue si morbus gravior fuerit." Bei Kranken, die mit großer Wahrscheinlichkeit dem Tode entgegengehen, wird der Seelsorger seine Dienste selbst in dem Falle anbieten, wenn er eine Zurückweisung zu befürchten hat. Eine einmalige und selbst eine wiederholte Abweisung wird ihn nicht abhalten können, mit einer gewissen seeleneifrigen Zudringlichkeit bei dem Kranken oder bei seinen Angehörigen seine Bemühungen fortzusetzen. Das Bewußtsein seiner Pflicht, verbunden mit reinem Eifer und mit liebevoller Klugheit, wird ihm immer neue Mittel an die Hand geben. Von der Drohung, welche die Lateranensische Synode von 1215 unter schweren Strafen aussprach und einige Päpste (z. B. Benedict XIII.) wiederholten, daß nämlich ein Kranker, wenn er sich nach dreimaligem Besuche von Seite des Arztes nicht zu einer Beicht verstehe, von diesem nicht weiter besucht werden dürfe, kann bei unsern Verhältnissen nicht wohl Gebrauch gemacht werden. Daß Kranke jedweder Art, so eckelhaft und ansteckend ihre Krankheit auch sein mag, der seelsorglichen Pflege nicht beraubt werden dürfen, bedarf einer weitern Begründung nicht. In solchen Fällen wird der Seelsorger die Vorsichtsmaßregeln, welche eine vernünftige Erfahrung an die Hand gibt, anwenden, und sich im Uebrigen ganz in die Hand Gottes geben, der seinen Diener schützen oder mitten aus seinen Liebeswerken abrufen kann, um ihm den Lohn dafür zu geben. Auch kranke Kinder, sobald sie zum Gebrauche ihrer Vernunft gekommen sind, und die Möglichkeit zu sündigen bei ihnen eingetreten ist, fallen in den Kreis der seelsorglichen Krankenpflege. Können sie Gutes und Böses unterscheiden, so sind sie fähig die Absolution und die letzte Oelung zu empfangen; vermögen sie den Leib des Herrn von einer gewöhnlichen Speise genugsam zu unterscheiden, so reicht man ihnen auch die hl. Wegzehrung, wenn sie auch vorher das hl. Abendmahl noch nie erhalten haben. Die in einer Gemeinde wohnenden Akatholiken haben im Krankheitsfalle zunächst keinen Anspruch auf eine seelsorgliche Beihilfe von Seiten des katholischen Priesters. Wird er aber zu einem derartigen Kranken berufen, so wird er es nicht ganz von der Hand weisen, denn es ist möglich, daß der Erkrankte aufrichtig in den

Schooß der katholischen Kirche zurückkehren will. In diesem Falle hat mit Berücksichtigung der Krankheitsumstände dasselbe zu geschehen, was bei Aufnahme von Andersgläubigen in die Kirche vorgenommen zu werden pflegt. Verlangt aber der Kranke nur Tröstung, weil ihm kein Prediger seiner Confession zu Gebote steht, so wird ihm der katholische Seelsorger diesen Dienst der Nächstenliebe nicht versagen und sich an dasjenige halten, was seine Religionspartei von der Lehre der katholischen Kirche noch beibehalten hat. Er wird auf Erweckung einer aufrichtigen Reue, eines festen Vertrauens auf Gott und Jesum Christum, auf Geduld und Ergebung in den göttlichen Willen hinwirken u. dgl. ohne darauf auszugehen, ihn gegen seinen Willen zu der katholischen Kirche herüberzuziehen. — III. Zweck der seelsorglichen Krankenpflege, und die Mittel zu deren Erreichung. Jede Krankheit führt eine Menge von Beschwerlichkeiten, von Schmerzen und Leiden mit sich, trübt das Leben der Seele und drückt sie oft tief darnieder. Darum bedarf fast jeder Kranke der Tröstung und Aufrichtung. Sinnliche und weltliche Motive verlieren aber in der Regel ihre Kraft, und nur die überirdischen finden einen festen Boden. Schon die Erscheinung eines Geistlichen ist für manchen Kranken ein Trost; dieser gewinnt aber an Stärke, wenn der Priester das Wort Gottes auf die Zustände des Kranken anwendet und ihn an demselben aufrichtet. Er fördert diese Tröstung weiter durch öftere Spendung der hl. Sacramente; durch die Anweisung, wie man sich die Segnungen der Kirche auch auf dem Krankenlager zuwenden könne, z. B. durch bestimmte Gebete, durch Begleiten der hl. Messe von seinem Lager aus, durch geistliche Communionen, durch Lesungen u. dgl. Der Seelsorger stößt bei Kranken nicht selten auf eine große Unwissenheit in Sachen des Heiles. In diesem Falle tritt die Pflicht der Belehrung wenigstens in den Stücken ein, deren Kenntniß zur Erlangung des Heiles und zu einer ordentlichen Vorbereitung auf den Tod nothwendig ist. Weiter hat der Seelsorger dahin zu arbeiten, daß die Absichten der Vorsehung an dem Kranken wirklich erreicht, d. h. daß seine Krankheit ihm zum Heile diene. Das Rit. Rom. spricht sich in folgender Weise aus: „in primis autem spiritualem aegrotantium curam suscipiat, omnemque diligentiam in eo ponat, ut in via salutis eos dirigat, atque a diabolicis insidiis salutarium adjumentorum praesidio defendat ac tueatur.“ Die geistliche Krankenpflege verfolgt also den Zweck, daß die Seele, während der Leib krank ist, ihre volle Gesundheit erreiche und darin bestärkt werde. Hiezu deutet man die weisen und gütigen Absichten Gottes, die er mit den Kranken hat, führt sie in ihr Seelenleben hinein, läßt sie die Mängel in demselben schauen, gibt ihnen Mittel an, ihr geistiges Leben wohl in Ordnung zu bringen. Da aber jede Krankheit mehr oder weniger die Gefahr des Todes in sich schließt, so besteht die Hauptthätigkeit des Seelsorgers am Krankenbette in der Vorbereitung des Kranken auf den Tod. Von dem Kranken die Todesgedanken ferne zu halten, ist nicht Sache des Seelsorgers; er hat sie vielmehr zu wecken, wo sie nicht vorhanden sind, und sie vernünftig zu leiten. Die wesentlichsten Stücke in der Vorbereitung auf den Tod sind die hl. Sterbsacramente (s. Krankenprovision, S. 679), unter welchen bei der Beicht die Mitthätigkeit des Seelsorgers mit dem Kranken am meisten gefordert wird. Eine gute Beicht ist in der Regel die beste Grundlage, auf der sich die weitere Vorbereitung auf den Tod leicht fortbaut. Diese besteht in Zusprüchen, welche im Vertrauen auf die Verdienste Jesu Christi bestärken, etwaige Versuchungen abwehren, in Gebeten, welche langsam und leise vorgesprochen werden, und bei länger andauernder Krankheit in wiederholter Spendung der hl. Sacramente. Beim Herannahen des Todes ist der geistliche Beistand oft am meisten nothwendig, und der Seelsorger soll deßhalb die ihm Untergebenen ermahnen, ihn zu rufen, damit er der Seele im letzten Kampfe mit den kirchlichen Hilfs- und Gnadenmitteln zur Seite stehe. Sind die Kranken weiter vom Pfarrorte abwesend, so unterweise er ein Mitglied der Familie des Kranken, welche Gebete beim Abscheiden zu sprechen und was sonst zu beobachten sei. Wenn der Seelsorger selbst zu dem Sterbenden kömmt, so ertheile

er ihm, wenn er hiezu die Vollmacht hat, die Generalabsolution, nachdem er zuerst in dem Kranken eine aufrichtige Reue und vollkommene Ergebung in den Willen Gottes erweckt hat; er bete in kurzen Sätzen und mit Unterbrechungen vor, ohne den Kranken nachsprechen zu lassen, um dadurch die rechte innere Stimmung im Kranken zu unterhalten; beim wirklichen Abscheiden spreche er die kirchlichen Sterbgebete. Ob und wie weit sich die Thätigkeit des Seelsorgers auf das Zeitliche und Körperliche erstrecken könne und müsse, hängt von den Umständen ab. Bei dürftigen Kranken reicht die bloße geistige Wirksamkeit nicht aus; nur mit leiblichen Gaben bahnt man sich den Weg zu ihren Herzen. Das Rit. Rom. gibt hierüber folgende schöne Weisung: „Eorum vero praecipuam curam geret, qui humanis auxiliis destituti benigni ac providi pastoris caritatem et opera requirunt. Quibus si non potest ipse succurrere de suo, et eleemosynas illis, prout debet, si facultas suppetit, erogare, quantum fieri potest, sive per caritatis, vel alterius nominis confraternitatem, si in ea civitate et loco fuerit, sive per privatas sive per publicas collectas et eleemosynas, illorum necessitatibus succurrendum curabit." In manchen Fällen dürfte es auch von großem Nutzen sein, wenn der Seelsorger namentlich auf dem Lande, wo ein Arzt oft weither geholt werden muß und die gewöhnlichen Leute meistens wenig Erfahrung in Verpflegung und Behandlung von Kranken haben, bei plötzlichen Erkrankungen einige Rathschläge zu geben weiß. Das Studium der Pastoralmedicin ist daher Seelsorgern, welche sich mit Krankenbesuch zu beschäftigen haben, wohl zu empfehlen. Indessen gibt einige Erfahrung, verbunden mit verständiger Beobachtung, das Nöthigste an die Hand. Wenn es sich um Bereinigung der irdischen Angelegenheiten des Kranken handelt, um die Ausfertigung eines Testamentes, so hat der Seelsorger seinen Dienst nicht aufzudringen, aber auch seinen Rath nicht zu versagen, wenn er darum angegangen wird. Er wird den Kranken auf etwaige Restitutionspflichten aufmerksam machen, ihn an die Gerechtigkeit gegen die Seinigen mahnen, und bei Ermunterung zu frommen Vermächtnissen allen Schein von Eigennutz vermeiden, „haec suggerendo, sagt das Rit. Rom., omnis avaritiae nota caveatur". Um den Kranken eine geistliche Pflege, wie sie angedeutet worden ist, zukommen zu lassen, ist bei andauernder Krankheit ein regelmäßiger Besuch nothwendig; bei Manchen, wo die Zeit drängt, wird kaum ein täglicher Besuch ausreichen. Bei lange andauernden Krankheiten richtet man sich nach dem Bedürfnisse der Individuen. Um hierin die rechte Ordnung einzuhalten, räth das Rit. Rom. dem Pfarrer, in großen Pfarreien ein Verzeichniß der Kranken zu führen, „ut cujusque statum et conditionem cognoscat, eorumque memoriam facilius retinere et illis opportune subvenire possit". Dem Priester kommt bei seiner pastorellen Krankenpflege sehr zu Statten, wenn die Kranken tüchtige Wärter und Pfleger haben. Es ist eine allbekannte Thatsache, daß in großen Krankenhäusern die Pastoration wesentlich erleichtert ist, wenn die Pflege der Kranken in den Händen eines religiösen Ordens sich befindet. Auch in Privathäusern ist der Einfluß der pflegenden Personen auf die geistige Stimmung und Verfassung der Kranken nicht zu verkennen. — IV. **Pastorelle Krankenpflege in Rücksicht auf besondere Krankheitsfälle.** Bisher war von der Krankenpflege die Rede, wie sie bei gewöhnlichen, regelmäßigen Krankheitserscheinungen einzutreten hat. Davon gibt es aber manche Abweichungen, von denen hier einige aufgeführt werden sollen. **Plötzliche Erkrankungen oder Unglücksfälle**, welche einen raschen Tod befürchten lassen. Hier hat der Priester die kurze Zeit verständig zu benützen. Es handelt sich nicht mehr um lange, salbungsvolle Zusprüche, nicht mehr um eine rigorose Gewissenserforschung. Man suche, wenn der Unglückliche noch reden oder ein Zeichen geben kann, das Bekenntniß von einer Sünde, die etwa seine Hauptsünde ist, herzustellen, und dann arbeite man mit Einschließung aller andern Sünden auf einen Act der Reue hin, lasse ihn (als Werk der Genugthuung) etwa dreimal auf die Brust klopfen oder ein Crucifix küssen, und ertheile die Absolution, welche im Falle dringender Noth auch bis auf die wesentlichen Worte abgekürzt werden kann. Kann der Kranke

weder sprechen noch ein Zeichen geben, so erwecke man mit ihm beziehungsweise an seiner Statt einen Act der Reue und spreche ihn bedingnißweise los. In Raufhändeln tödtlich Verwundete sind vor Allem zu einer innern Ruhe zu bringen, versöhnlich zu stimmen, und zum Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit zu führen. Selbstmörder, denen der Versuch mißlang, sind zunächst schonend zu behandeln, bis sie zum ungestörten Gebrauch ihrer geistigen Kräfte zurückgekehrt sind. Dann hat man ihnen aber ernstlich ins Gewissen zu reden, und sie wieder mit Gott auszusöhnen. Bleiben sie fest in ihrem Grolle gegen Gott und ohne Reue über ihre That, so ist ihnen die Absolution und jedes andere Sacrament zu verweigern, auch keine Generalabsolution zu ertheilen. Ganz weltlich gesinnte Kranke, welche bei aller Gefahr nichts von dem Tode wissen wollen, und mit ganzem Herzen an der Welt hängen, sind vom Seelsorger aus dieser Täuschung herauszureißen und mit allem Nachdrucke auf den Ernst des Augenblicks aufmerksam zu machen. Sollte der Patient hiedurch auch in eine gewisse Unruhe und Beklommenheit gerathen, so hat man deßhalb nicht abzustehen. Diese Unruhe kann den innern Frieden vorbereiten. Bei chronischen langwierigen Krankheiten hat der Seelsorger besonders gegen Kleinmüthigkeit und Ungeduld zu kämpfen. Je lieber sich solche Leute von Gott und der Welt verlassen wähnen, desto weniger darf sie der Seelsorger verlassen. Derselbe hört willig die Klagen, gibt ihnen theilweise Recht, verweist sie aber auf die liebevolle Weisheit Gottes, der es so ordne und der auch bisher Hilfe gewährt habe. Mitleid und Theilnahme an den Leiden des Kranken werden ihn mächtig trösten. Dabei sinnt der Priester immer auf neue Mittel, um den Kranken in der rechten geistigen Verfassung zu erhalten. Eines der wichtigsten Mittel bleibt immer, den Kranken anzuleiten, jeden Tag einen neuen Punct aus dem Leiden Jesu Christi, oder eine der üblichen Stationen zu betrachten. Verhärtete Gewohnheitssünder bereiten der pastorellen Krankenpflege viele Schwierigkeiten. Am ehesten geht es noch bei Trunkenbolden, sie auf dem Krankenbette zu ordentlichen Entschließungen zu bringen; freilich sind diese im Falle des Wiedergenesens selten wirksam. Schwerer ist es bei Wollüstlingen, die den Gegenstand der Sünde im Hause haben. In diesem Falle ist auf die Entfernung dieser Person, oder wenn dieses ohne großes Aufsehen zu erregen nicht ausführbar ist, darauf zu dringen, daß sie den Kranken nicht bediene und ihm ferne bleibe. Viele Geschäfte verursachen dem Seelsorger langgehegte und unversöhnliche Feindschaften. Je nachdem der Kranke der beleidigende oder beleidigte Theil ist, wird der Seelsorger mit Klugheit und Umsicht das Weitere einleiten. In vielen Fällen wird er selbst das Vermittelungsgeschäft übernehmen müssen. Bei Kranken, die eine Restitution zu leisten haben, wecke man vor Allem das Bewußtsein, daß sie vermöge der Gerechtigkeit zu einer Restitution verpflichtet seien, und sehe dann weiter darauf, ob sie im Stande seien, die Wiedererstattung auszuführen. Ist letzteres nicht möglich, so beunruhige man den Kranken nicht weiter, zeige ihm, daß in solchen Fällen die Pflicht cessire oder wenigstens aufgeschoben werden könne. Im Falle die Restitution sehr hart fällt, kann sich der Seelsorger erbieten, bei dem Beschädigten einen Nachlaß zu bewirken, jedoch so, daß der Kranke nicht verrathen wird. Bei solchen, die restituiren können, dringe man streng auf Erfüllung der Pflicht, und biete sich entweder selbst zur Ausführung an, oder rathe ihnen, eine vertraute Person hiezu zu wählen. Man vergesse nicht, daß Verleumder auch restitutionspflichtig sind. Die pastorelle Behandlung hysterischer Personen ist nicht nur sehr schwierig, sondern auch, namentlich für jüngere Geistliche, gefährlich. Sie nehmen unter geistlicher Obsorge gerne eine fromme Richtung, und in dieser sind sie bei ihren gestörten geistigen Zuständen wiederum sehr geneigt zu außerordentlichen Dingen. Sie wollen ecstatisch sein, Visionen und andere außerordentliche Begnadigungen oder Vexationen des bösen Geistes haben. Da solche Personen sich in den meisten Fällen selbst täuschen oder auch mit mehr oder weniger Bosheit auf Täuschung ausgehen, so hat der Seelsorger mit großer Vorsicht zu verfahren, das Außerordentliche an ihnen nicht

nur nicht zu pflegen, sondern ihm entgegenzuwirken selbst auf die Gefahr hin, daß wirklich außerordentliche Begnadigungen stattfänden. Man halte solche Personen zu den gewöhnlichen religiösen Uebungen an, und suche ihnen Alles auszureden, was sie von außerordentlichen Erscheinungen vorbringen. Gefährlich können solche Kranke dem Geistlichen insofern werden, als sich in ihm leichtlich ein sympathetisches Gefühl für sie regt, das sich bis zu einer Zuneigung steigern kann. Dieser kommt die Dankbarkeit und Anhänglichkeit eines solchen Leidenden um so leichter entgegen, als diese Leute nach der bezeichneten Richtung unschwer entzündbar sind, oft ohne daß sie es recht wissen und wollen. Es fordert daher die größte Wachsamkeit von Seite des Priesters, um nicht in ein Netz zu gerathen, aus dem schwer mehr zu entkommen ist. Eine gewisse Kälte in Behandlung solcher Personen, seltene Besuche derselben und diese wo möglich in Gegenwart anderer Personen sind ihm sehr zu empfehlen. In der Regel wird man auch ärztliche Behandlung fordern müssen. Eigenthümliche Schwierigkeiten bietet die Behandlung der geistig Kranken, der Irren und Wahnsinnigen dar. Wenn es auch selten möglich sein wird, derartigen Kranken die heiligen Sacramente zu spenden, so darf man doch nicht alle pastorelle Einwirkung auf dieselben aufgeben. Freilich fordert die geistige Pflege solcher Unglücklichen nicht bloß ein besonderes Studium, sondern auch persönliche Eigenschaften, die sich immer nur bei Wenigen finden. Daher sind die Geistlichen für Irre aus Vielen auszusuchen. Diesen wird aber sehr zu Statten kommen, wenn die ganze Pflege der Irren nicht nur einen policeilichen, sondern einen charitativen Charakter hat, wie solche von religiösen Orden ausgeübt wird. — V. Nutzen der Krankenpflege für den Geistlichen. Nicht leicht ist eine Thätigkeit eines Seelsorgsgeistlichen mehr geeignet, ihm das Vertrauen ganzer Familien und der ganzen Gemeinde zu erwerben, als der Krankenbesuch. Die damit nothwendig verbundene Opferwilligkeit und Selbstverläugnung von Seite des Geistlichen, und andrerseits das Gefühl, daß es ein großer und wichtiger Dienst sei, der dem Kranken von einem gewissenhaften Geistlichen erwiesen werde, vermögen selbst rohere Gemüther für den Seelsorger umzustimmen. Leicht ersichtlich ist ferner, daß sich der Seelsorger am Krankenlager für die anderweitige Pastoration eine Menge von Erfahrungen sammeln kann, wozu sich ihm sonst nirgends eine so geschickte Gelegenheit darbietet. Auch kann nicht fehlen, daß manche Erscheinungen im Leben der Kranken einen heilsamen Rückschlag auf das Seelenleben des Geistlichen ausüben. [Bendel.]

Krankenprovision ist die sacramentale Vorbereitung eines schwer Erkrankten auf den Tod. Dieselbe umfaßt im weitern Sinne die Spendung dreier Sacramente, nämlich der Buße, des Abendmahles und der letzten Oelung; im engern Sinne aber begreift man unter Provision vorzugsweise die Reichung der Wegzehrung. Auf diese Wegzehrung haben alle Gläubigen bei einer schweren Krankheit Anspruch, und es ist strenge Gewissenspflicht der Curatgeistlichkeit, in erster Linie aber des Pfarrers, dafür besorgt zu sein, daß jedem Kranken die Wegzehrung angeboten und verabreicht werde, da sie nach der Verheißung des Herrn als Unterpfand des ewigen Lebens anzusehen ist. Die Verabreichung der Wegzehrung gehört ganz in den Bereich der Thätigkeit der Pfarrgeistlichkeit eines Ortes, und es ist verboten, über die Grenzen des eigenen Pfarrsprengels hinaus einen Kranken zu providiren, wenn man nicht von dem diesem Kranken zuständigen Pfarrer Erlaubniß eingeholt hat oder ein Nothfall eingetreten ist. Ordensgeistlichen ist es streng untersagt, Personen außer ihrem Kloster das Viaticum zu spenden, wenn sie nicht eine eigene Pfarrei zu verwalten haben, oder wenn ihnen nicht ein specielles Privilegium gewährt oder der Pfarrer des Ortes abwesend ist, oder auch wenn dieser ungerechterweise dem Kranken das Sacrament verweigert. So sehr es den Seelsorgern angelegen sein muß, daß kein Gläubiger ohne die Wegzehrung wegsterbe, so können sie doch in die Lage kommen, dieselbe verweigern zu müssen. Das Rit. Rom. sagt: „Cavendum autem in primis est, ne ad indignos cum aliorum scandalo deferatur (sc. sacramentum), quales sunt publici usurarii

concubinarii, notorie criminosi, nominatim excommunicati aut denuntiati, nisi sese prius sacra confessione purgaverint, et publicae offensioni prout de jure satisfecerint." Es kann ferner das Viaticum auch in Fällen verweigert werden müssen, wo ein persönliches Verschulden des Kranken nicht obwaltet; der Grund kann in geistigen oder körperlichen Umständen liegen. Solchen, welche in Folge der Krankheit das Bewußtsein verloren haben, kann das Sacrament nur gereicht werden, wenn lichte Augenblicke eintreten; solche, deren Geistesleben längere Zeit hindurch gestört und bei denen der freie Gebrauch der Vernunft gehemmt war, können nur providirt werden, wenn diese Störung und Hemmung aufhört. Unter körperlichen Zuständen, welche die Spendung des Viaticums nicht zulassen, sind solche zu verstehen, bei denen eine Verletzung der dem hl. Sacramente schuldigen Ehrerbietung zu fürchten ist, z. B. ein heftiger ununterbrochener Husten, öfter sich wiederholendes Erbrechen, epileptische Anfälle, so lange sie andauern. Dagegen ist den mit ansteckenden Krankheiten Behafteten die Wegzehrung zu reichen. Die Provision eines Kranken ist in der Regel als ein feierlicher Act vorzunehmen. Es wird mit einer Glocke ein Zeichen gegeben, damit die Gläubigen, welche das Sacrament adoriren und zum Kranken begleiten wollen, insbesondere die Mitglieder der Bruderschaft des allerheiligsten Sacramentes, darauf aufmerksam gemacht werden. Der Priester hat sich mit Chorrock und weißer Stola zu bekleiden, sein Haupt aber unbedeckt zu lassen, es sei denn, er müsse bei schlechtem Wetter einen weiten Weg außerhalb des Ortes machen und hätte eine Beschädigung der Gesundheit zu befürchten. Das Allerheiligste wird in eine mit einer Velum versehene Pyxis gelegt, und diese vom Priester, der ein weißes Velum über den Schultern trägt (nach dem Rit. Rom.) mit beiden Händen vor der Brust getragen, indem ihm ein Diener mit einem Lichte in einer Laterne vorangeht. Das Voraustragen einer Fahne und das Halten eines Traghimmels über dem Priester ist in den teutschen Diöcesen meistens außer Uebung gekommen. Statt einer eigentlichen Pyxis bedient man sich vielfach einer Bursa, d. h. eines zierlichen Beutels, in welchem sich ein kleines Gefäß für die hl. Hostien findet, und der vermittelst einer Schnur um den Hals gehängt wird. Diese Einrichtung eignet sich besonders zu Provisionen über Feld. Die Bursa wird in neuerer Zeit vielfach durch ein schmuckes Kreuz, in welchem vermöge einer künstlichen Vorrichtung das hl. Oel und die hl. Hostie verschlossen werden kann, ersetzt. Nach dem Wunsche der Kirche (cf. Rit. Rom.) soll der functionirende Priester von andern Priestern des Ortes und von den Gläubigen begleitet, und dabei sollen Psalmen gesungen oder der Rosenkranz gebetet werden. Wenn das Sacrament zu einem Kranken außerhalb des Pfarrortes gebracht wird, so sollen einige Inwohner des Ortes, wo sich der Kranke befindet, dem Priester eine Strecke Weges entgegengehen, um dem hl. Sacramente ihre Verehrung zu zollen. Ist der Weg weit und beschwerlich, so ist auch gestattet, daß der Priester sich eines Pferdes oder Wagens bediene, nur darf dabei durchaus keine Gefahr einer Entehrung des Sacramentes vorhanden sein. In dem Zimmer des Kranken ist ein Tisch mit weißem Tuche zu bedecken, darauf sind zwei Leuchter und ein Crucifix zu stellen; ein Corporale bringt der Priester oder Diener mit, um darauf das Gefäß mit dem hl. Sacramente zu stellen. Es soll auch ein Glas mit Wein oder mit Wasser, oder Beides vorhanden sein, damit der Priester die Ablution vornehmen und dem Kranken zum leichtern Genuß der hl. Hostie etwas reichen kann. Die hl. Handlung selbst ist nach der Weisung des Diöcesanrituals vorzunehmen. Wo es immer angeht, wird es aus verschiedenen Gründen räthlich sein, dem Kranken die Beicht vorher abzunehmen, ehe man mit dem hl. Sacramente kömmt; man hat dann besser Zeit, etwaige Anstände ohne Aufsehen zu heben, eine mangelhafte Disposition zu vervollständigen u. dgl. In der Regel nimmt man zwei hl. Hostien zu einer Provision mit, um eben so feierlich in die Kirche zurückzukehren, als man von dort ausgegangen ist. Nach dem Rit. Rom. ertheilt der Priester den Gläubigen, welche das Sacrament begleitet haben, und ihm bis in die Kirche gefolgt sind, den Segen und

eröffnet ihnen, daß damit wie mit dem Begleiten des hl. Sacramentes Abläſſe verknüpft ſeien, welche Eröffnung jedoch nicht immer wiederholt zu werden braucht, wenn das Volk das Beſtehen der hieran geknüpften Abläſſe kennt. In den teutſchen Diöceſen beſteht faſt allgemein der Gebrauch, daß der Segen mit dem Sanctiſſimum auch vor dem Hauſe des Kranken und vor dem Pfarrorte oder dem Orte des Kranken, wenn die Begleiter zurückkehren, ertheilt wird. Wenn man an einen entferntern Ort zu gehen hat, ſo nimmt man wohl auch nur eine Hoſtie mit, um nach der Spendung des Viaticums ſeine kirchlichen Gewänder abzulegen und noch länger bei dem Kranken zu verbleiben. Daſſelbe iſt bei Proviſionen auf das Land zur Nachtzeit auch zu rathen. Die Reichung des heiligſten Sacraments kann und ſoll ſich bei länger andauernder Krankheit wiederholen, jedoch nicht immer in modum viatici, ſondern dieſes nur etwa das erſtemal, wo Lebensgefahr vorhanden war, und das muthmaßlich letztemal. In dem Verhalten des Kranken iſt aber ein Unterſchied zu beobachten, da bei der Spendung des hl. Sacraments als Viaticum ein jejunium naturale nicht gefordert wird, während im andern Falle ſelbſt das vorausgegangene Einnehmen von Arzneien den Empfang der Eücharistie hindert. Das hl. Sacrament zu Kranken, welche es wirklich nicht empfangen können, zu tragen, damit ſie es adoriren, iſt nicht erlaubt. In den teutſchen Diöceſen wird von den Biſchöfen den Pfarrgeiſtlichen an jenen Orten, deren Einwohner großentheils einer andern Confeſſion angehören, gewöhnlich die Erlaubniß ertheilt, das hl. Sacrament ohne alle Feierlichkeit in anſtändiger prieſterlicher Kleidung zu den Kranken zu bringen. Dieſe Erlaubniß hat ihren Grund darin, daß an ſolchen Orten bei feierlichen Proviſionen leichtlich Entehrungen des hl. Sacramentes vorkommen könnten. Wenn die Krankheit gefährlich oder der Kranke ziemlich weit von dem Pfarrorte entfernt iſt, ſo wird die letzte Oelung mit der Spendung der Wegzehrung verbunden. Iſt die hl. Oelung abgeſondert vorzunehmen, ſo verlangen die kirchlichen Vorſchriften für das Tragen des Oeles auch eine gewiſſe Feierlichkeit, welche aber bei uns ganz außer Uebung gekommen iſt. Hinſichtlich der an einigen Orten gebräuchlichen Stolgebühren für Proviſionen enthält die neue Paſtoralanweiſung des Biſchofs von Eichſtädt eine beachtenswerthe Stelle: „De stipendio provisurae, ut vocant, dando ne mentio quidem fiat, imo etiam sponte oblatum praesente Ss. Sacramento vel per aedituum recipere prohibitum esto. Si tamen in quodam loco consuetudo vigeat, ut pro laboribus exantlatis aliquid solvatur, eandem ita toleramus, ut a ditioribus consueta eleemosyna, et non nisi pro unica et ultima vice, et si saepius in eodem morbo Ss. Eucharistia refecti fuerint, nunquam vero a pauperibus post obitum petatur ac licite recipiatur.“

[Bendel.]

Kreuzherren mit dem rothen Sterne. Ihr Orden iſt eine als canoniſcher und ritterlicher Orden anerkannte und approbirte geiſtliche Genoſſenſchaft, welche urſprünglich und hauptſächlich zum Zwecke der Hilfeleiſtung und Pflege für Arme und Pilger geſtiftet wurde, aber gar bald, ſchon in den erſten Jahren ihres Beſtandes, die Seelſorge damit vereinte; welche beide Hauptzwecke der Orden nebſt der Pflege der Wiſſenſchaft auch jetzt noch im Umkreiſe der öſtreichiſchen Monarchie, nämlich in Böhmen, Mähren, Oeſtreich und Ungarn verfolgt. Der Hauptſitz dieſes Ordens iſt Prag, wo ſich das Mutterhaus und die Reſidenz ſeines Vorſtehers, des General-Großmeiſters befindet, welchem die Commandeure und Pröpſte und die übrigen Ordensglieder unterſtehen. Der Orden iſt gegenwärtig im Beſitze von ſechs Großbeneficien (Commenden und Propſteien), bei welchen Hoſpitäler für Arme und Gebrechliche unterhalten werden, und noch von etwa 20 andern Seelſorgerſtationen, und zählt über 80 Mitglieder, welche ſämmtlich Prieſter ſind. Das äußere Ab- und Ordenszeichen iſt ein rothes an den vier Enden getheiltes Kreuz (nach Art des bekannten Malteſerkreuzes) mit einem darunter angebrachten ſechseckigen rothen Sterne, welches Zeichen von rother Seide die Profeſſen auf dem gewöhnlichen Prieſterkleide (Clerik) an der linken Bruſt, die Commandeure aber und Pröpſte von Gold und

roth emaillirt an einem schwarz-rothen Bande, oder, wie der General-Großmeister, an einer goldenen Kette tragen. — Was die Geschichte dieses so berühmten und namentlich für Böhmen so wichtigen Ordens betrifft, so ist über den Ursprung desselben so viel historisch gewiß, daß eine Hospitalbruderschaft in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts beim Spital des Klosters St. Franz am Fuße der Prager Brücke die Pflege der Armen besorgte, welche Genossenschaft dann die Regel des hl. Augustin annahm, und im Jahre 1238 den 14. April von Papst Gregor IX. als canonischer Orden bestätigt wurde. Die fromme Fürstin Agnes nämlich, die Tochter des böhmischen Königs Przemisl Ottocar I. und der Königin Constantia, die Schwester des Königs Wenzel I., stiftete um das Jahr 1233 ein Kloster St. Francisci für Ordensfrauen nach der Regel der hl. Clara, und lebte da über 40 Jahre als Aebtissin; mit diesem Kloster waren nach dem Gebrauche jener Tage Spitäler für alte und arme Leute verbunden, welche alle nach dem Mutterkloster den Namen führten: „Spital des heiligen Franz". Ein solches war bei St. Castulus in Prag, dann bei St. Peter im Flecken der Teutschherren (jetzt Prager Neustadt) und auch bei der Prager Brücke, unweit vom eigentlichen Kloster. Bei diesem letztern Spital nun treffen wir die Kreuzherren bereits im J. 1235; denn in einer Urkunde von König Wenzel I. (oder resp. III.), welche ausgestellt ist in ambitu Ecclesiae Pragensis pridie Idus Februarii 1235, und worin die Hospitalbrüder bei St. Franz mit vielen Privilegien ausgestattet werden, heißt es ausdrücklich, dieß Spital liege „am Fuße der Brücke". In demselben Jahre 1235, ja, auffallend genug, an demselben Tage (pridie Idus Februarii = 12. Februar), stellte die Königin Constantia eine Urkunde zu Brünn aus, wo sie dem Spital St. Franz jene Güter vermacht, welche sie von den teutschen Herren gekauft hatte (wie Hloupetin und Borotic mit allen dazu gehörigen Besitzungen, die Kirche St. Peter ꝛc.). Papst Gregor IX. bestätigt diese Schenkung durch eine doppelte Bulle, beide d. d. 18. Mai 1236 zu Perugia. Die erste ist gerichtet an den Rector und die Brüder des Spitals, die andere an die Aebtissin Agnes und ihre Schwestern; in diesem zweiten Schreiben macht der Papst einige Beschränkungen in Betreff dieser königlichen Schenkung; er sagt, es solle das Spital, welches jetzt so reichlich dotirt wurde, keineswegs vom Nonnenkloster getrennt werden, sondern seine Einkünfte sollen auch für die Bedürfnisse der Klosterfrauen verwendet werden. Es blieb also dieser Verein der Hospitaliter in Betreff seiner äußeren Stellung noch abhängig vom Nonnenkloster und besonders von der Aebtissin Agnes, welche daher auch den Meister des Ordens im J. 1238 als ihren Bevollmächtigten zum römischen Stuhle sandte. Dieses Verhältniß änderte sich nicht einmal, als der Verein der Brüder durch Papst Gregor IX. (1238) zu einem förmlichen Orden erhoben wurde, sondern die Abhängigkeit währte noch ein volles Jahr. Die Aebtissin Agnes erkannte, daß ihr die Verwaltung der Güter des Spitals St. Franz nicht wohl anstehe, und resignirte deßhalb gänzlich in die Hände Papst Gregors IX.; dieser nahm die Resignation an den 15. April 1239, und schenkte schon nach 12 Tagen das Spital mit allen Rechten und zugehörigen Gütern dem Kreuzherren-Orden, welchem es als Eigenthum des hl. Petrus für ewige Zeiten angehören, und wofür er zum Zeichen der Anerkennung des oberherrlichen Rechtes dem römischen Stuhle einen unbedeutenden jährlichen Zins zahlen sollte. Somit war also auch die Existenz des Ordens gesichert, und es handelte sich nun darum, daß er auch äußerlich von den andern unterschieden werde. Die Ordensglieder haben nämlich das rothe Kreuz, welches damals die Brust der Kreuzfahrer schmückte, von Anfang her getragen; weil aber dieses als unterscheidendes Zeichen nicht hinreichte, so wendet sich die selige Agnes nochmals nach Rom, um von da ein solches zu erbitten. Papst Innocenz IV. überträgt dieses Geschäft dem Prager Bischof Nicolaus (10. Oct. 1250), der zum rothen Kreuze den rothen Stern hinzufügt, welche feierliche Uebergabe der Ordensinsignien in der Kirche zu St. Peter vor sich ging. Diese Anordnung bestätigte nachträglich noch Papst Alexander IV.

(20. Juni 1255). Jedoch darf man nicht etwa meinen, daß erst im J. 1250 dieses Ordenszeichen eingeführt und üblich wurde, denn schon in der Urkunde König Wenzels I. vom J. 1235 werden die Kreuzherren Sternträger genannt; es wurde also nur, was früher schon gebräuchlich war, durch die kirchliche Authorität sanctionirt. Den Stern selbst aber nahmen die Kreuzherren von ihrem ersten Ordensgeneral Albrecht von Sternberg an, der in seinem Familienwappen den sechseckigen Stern führte. — Bevor wir in der Geschichte dieses Ordens weiter gehen, und besonders seine Ausbreitung und Wirksamkeit schildern, müssen wir in Kürze die Frage berücksichtigen: Woher kamen denn die ersten Brüder dieser Genossenschaft, bevor sie sich noch in Prag zu einem Orden constituirten? Hierauf werden zwei ganz verschiedene Antworten gegeben; nämlich: 1) Auch die ersten Anfänge dieser Genossenschaft bildeten sich in Prag und zwar bei eben demselben Spital St. Franz; und 2) die ersten Hospitalbrüder kamen über Aquitanien aus Palästina, wo sie früher gegen die Ungläubigen gekämpft hatten, aber der Uebermacht der Saracenen weichen wußten und eine Zuflucht im Occident suchten. Die erste Ansicht stützt sich besonders auf die Sitte jener Zeit, daß bei Spitälern sich solche Vereine zu bilden pflegten und auf den Umstand, daß in keinem Documente gesagt wird, wann und wie diese Kreuzfahrer nach Böhmen und namentlich zum Spital von St. Franz gekommen seien. Allein wenn diese Ansicht auch etwas Mögliches hinstellt, so leidet sie doch und zwar noch mehr an demselben Defecte, den sie der andern vorwirft; sie läßt sich nämlich nur erschließen, nicht aber geschichtlich begründen und erweisen. Es ist viel wahrscheinlicher, daß die ersten Brüder wirklich aus Palästina gekommen seien, sich in Böhmen niedergelassen, und dann von der Fürstin Agnes die Besorgung des Spitales St. Franz in Prag überkommen haben. Für diese Ansicht spricht die ganze Tradition des Ordens, welche doch hierin gewiß auch ein Wort mitzureden hat. Die Kreuzherren nannten sich nämlich früher Bethlehemiten, weil sie an der Geburtsstätte des Heilandes gegründet worden seien. Es kommt ferner in allen Manuscripten des Ordens, welche von seinem Ursprunge handeln, constant die Jahreszahl 1217 vor, in welchem Jahre sie nach Böhmen, und zwar nach Hloupetin (unweit Prag) kamen, wo sie wahrscheinlich als Gäste bei den teutschen Herren weilten. Diese Tradition wird nicht allein durch alte Chronographica bestätigt (das bekannte: bethLeheMItae e paLaestIna hVC VenerVnt), sondern sie findet sich selbst in öffentlichen Urkunden vor; so schreibt der Prager Erzbischof Johannes Josephus an den päpstlichen Nuntius zu Wien (4. Jänner 1696): Die allgemeine Ueberlieferung und die Geschichte von Böhmen lehrt, daß dieser Orden der Kreuzherren nach der Einnahme von Jerusalem durch die Ungläubigen in diese Gegenden gekommen sei. Ferner treffen wir in diesem Orden schon von Anfang her den Gebrauch der Waffen an; wie dieser usus bei einer Visitation, welche die Gesandten des Papstes Nicolaus IV. im J. 1292 vornahmen, ausdrücklich gestattet, und wie er auch jetzt noch in den Statuten erlaubt wird; was doch auf irgend einen Zusammenhang dieses Ordens mit den Kreuzfahrern und den übrigen Ritterorden, welche in Palästina entstanden, hinweist. Dann nennen die Päpste selber diesen Orden einen Militär-Orden, wie Clemens X. in der Bestätigung der Ordenssatzungen, Innocenz XII. ꝛc. Auch die Kaiser sehen ihn als ritterlichen Orden an, wie Rudolph II., Ferdinand II. und besonders Leopold I. Es scheint auch die große Achtung, welche der Orden gleich Anfangs genoß, und die Menge der Privilegien, die ihm gar bald zu Theil wurden, auf diesen fremden und vornehmeren Ursprung hinzudeuten. So befreit z. B. König Wenzel I. schon im J. 1235 die Brüder des Spitals von St. Franz von jeder fremden Gerichtsbarkeit und überläßt ihnen die Rechtspflege, selbst in den schwersten Fällen; er ertheilt dem Meister desselben die Befugniß, in der Umgebung des Königs zu sein, und ihn im Lande mit 6, außerhalb desselben mit 8 Pferden, und zwar auf Staatskosten, zu begleiten; diese Würde des Großmeisters stieg bald (schon im 14. Jahrhundert) bis

zu der Höhe, daß er, wie Cardinal Pileus (1381) sagt, die vierte Stelle nach der Majestät einnahm. Ist nicht vielleicht auch ein Fingerzeig darin zu suchen, daß dem Orden gerade die Güter der teutschen Herren übergeben wurden, dürfte man nicht auf irgend eine Verwandtschaft beider zu einander schließen? — Dieser Orden der Kreuzherren nun breitete sich sehr schnell und sehr weit aus, so daß er bereits in der Mitte des 13. Jahrhunderts nicht nur reich mit Gütern beschenkt war, sondern auch schon viele Kirchen und Hospitäler zählte; sie werden ausdrücklich genannt in der Bestätigungsurkunde von König Wenzel I. vom J. 1253, wie die Güter: Hloupetin mit Humenecz und Hindoschicz, Borotic mit Dracheschicz und Supanowicz, Dablitz, Dobrziehowic, Kralup, Humpoltdis, Blatna ꝛc. ꝛc. mit den Kirchen St. Franz und St. Valentin in Prag, St. Peter im Flecken der Teutschen, zu Wirbno, Elbogen; ferner das Spital zu Mys sammt Kirche; dann das Spital zu Brüx sammt der Kirche des hl. Wenzel, die Kirche (Propstei) St. Hippolyti bei Znaim (Pöltenberg), die Kirche zu Kokitelic in Mähren. Zu diesen schon vor oder in dem J. 1253 dem Orden angehörigen Kirchen kamen ferner die Commende zu Eger (1271), zu Klatau (1288), die Kirche zu Zedlitz (1293), die Commende zu Leitmeritz (1313), die Kirche zu Königsberg (1323), zu Tachau und Unhofft (1329), die Commende zu Kaurzim (1338), in Budweis und Pisek (1351), die Kirchen St. Heinrich und Stephan in Prag (1351), die Pfarre zu Carlsbad (1359), zu Schab (1374), zu Maria-Culm (1384), zu Altknin (1668), die Commende zu Presburg in Ungarn welche 1770 nach Ofen verlegt wurde, zu Wien (1737) ꝛc. Auch in Schlesien fand der Orden bald Eingang; bereits unter dem ersten Großmeister Albrecht von Sternberg wurde von der Herzogin Anna und ihren Söhnen zwischen 1242 und 1248 das Spital St. Matthiä mit der Elisabethkirche zu Breslau erbaut und den Kreuzherren übergeben; Innocenz IV. bestätigte (1253) diese Schenkung der Fürstin, und bereits 1250 bezeugen der Meister und die Ordensbrüder von Breslau ihre Abhängigkeit von dem Prager Großmeister und ihre Unterwürfigkeit gegen ihn. Von Breslau wurde dann der Orden noch verpflanzt nach Schweidnitz, Kreuzburg, Lignitz, Münsterberg u. s. w. Von diesen aufgezählten Kirchen und Pfründen, und den vielen andern, welche noch zu erwähnen wären, verlor aber der Orden gar manche in den Zeiten der husitischen und späteren Religions-Unruhen, und auch durch vorgenommene Säcularisationen, wie z. B. sämmtliche schlesische Commenden. — Was die Wirksamkeit dieses Ordens betrifft, so ist zuerst zu erwähnen die liebevolle Pflege und die hilfreiche Sorgfalt, mit der er sich dem Wohle der Armen und Pilger widmete. Daß hierin Außerordentliches geleistet wurde, ersieht man schon aus seiner schnellen Verbreitung, indem ihm ein Hospital nach dem andern anvertraut wurde; man ersieht es auch aus den vielen Schenkungen und Privilegien und ungewöhnlichen Freiheiten, welche dem Orden zu Gunsten der Armen und zur Förderung seiner Liebeswerke ertheilt wurden; auch wird dieser lobenswerthe Eifer des Ordens ausdrücklich und sehr oft in öffentlichen Urkunden hervorgehoben; so in der Verordnung Königs Przemisl Ottocar II. vom J. 1269, wo er die Kreuzherren von allen Zöllen und Mauthen im ganzen Umkreise seines Reiches befreit; so auch in der Bulle Papst Clemens XI. vom J. 1705; so auch in dem Protocoll des öffentlichen und beeideten päpstlichen und kaiserlichen Notars Wenzel Lochowsky vom J. 1736, der sich eigens in das Hospital St. Franz begab, und hier aus dem Munde der verpflegten Armen das schönste Zeugniß über ihre Versorgung vernahm, so daß er nicht genug des Ruhmes über den Orden zu berichten weiß; derselbe Notar sagt ferner, daß nebst diesen Armen und Gebrechlichen noch 28 Studenten täglich im Hospital verköstigt werden, welche sonst ihre Studien nicht fortsetzen könnten, und dieß geschehe, ohne daß sie irgend eine Verbindlichkeit gegen den Orden hätten, auch werden alle Freitage 20 arme abgedankte Soldaten mit einer bestimmten Summe Geldes, jeder mit 30 Kr. betheilt; auch werden andere Verunglückte, wie wenn Jemand überfahren wurde, im

Orden untergebracht und verpflegt ꝛc. ꝛc. Daß aber auch heut zu Tage noch der Orden sich seiner Bestimmung bewußt sei, und so weit es seine Mittel gestatten, Werke der Mildthätigkeit gern und reichlich übe, davon sind die Hospitäler, welche bei den Commenden noch immer bestehen, die sprechendsten Beweise, und dieß bezeugen auch die vielen Armenportionen (in Prag über 40), welche sonst noch vertheilt werden. — Noch wichtiger aber war die Thätigkeit des Ordens in der Seelsorge und für das allgemeine Wohl der Kirche. Ursprünglich bestand derselbe zweifelsohne größtentheils aus Laienbrüdern, und nur einzelne Glieder mögen die Priesterweihe erhalten und dann die Seelsorge in den Hospitälern ausgeübt haben; jedoch dieses änderte sich gar bald, so daß schon zwei Decennien nach ihrer Stiftung die Seelsorge der zweite Hauptzweck des Ordens wurde. Da nämlich der Orden viele Güter und Kirchen erhalten hatte, so wurde ihm auch das Besetzungsrecht bei denselben zu Theil. So verlieh schon der Prager Bischof Nicolaus im J. 1257 dem Orden das Patronat über alle jene Kirchen, deren Besitz ihm vom König Wenzel I. (im J. 1253) bestätigt war (siehe oben); ferner der Kirchen zu St. Stephan in Ribnik (jetzt Neustadt Prags), zu Leitmeritz, zu Dub ꝛc. Der Bischof Thomas von Prag bestätigt dem Orden das Patronatsrecht von Zedlitz (1293). Unter den Luxenburgern erhielten die Kreuzherren ebenfalls mehrere Patronate, wie über Tachau und Unhosst vom König Johann (1329); über St. Heinrich und St. Stephan zu Prag unter Kaiser Carl IV. und dem Prager Erzbischofe Ernest (1351) ꝛc. Was die Ordensglieder in dieser Hinsicht gethan haben, zeigt das Lob, welches das Oberhaupt der Kirche Papst Clemens XI. zu wiederholten Malen (1701 und 1705) ihnen auch deßhalb spendet, daß sie den Gottesdienst mit einer besonderen Feier und Würde begehen; es zeigt dieß auch das Vertrauen, welches die Erzbischöfe in ihre Leistungen setzten; so hat z. B. der Erzbischof Johann Mauritz Graf von Manderscheid (1735) zur Belohnung der Ehrerbietigkeit und willigen Folgsamkeit, welche der Orden gegen den Prager erzbischöflichen Stuhl von jeher beobachtet hat, dem Großmeister die Befugniß ertheilt, daß seine Ordenspriester, wenn sie nur Einmal geprüft und für die Seelsorge für fähig befunden wurden, keinem fernern Examen weiter unterworfen sein sollen, daß er sie ganz nach freiem Belieben auf die Pfarreien befördern, versetzen und abberufen könne, er solle nur eine einfache Anzeige hievon beim erzbischöflichen Ordinariate machen; auch erklärt er diese Kreuzherrnordenspriester, die auf Ordenspfarreien angestellt sind, für ausgenommen von der Visitation seiner Vicare, und überläßt sie nur der Oberaufsicht des General-Großmeisters. Auch ist es bekannt, daß es besonders die Kreuzherren waren, welche im Egerer Kreise in den mißlichen Zeiten des 15. und 16. Jahrhunderts für die Erhaltung der katholischen Kirche so eifrig wirkten, und daß sie, da Viele von der hl. Kirche abfielen, treu und fest verblieben im orthodoxen Glauben; bekannt ist, daß Kreuzherren ihre Treue mit dem Tode besiegelten, wie P. Johannes, Pfarrer bei St. Stephan zu Prag, den die Taboriten, weil er ihnen die Kirchenthür verschlossen hatte, am 13. Juli 1419 an einem langen Baumstücke aufknüpften und ihn zum Pfarrfenster hinaushingen. Daher loben auch die Päpste diese ungetrübte Ausdauer des Ordens im wahren Kirchenglauben, wie Papst Clemens XI. 1705; und rühmlich ist das Zeugniß, welches der General-Vicar des Bischofs von Olmütz, Franz Graf von Braida, über den Propst von Pöltenberg und den ganzen Kreuzherrenorden dem römischen Stuhle ablegt. — Was aber der Kreuzherrenorden für das Wohl der Kirche überhaupt und insbesondere der böhmischen Kirche gethan hat, wird man erkennen, wenn man bedenkt, daß er länger als durch 100 Jahre die Prager Erzbischöfe, welche durch die Religionskriege um ihre Besitzungen gekommen waren, entweder gänzlich oder zum Theil ernährt und erhalten hat. Es ist dieß eine documentirte Thatsache und selbst von Papst Clemens XI. in der Bulle vom J. 1705 rühmlichst gewürdigt. Einzelne Glieder des Ordens wurden sogar auf den Prager erzbischöflichen Stuhl erhoben. Der erste

Erzbischof aus dem Kreuzherrenorden war Anton Bruß von Müglitz aus Mähren (daher gewöhnlich Antonius de Müglitio genannt); er wurde im J. 1552 von den Brüdern zum General-Großmeister erwählt, dann von König Ferdinand nach Wien berufen, der ihm, weil er ihn besonders wegen seiner Beredtsamkeit und Treue gegen den Thron hochachtete, das Wiener Bisthum verlieh, und ihn endlich auf den Metropolitansitz von Prag beförderte, welcher durch 140 Jahre erledigt verblieben war; bald nach seiner Erhöhung begab sich der Erzbischof zum Concil von Trient, wo er als Redner desselben berühmt wurde. Sein Nachfolger war Martin Medeck, ebenfalls aus Müglitz gebürtig; er wurde als Propst von Pöltenberg zum General-Großmeister erwählt, und Kaiser Rudolph verlieh ihm das Prager Erzbisthum (1581); er starb 1590, und nach ihm wurden sechs Erzbischöfe zum Ordensgeneralate postulirt; nämlich: Spignew Berka Freiherr von Duba 1592, Carl von Lamberg 1607, Johannes Lohelius 1612, der Cardinal Ernest Graf von Harrach 1623, Johann Wilhelm Liebsteinsky Graf von Kollowrat 1667 und Johann Friedrich Graf von Waldstein, den der Orden 1668 als Dechanten von Olmütz postulirte; er wurde dann Bischof von Königgrätz und nach dem Tode des Erzbischofes Matthäus von Bilenberg selber Erzbischof von Prag 1675. Nach seinem Tode 1694 wählten die Kreuzherren, da die Besitzungen der Erzbischöfe bereits wieder restaurirt waren, aus ihrer eigenen Mitte den Großmeister, und die erste Wahl fiel auf den würdigen Georg Ignaz Pospichal, der schon zuvor durch 30 Jahre als Prior die Seele des Ordens, ja man kann sagen, der zweite Stifter war. — Das Hospital St. Franz zu Prag war ferner eine Pflanz- und Zufluchtstätte für andere Orden, welche dann in Böhmen so gut gewirkt haben; so nahm es zuerst die Jesuiten auf im J. 1555, unter andern den berühmten Petrus Canisius; die Capuciner 1599, welche der Großmeister und Erzbischof Berka von Duba berief, und die ersten 8 Patres im Kreuzherrenstift unterbrachte; die Trinitarier 1704. In Schlesien hat Heinrich von Hartmann, Meister des Spitals St. Matthias zu Breslau, sogar mit eigener Lebensgefahr die Jesuiten aufgenommen (1638) und geschützt. — Aus allem diesem ist nun ersichtlich, daß der Orden der Kreuzherren tief in das Leben der Kirche eingegriffen, und auf das mannigfaltigste und segensreichste zum Heile der Menschheit gewirkt hat. Daraus erklärt sich auch, warum gerade dieser Orden so vieler Vorrechte und Gnadenspendungen sich erfreute, so daß er von jeher einen vorzüglichen Rang unter den religiösen Genossenschaften der östreichischen Monarchie einnahm, und sein Vorsteher, der General-Großmeister, der erste Prälat der Regularen wurde. [Schöbel.]

Kreuzzüge. Es ist bereits unter einzelnen Artikeln wie Gottfried von Bouillon, Peter von Amiens, Balduin, Conrad III. u. s. w. die Lebensgeschichte der großen Männer gegeben worden, welche an den Kreuzzügen Theil genommen haben; über Idee, Motive, Folgen ꝛc. dieser religiös-politischen Bewegungen handelt der Art. Kreuzzüge. Es fehlt nur noch eine zusammenhängende übersichtliche Darstellung der Hauptereignisse, welche hier gegeben werden soll. — Bekanntlich war Jerusalem bereits im J. 638 in die Hände der arabischen Chalifen gefallen, in der zweiten Hälfte des zehnten Jahrh. bemächtigten sich die ägyptischen Fatimiden der hl. Stadt und von 1076 bis 1096 (nach Andern von 1061 bis 1076) herrschten die Seldschuken über sie. Waren schon unter den Fatimiden die christlichen Gemeinden und Pilger mannigfacher Willkühr preisgegeben, was sich besonders unter Hakem Biamrilla zeigte, welcher 1011 die Auferstehungskirche niederriß; so wurde unter der seldschukischen Herrschaft ihr Loos vollends unerträglich. Beraubung und Schändung der Pilger war an der Tagesordnung, ihre Ermordung nichts Seltenes. Ohne ganz außerordentliche Abgaben an diese rohen Beherrscher konnte kein Christ in die hl. Stadt, noch weniger in die Heiligthümer Zutritt erhalten, und war er endlich dahin gelangt, so wartete seiner die Qual, selbst diese

hl. Stätten durch den Uebermuth der Ungläubigen profanirt zu sehen. Oft drangen die Barbaren selbst während des Gottesdienstes in die christlichen Tempel, mißhandelten die Priester, zertrümmerten Bilder und Bildsäulen, traten die hl. Gefäße mit Füßen, und schleppten wohl auch, um ein hohes Lösegeld zu erpressen, den Patriarchen an den Haaren über die Straße zum Gefängniß. Kurz für die Christen gab es kein Recht, keine Schonung! Natürlich daß die Nachricht von solchem Unglück das Abendland und insbesondere die Väter der Christenheit tief bewegte. Schon Papst Sylvester II. erließ im Namen des verwüsteten Jerusalems (ex persona Hierosol. devastatae) ein bewegliches Schreiben an die Christenheit, mit den Waffen und mit sonstigen Unterstützungen dem hl. Lande zu Hilfe zu kommen (Gerberti epist. XXVIII. p. 794 ap. Duchesne tom. II. und bei Murator. Script. rerum Italic. tom. III. p. 400). Gregors VII. hoher Geist griff diesen Plan wieder auf. Er wandte sich an Kaiser Heinrich IV. um seinen Rath und Beistand. Bereits rüsteten sich (schrieb er diesem) an 50,000 Italiener, um zum Grabe Christi vorzudringen und die Ungläubigen zu bekriegen; er (der Papst) sei entschlossen, sich selbst dem Zuge anzuschließen, ja das Heer dorthin zu führen (Gregor. VII. ep. lib. II. ep. 31. vgl. lib. I. 46). Eben diesen Plan eröffnete er in einem Umlaufschreiben der ganzen Christenheit (ep. lib. I. 49). Aber der bald ausbrechende Conflict mit Heinrich IV. hinderte den großen Papst an der weiteren Verfolgung seines Planes. Endlich kam die von Gott bestimmte Zeit. Peter von Amiens (s. d. A.) erschien im Abendlande und schilderte vor dem Statthalter Christi, dann, die Alpen überschreitend, vor Fürsten und Volk die Leiden der morgenländischen Christen, die Verwüstung der hl. Stätten (1094). Urban II. nahm sich hohen Sinnes der großen Sache an. Nachdem bereits auf der großen Versammlung zu Piacenza im März des J. 1095 die thätige Unterstützung des hl. Landes besprochen worden, forderte er in feuriger Rede auf der großen Synode zu Clermont (s. d. A.) im November desselben Jahres zum Heerzuge auf. Mit dem freudigen Rufe „Gott will es“ vernahm die Versammlung seine Worte. Adhemar, der fromme und zugleich kriegskundige Bischof von Puy, ließ — der Erste von Allen — sich das Kreuz anheften, was von jetzt an das Symbol der Uebernahme dieses hl. Dienstes blieb; ihm folgten viele Laien und Geistliche, und heimkehrend predigten die Bischöfe überall das Kreuz, eine Predigt, welche die Geister so schnell entzündete, daß die Sage entstand, am nämlichen Abend noch habe sich die Kunde von dem in Clermont Geschehenen durch das ganze Abendland verbreitet (Mailli, Geschichte der Kreuzzüge II. 104). Mit fast unglaublichem Eifer drängte sich Alles, das Kreuz zu empfangen; der Mann trennte sich vom Weibe, das Weib vom Manne, Eltern gingen von den Kindern, Kinder von den Eltern. Mariä Himmelfahrtsfest des Jahres 1096 war der für den Aufbruch des Heeres festgesetzte Termin. Aber vorher schon machte sich ein großer ungeordneter, mit vielen zügellosen Elementen untermischter Haufe unter Anführung des Ritters Walter, genannt „ohne Habe“, auf den Weg, welchem mit einer andern Schaar Peter von Amiens folgte (Frühjahr 1096). Wie diese zu einem großen Theile schon durch die Angriffe der treulosen, übrigens auch durch mancherlei Gewaltthaten des regellosen Haufens gereizten Bulgaren aufgerieben, zuletzt endlich bei Nicäa in Kleinasien durch das türkische Heer gänzlich vernichtet wurden, ist im Art. Peter von Amiens erzählt. Das reguläre Kreuzheer dagegen brach erst im Anfang des Monats August auf. An seiner Spitze standen, da Heinrich IV. durch seine Feindschaft gegen den päpstlichen Stuhl, die Könige von Frankreich und England theils durch Bequemlichkeit theils durch Privatinteressen zurückgehalten wurden, nur Fürsten zweiten Ranges. Unter allen ragte hervor durch Tapferkeit und frommen, großherzigen Sinn Gottfried, Herzog von Lothringen, nach dem Stammschlosse seines Geschlechtes „von Bouillon“ genannt. Ihm gesellte sich bei Balduin, sein Bruder. Die andern Häupter des Heeres waren: Hugo, Graf von Vermandois, Bruder des Königs von Frankreich; Robert, Herzog von

der Normandie; Robert, Graf von Flandern; Stephan, Graf von Blois, Chartres und Troyes; Raimund, Graf von Toulouse; Boemund, Fürst von Tarent, und dessen Neffe Tancred. Ueber Ungarn zog Gottfrieds Heer nach Constantinopel, wo es am 23. Dec. 1096 anlangte; Graf Raimund von Toulouse, welcher der Uebereinkunft gemäß über die Lombardei und Dalmatien zu ziehen hatte, langte erst im folgenden Frühjahre an; Graf Hugo aber, dem der Weg über Apulien, dann zu Schiffe über das Meer nach Byzanz bestimmt war, hatte das Unglück fast seine ganze Flotte im Sturme auf der See zu verlieren und konnte sich nur mit ganz wenigen Begleitern ans griechische Ufer retten. Alexius, der byzantinische Kaiser, ließ ihn feierlich empfangen und ebenso nach Constantinopel geleiten, aber nur um ihn da in einer, freilich durch viele Höflichkeitsformen verdeckten Gefangenschaft zu halten. Schon dieß erbitterte die mit Gottfried von Bouillon ankommenden Kreuzfahrer, noch mehr aber die Forderung des Lehenseides für die von den Kreuzrittern zu erobernden Länder. Es kam zu feindseligen Erklärungen, zu gegenseitigen Plackereien, endlich zu offenem Kampfe, in dem die Franken Constantinopel belagerten. Nur geschickte Unterhandlung und die beiderseitige Erwägung der gefährlichen Folgen eines so unzeitigen Kriegs konnten denselben im Keime ersticken; die fränkischen Fürsten leisteten dem Kaiser Alexius den Lehenseid und dieser verstand sich dazu, ihnen Unterstützung zu garantiren. Im Frühjahre 1097 setzte das Kreuzheer nach Asien über — gegen 400,000 streitbare Männer — und rückte vor Nicäa, welches damals den Sultanen von Iconium gehörte. Hier waren Walters und Peters des Einsiedlers Schaaren vernichtet worden. Dieß und die Erinnerung an das große öcumenische Concil (325) entflammten die Kampflust der Kreuzfahrer, sie berannten die Stadt (vom Anfang Mai an); aber diese ergab sich, 20. Juni 1097, als die Franken ihrem Ziele schon nahe waren, nicht ihnen, sondern dem Kaiser Alexius, der indessen ihre Fürsten mit reichen Geschenken wieder befriedigte. Eine Schlacht, die sie bald darauf dem zur Rache herbeieilenden Sultan Kilidsch Arslan von Iconium liefern mußten, errang ihnen den Sieg, kostete aber furchtbare Opfer. Doch konnten sie jetzt unangefochten über das phrygische Antiochien, Iconium, Heraclea, Marasia und Artasia vor die Hauptstadt Syriens, vor Antiochien am Orontes ziehen, während Graf Balduin, Gottfrieds Bruder, Edessa eroberte und sich dort eine Herrschaft gründete. Nach einer siebenmonatlichen Belagerung, während welcher Hunger und Leiden aller Art viele Kreuzfahrer aufrieben, Andere zu äußerster Verzweiflung brachten — selbst Peter von Amiens war auf dem Wege zu entfliehen — eroberten sie am 3. Juni 1098 die Stadt, wurden aber bald darauf durch den herbeieilenden türkischen Emir Korboga darin eingeschlossen. Die alten Scenen der Noth und des Jammers kehrten wieder; da erhoben wundervolle Verheißungen, auch die Kunde von der wiedergefundenen hl. Lanze, den gesunkenen Muth; die abgezehrten Gestalten erhielten für einen Augenblick neues Leben und schlugen beim Zusammentreffen den Sultan Korboga aufs Haupt. Die folgenden Tage des Ueberflusses und der Ruhe wurden schnell wieder getrübt durch die Uneinigkeit der christlichen Fürsten, welche, statt weiter zu ziehen, über Vertheilung der christlichen Städte sich stritten oder gar vereinzelt auszogen, Beute und Schlösser in der Umgegend sich zu erobern. Zu allem Unglück starb jetzt Bischof Adhemar von Puy, der päpstliche Legat, dessen von tiefster Weisheit und Frömmigkeit unterstütztes Ansehen bisher so oft Frieden gestiftet oder Schädliches verhindert hatte. Unter lautem Weheklagen aller Pilger wurde er in der Kirche des hl. Petrus begraben. Endlich als die Unzufriedenheit den höchsten Grad erreicht und ein Theil des Pilgerheeres bereits von den Führern sich trennen zu wollen gedroht, zog im November desselben Jahres Graf Raimund von Toulouse, die Letzten jedoch erst im Frühjahr (März) 1099 weiter. Durchs Gebiet des Emirs von Tripolis über Tyrus und Cäsarea erreichte man — ungefähr noch 40,000 Mann stark — am 6. Juni 1099 Jerusalem. Freudethränen ver-

gossen die Kreuzfahrer beim Anblick der hl. Stadt; sie fielen nieder auf ihre Kniee und küßten die Erde. Aber noch eine heiße Belagerung, voll Entbehrung und Beschwerde, war ihnen aufbehalten; viele starben unter den Pfeilen der Feinde, viele auch aus Hunger und Ermattung, nachdem sie sich noch zu den Mauern der hl. Stadt hingeschleppt, sie zu küssen. Endlich am 15. Juli 1099 eroberten sie — im Augenblicke der Entscheidung noch durch die Erscheinung jenes Ritters befeuert, der vom Oelberge her mit glänzendem Schild winkte — die Stadt. Mit dem Rufe „Gott will es" drangen sie ein über die Mauern; aber dieser so freudenvolle Sieg wurde durch viele Gräuelthaten, durch Raub und Mord befleckt. Selbst Kinder und Frauen der Ungläubigen schonte man nicht. Der Sultan von Aegypten rückte indeß herbei, die Niederlage der Seinen zu rächen. Gottfried schlug ihn nach heißem Kampfe auf's Haupt bei Ascalon am 12. August 1099. Leider nahm ihn schon nach einem Jahre (18. Juli 1100) der Tod hinweg von der Spitze des neuen Reiches, zu dessen Befestigung Keiner so tauglich befunden wurde, wie er. Denn Christen wie Ungläubige schauten mit Ehrfurcht und Liebe zu ihm empor. Bekanntlich war Gottfried wenige Tage nach Einnahme der Stadt zum Könige von Jerusalem durch die Fürsten und Kreuzfahrer erwählt worden. Doch er verschmähte, den Königstitel und die Krone zu tragen, wo der Herr in Knechtsgestalt gewandelt und eine Dornenkrone getragen hatte. Nach Gottfrieds Tode bestieg sein Bruder Balduin, Fürst von Edessa, den neu errichteten Thron, nicht ohne heftigen Widerspruch von Seite des Patriarchen Daimbert (Dagobert) und mehrerer Barone, besonders Tancreds. Denn wohl war bereits durch ein Grundgesetz die Erblichkeit des Reiches ausgesprochen worden, allein ob dieses auch die Seitenverwandten unter die Berechtigten zähle, war wenigstens nicht ganz unwidersprechlich. Doch die Mehrzahl der Ritter und Pilger war für Balduin; er wurde König und ließ sich durch den Patriarchen krönen, nicht in der Kirche des hl. Grabes, sondern, um in etwas seines Bruders Frömmigkeit nachzuahmen, zu Bethlehem. Ueber die Reihenfolge der jerusalemischen Könige s. d. A. Balduin. Was nun die Verfassung des neuen Königreiches betrifft, welches zur Zeit seiner größten Blüthe unter Balduin I. von dem Hunds-Flusse (zwischen Biblus und Berytus) bis an die Wüste über das Castell Darun hinaus, oder von dem alten Dan im Norden bis Bersabee im Süden sich erstreckte, so war dieselbe auf den Grundlagen des mittelalterlichen aristocratischen Feudalismus aufgebaut, und das ferne Königreich im Morgenlande zeigte die mannigfaltigste Nebeneinanderordnung von selbstständigen, sich selbst regierenden Ständen und Gemeinwesen, in einer Mannigfaltigkeit und einem Reichthum, wie nur irgend eines der großen abendländischen Reiche solche aufweisen mochte. Ob nun wirklich diese Organisation die Hinfälligkeit des Reiches verschuldet, wie Viele behaupten, wollen wir hier nicht untersuchen. Läugnen wird man schwerlich können, daß der Geist jener Zeit und die eigenthümlichen Verhältnisse, unter denen das neue Königreich entstanden war, eine andere Verfassung nicht zuließen. Schwerlich hätten sich ohne Belehnung mit Gütern viele Ritter zurückhalten lassen; außerdem waren die schon vorher entstandenen Fürstenthümer Edessa (dem Balduin) und Antiochien (dem Boëmund zugehörig) dem Reiche zu verbinden, was nicht anders zu bewerkstelligen war, als durch das in unseren Augen allerdings etwas lose feudalistische Band. So schaarten sich denn durch Belehnung und Unterbelehnung in Bälde eine große Menge kleinerer und größerer Vasallen um den Thron her; auch die hohen Prälaten gehörten unter ihre Zahl, denn sie trugen von der Krone Güter zu Lehen und mußten deßhalb auch mit ihren Mannen dem Könige beispringen (s. die Matrikel des Reiches Jerusalem bei Wilken, Geschichte der Kreuzzüge I. Anhang Nr. 6. S. 37 ff.). Geregelt waren nun diese Verhältnisse, sowie die Rechte der Bürger und der übrigen Unterthanen durch das unter dem Namen „der Assisen von Jerusalem" oder auch „der Briefe des Grabes" berühmte Gesetzbuch, das erste herrliche Denkmal gesetzgeberischer Kunst im Mittelalter. Schon Gottfried von

Bouillon hatte, wie die Sage erzählt, die weisesten und erfahrensten Männer seiner Umgebung beauftragt, bei den Pilgern aller Nationen nach den Gewohnheiten (coulumes) und Uebungen ihres Vaterlandes zu fragen. Was diese erforschten, hätten sie geschrieben dem Herzoge vorgelegt, und dieser habe nun mit Zuziehung des Patriarchen, der Fürsten und Barone dasjenige, was ihm angemessen schien, ausgewählt und als Gesetz bekannt gemacht. Doch ist hier wohl den Neueren beizustimmen, welche sagen, daß Gottfried etwas mehr als die Grundlinien nicht gegeben habe, das Gesetzbuch selbst aber erst in den letzteren Zeiten des Reichs ganz vollendet worden sei. Zu Grunde gelegt war das französische Recht, nur mit den durch die verschiedenen Verhältnisse gebotenen Modificationen. Das Erste nun, womit die Assisen sich beschäftigen, ist das Lehenrecht. Es bestanden drei Arten von Vasallen, nämlich: 1) die großen Barone, unmittelbare Vasallen des Königs; 2) Diejenigen, welche von diesen Kronvasallen ihre Lehen hatten; 3) Diejenigen, welche wieder Lehensträger eines Vasallen dieser zweiten Classe waren. Die Vasallen des dritten Ranges standen zu ihren jedesmaligen Lehensherren zweiten Ranges in demselben Verhältnisse, wie diese zu den Kronvasallen, und die Kronvasallen hinwiederum zum Könige. Doch in dem Einen hatte eine Abweichung vom französischen Rechte Platz gegriffen, daß auch die Untervasallen, sowie die in den Städten und Burgen der Kronvasallen wohnenden Bürger dem Könige ebenso wie diese unmittelbaren Vasallen und Bürger des Reiches selbst, zum Gehorsam verpflichtet und daher verbunden waren, die Lehenträger, dem Könige unmittelbar die Lehenhuldigung, die Bürger aber, wenn er es verlangte, den Eid der Treue zu leisten. So wurde in Etwas wenigstens die Gewalt der Reichsbarone über ihre Untergebenen gemildert, und die Staatsgewalt gewann dadurch mehr Centralisation, die königliche Gewalt an Umfang und Kraft. Da nun der größte Theil des Landes unter die Vasallen als Lehen vertheilt war, und diese unumschränkt darin geboten, soweit ihre Lehenspflicht nicht im Wege stand, so war der König nur in dem kleinen Lande, in den wenigen Städten und Burgen, die er sich vorbehalten, eigentlicher Gebieter, sowie es der französische König nur in seinem Familienlande, in Francien war, und seine Einkünfte beschränkten sich auf die Kriegsbeute, auf den Tribut, welchen die benachbarten Emirs zahlten, auf das Lösegeld, das ihm die Ungläubigen für ihre Gefangenen zahlten und endlich auf die Einnahmen aus dem Kronfürstenthum. Nicht eher wurde der König gekrönt — eine Handlung, die durch den Patriarchen, oder wenn dieser fehlte, durch den Erzbischof von Tyrus verrichtet wurde — als bis er, die Gewohnheiten, Satzungen und Uebungen dieses Reiches halten zu wollen, auf die Evangelien beschworen hatte. Neben dem Könige standen die großen Reichswürdeträger, Männer von großem Einfluß, welchen gewisse Rechte, die Besetzung von Hof- und Kriegsämtern, bestimmte richterliche Befugnisse, der Befehl über Amt- und Dienstleute u. s. w. zustand. Es waren diese: der Seneschall, der Connetable, der Marschall, der Oberkammerherr. In jeder wichtigen Angelegenheit (z. B. wegen eines Kriegszugs) war es des Königs Pflicht, den Patriarchen, die Barone des Reichs und seine vornehmsten Ritter zu Rathe zu ziehen. Was nun die Rechtspflege betrifft, so war diese auf eine bewunderswerthe Weise geordnet, ganz angemessen den Bedürfnissen und Gewohnheiten jeden Standes, und besonders auf die Regel gegründet, daß ein Jeder nur von Richtern seines Standes, seiner Nation, seines Glaubens gerichtet werde. Demnach bestanden drei Gerichtshöfe, der höchste unter ihnen war der königliche Oberhof in Jerusalem, der Hof der Pairs, wo der König präsidirte (oder, als sein Stellvertreter, der Seneschall) und die Reichsbarone (d. h. die unmittelbaren Kronvasallen) Beisitzer waren; Civil- und Criminalfälle des Adels, Lehenstreitigkeiten u. s. w. wurden hier entschieden. Eben solche Lehenhöfe hatten auch die Kronvasallen mit Genehmigung des Königs für die ihnen untergeordneten Vasallen, und es durfte auch jeder Lehensmann für die ihm unterstehenden Vasallen einen solchen errichten. Eine zweite Art von Gerichtshöfen waren die

Bürgerhöfe, eine herrliche Einrichtung, deren sich damals selbst das Abendland nicht erfreute. Solche bestanden zuerst in Jerusalem, und wurden dann später in allen wichtigen Städten des Reiches errichtet. Angesehene geschworene Bürger richteten hier über Eigenthum und Person ihrer Mitbürger; ihren Urtheilsspruch hatte der vom König gesetzte, ihrem Hofe präsidirende Vicomte zu verkünden und zu vollziehen. Damit endlich auch die schismatischen Griechen, die eingebornen Christen (Syrer, Surianer) sich nicht beklagen könnten, waren auch ihnen eigene Gerichtshöfe bewilligt, worin nach ihren Satzungen und Gebräuchen von Richtern ihres Volkes Recht gesprochen wurde (s. Assises et bons usages du Royaume de Jérusalem par Messire Jean d'Ibelin, Comte de Japha et Ascalon etc. (édit) par Gasp. Thaum de Thaumasière. Paris. 1690 fol. Canciani, leges barbarorum Vol. II. et V. Wilken, Geschichte der Kreuzzüge I. Cap. 13. S. 307 ff. Raumer, Geschichte der Hohenstaufen I. 481). Was nun die Fürstenthümer Edessa und Antiochien, sowie die später entstandene Grafschaft Tripolis betrifft, welche den König von Jerusalem als Oberlehensherrn anerkennen mußten, so war auch in ihrem Gebiet das Feudalwesen herrschend; diese großen Fürsten hatten wieder ihre Untervasallen, so z. B. der Fürst von Edessa den mächtigen Grafen von Terbaschel, dessen Gebiet am Euphrat lag, und diese Untervasallen hatten ohne Zweifel selbst wieder andere Ritter von dem Ihrigen belehnt. Leider war die Lehensverbindung, wenigstens von Edessa und Antiochien mit Jerusalem, nur eine sehr lose und die Fürsten dieser beiden Herrschaften haben durch ihre Widersetzlichkeit gegen den Oberlehensherrn, durch ihre gegenseitigen Fehden, ja hie und da sogar durch ihre Bündnisse mit den Türken (die sie hie und da, einer wider den andern, zu Hilfe riefen) vielfach der christlichen Sache mehr geschadet als genützt. Eine viel kräftigere Stütze hatte dagegen das Königreich Jerusalem an den beiden neu entstandenen Orden der Johanniter und der Templer (s. diese Art.). Was nun das Kirchenwesen anbetrifft, so erhielten nach der Eroberung die meisten der beibehaltenen Bischofssitze Prälaten des lateinischen Ritus, und wurden alle dem (jetzt ebenfalls lateinischen) Patriarchen von Jerusalem unterstellt. Selbst das Erzbisthum Tyrus, welches früher zum Patriarchat von Antiochien gehörte, wurde trotz der Protestation des dortigen Patriarchen nach Eroberung jener Stadt (1124) Jerusalem zugetheilt. Denn Paschalis II. wollte, daß alle Kirchen des Königreichs Jerusalem auch seinem Patriarchate zufielen. Jacob von Vitry, Bischof von Accon († 1244), beschreibt uns die kirchliche Eintheilung des Landes folgendermaßen: 1) die Metropole von Cäsarea (seit 1101 beim Reiche) mit dem Suffragan-Bisthum Sebaste oder Samaria (um 1131 als latein. Bisthum entstanden). Ein Bisthum Saba wird nur einmal um 1190 erwähnt. 2) Das Erzbisthum Nazareth, womit Scythopolis oder Bethsan vereinigt wurde (Bisthum schon vor 1120, Erzbisthum schon 1129) hatte bloß das Bisthum Tiberias (1155 schon bestehend) unter sich. Ebenso umfaßte 3) die Metropole Petra (um 1167 zum ersten Mal erwähnt) bloß ein griechisches Suffragan-Bisthum auf dem Berg Sinai, dessen Inhaber zugleich Vorsteher des dortigen St. Catharinenklosters war. 4) Tyrus (1124 von Balduin II. erobert) war die umfangreichste Metropole. Sie begriff in sich die Bisthümer Accon, Sidon, Berytus und Paneas. Zum (erzbischöflichen) Sprengel von Jerusalem gehörten unmittelbar die Bisthümer: 1) Bethlehem (1110 errichtet, mit ihm wurde Ascalon vereinigt), 2) Hebron, 3) Lydda (womit Diospolis vereinigt war). Das in der Basilica S. Georgii bei Ramla errichtete Bisthum hatte kein langes Bestehen. Die meisten dieser Kirchen scheinen Cathedralcapitel gehabt zu haben, denen das Recht zustand, die Bischöfe zu wählen. Von dem Capitel des hl. Grabes, welches nach St. Augustins Regel lebte und regulirt war, wissen wir das sicher (durch Jacob von Vitry histor. Hierosol. cap. 55 in den Gesta Dei per Francos. Hanov. 1611. p. 1077, wo auch das Nähere über die Hierarchie). Das Gleiche ist uns von Bethlehem bekannt (s. Wilhelm. Tyrii lib. 20. cap. 32 hist. belli sacri. Le Quien,

Oriens christianus. tom. III. p. 1279). — II. Kreuzzug. Auf die Kunde von der Eroberung Jerusalems durch die Kreuzfahrer erwachte neue Begeisterung im Abendlande. Drei große Heerhaufen waren bereits 1101 gerüstet, über Constantinopel durch Kleinasien gegen Bagdad zu dringen, um die letztere Stadt, den Sitz des (bloß mehr geistlichen) Chalifats zu erobern und so einen Hauptschlag gegen den Islam zu führen. Aber dieser tollkühne, wenig vorbereitete Plan, der die Kreuzfahrer verleitete die schon gebahnten Wege Gottfrieds von Bouillon und seiner Begleiter zu verlassen, war Aller Verderben. Der erste mit vielem zuchtlosen Gesindel beschwerte Heerhaufe, der unter Anführung Anselms, des Erzbischofs von Mailand (160,000 Mann stark) über Constantinopel zog, wurde in Cappadocien vernichtet. Nicht besser ging es in denselben Gegenden dem acht Tage später nachfolgenden Heere des Grafen Wilhelm von Nevers; und auch die zuletzt folgende Abtheilung unter Wilhelm von Aquitanien erlag den Schwertern der Türken. Von beinahe einer Million Kreuzfahrer sahen nur wenige ihr Vaterland wieder. Allerdings hatte ein großer Theil von diesen sein Schicksal verdient: denn mit Gräuelthaten aller Art war ihr Weg bezeichnet. — Von nun an wissen wir von keiner bedeutendern Unternehmung bis zum J. 1146, wo der Fall von Edessa (der östlichen Schutzmauer des Königreichs Jerusalem) ganz Europa aufschreckte. Im Auftrage des Papstes predigte der hl. Bernhard (s. d. A.) das Kreuz. Ludwig VII. von Frankreich ließ sich dasselbe anheften (auf der Versammlung zu Vezelay 1146), nach längerem Zögern auch Conrad III. (s. d. A.), der Teutschen König (Ende 1146). Begleitet von seinem Neffen Friedrich von Schwaben (nachmals Kaiser Friedrich I.) und Herzog Welf von Bayern zog Conrad im Frühjahr 1147 mit einem Heer von 70,000 Geharnischten die Donau entlang gegen Constantinopel. Hier begannen von Seite der furchtsamen, abgelebten und deßhalb perfiden Griechen die alten Intriguen (wegen Anerkennung der byzantinischen Oberlehensherrlichkeit) und Treulosigkeiten. Conrad setzte nach Asien über, um den kürzeren Weg über Iconium einzuschlagen; durch wasserlose Wüsten geleiteten die treulosen, byzantinischen Führer das durch die Hartherzigkeit der Städtebewohner bereits ausgehungerte, oder durch schlechte, vergiftete Lebensmittel um seine beste Kraft gebrachte Heer. Da brach Paramus, der Feldherr des Sultans Masud, herein über die bereits demoralisirte, entkräftete Schaar und rieb sie fast ganz auf (October 1147). Nur etwa 7000 entrannen dem Tode. Das französische Heer, welches mehrere Tagreisen zurück war, hatte kein besseres Loos; es wurde auf seinem Wege über Smyrna und Ephesus zu einem großen Theil durch das Schwert der Türken, durch Hunger und Seuche aufgerieben (Frühjahr 1148). In Attalia, einer pamphylischen Seestadt, schiffte sich der König mit seinen Edlen ein, um zur See nach Palästina zu gelangen. Vorher jedoch hatte er mit den Bewohnern von Attalia einen Vertrag geschlossen, wornach diese sich verpflichteten, gegen einen hohen Preis die Reste des Landheeres auf Landwegen nach Antiochien zu führen und, da die ermatteten, kraftlosen Kreuzfahrer kämpfend sich unmöglich durchschlagen konnten, die friedliche Einwilligung der Türken in den Vertrag zu bewirken. Allein sie betrogen und überlieferten ihre Opfer theils dem Hunger und seinem Gefolge, den Seuchen, theils den türkischen Schwertern. Die beiden Könige — denn auch Conrad III., welcher in Constantinopel überwintert hatte, traf jetzt (1148) ein — fanden in Palästina nur noch wenige Trümmer des stolzen Heeres. Da jedoch neue Pilger und besonders eine große Schaar englischer und nordteutscher Pilger (die auf ihrem Wege von der Nordsee her Lissabon den Mauren abgenommen) ankamen, wurde es den Fürsten möglich, im Verein mit den palästinensischen Christen, Damascus zu belagern. Aber diese Unternehmung schlug fehl, nicht ohne große Mitschuld der Pullanen, d. i. der im Lande ansässigen Nachkömmlinge der ersten Kreuzfahrer, welche, wie alle Mischlinge, charakterlos und weichlich sich durch die derben, kräftigen Abendländer abgestoßen fühlten, und um ihrer Eifersucht,

ihrem Mißtrauen ein Genüge zu thun, auch Conspiration mit den Ungläubigen, selbst Verrath nicht scheueten. Bitteren Ingrimm im Herzen verließen die Könige das hl. Land (1149). Otto von Freisingen (s. d. A.), der den teutschen König, seinen Bruder, auf seinem Zuge begleitet, und diese Ereignisse aufgeschrieben, kann sich beim Gedanken an das schreckliche Ende dieses großen Unternehmens nur mit der Erwägung trösten, es habe doch zum Heile mancher Seelen gedient. — III. Kreuzzug. Im J. 1187 den 20. October fiel Jerusalem wieder in die Hände der Muselmänner. Gewiß hat dieses schreckliche Unglück nicht sowohl die mangelhafte (die Feudal-) Verfassung des Königreichs, als vielmehr die Schlechtigkeit der Christen verschuldet, welche alle Geschichtschreiber der Zeit nicht arg genug schildern können. Abgesehen davon, daß die schismatischen Griechen (die Surianer) ihre lateinischen Landsleute, die Pullanen, mit Haß verfolgten, waren diese selbst gänzlich degenerirt: Weichlichkeit und Unzucht, von den Orientalen ererbt, Neid und Eifersucht waren die überall herrschenden Laster. Die Vasallen des Reichs, selbst die Ritterorden verfolgten einander mit Intrigue, hie und da mit Verrath an die Saracenen, häufig in offener Fehde. Die Geistlichkeit, vom Patriarchen, dem schändlichen Heraclius, einem offenen Concubinarius, bis herab zum einfachen Cleriker, einige fromme Bischöfe ausgenommen, bot das betrübteste Bild wilder Zügellosigkeit dar; alle fröhnten, wie Jacob von Vitry klagt, der Wollust. Dazu brachen noch Thronstreitigkeiten herein über das geschwächte Reich. Balduin V. war als Kind gestorben und nun stritten sich, da ein directer Nachkomme des Königsgeschlechts fehlte, Veit von Lusignan, der Gemahl von Balduins IV. Schwester, und der Markgraf von Montferrat um die Thronfolge. Nie wurden diese Streitigkeiten gründlich beigelegt, und kein Wunder war es demnach, wenn einem so mächtigen und zugleich so tüchtigen Gegner, wie Saladin, die Bezwingung der christlichen Streitmacht (bei Hittin, unweit Tiberias, 4. Juli 1187), die Eroberung Jerusalems und mit ihr die Vernichtung fast der ganzen christlichen Herrschaft in Syrien gelang. Nur Tyrus, Tripolis und Tortosa blieben den Christen. Auf die Kunde von diesem tragischen Ereigniß raffte sich mit erneuter Kraft das christliche Abendland auf, mit um so größerem Ernste, als es auch seiner eigenen Gleichgültigkeit eine Schuld an dem Unglück beizumessen hatte und auch in offenem Schuldbekenntniß beimaß. Philipp August von Frankreich und Heinrich II. von England, auf einen Augenblick ihres Haders vergessend, nahmen das Kreuz aus den Händen des Erzbischofs Wilhelm von Tyrus, des berühmten Geschichtschreibers der Kreuzzüge. Von ungleich größerem Gewichte war es aber, daß auch Kaiser Friedrich I. (Ostern 1188) sich zu dem gleichen Schritte entschloß, denn der Ruf seiner Thaten war bis nach Asien gedrungen und hatte den Muselmännern Schrecken eingejagt. Nie wurde ein Kreuzzug mit solcher Umsicht vorbereitet, nie einer mit so großer Klugheit und Energie angeführt, als der teutsche, mit welchem Friedrich I. am St. Georgstage 1189 von Regensburg aufbrach. Bereits vor dem Aufbruche hatte er mit dem griechischen Kaiser Isaac Angelus, auch mit dem Sultan von Iconium günstige Verträge geschlossen. Als nun beim Eintritt ins griechische Gebiet Isaac, der Verträge uneingedenk, feindselig entgegentrat und den Marsch zu hemmen suchte, so wußte der Kaiser, indem er den Winter über in dem eroberten Philippopolis verweilte und hier eine feste Basis seiner Operationen gründete, mit solcher Energie zu verfahren, daß das Volk von Byzanz, vor ihm erzitternd, seinen Herrscher selbst zum Nachgeben zwang. Am Charfreitag 1189 setzte das teutsche Heer nach Kleinasien über. Mit derselben großartigen Ruhe wie er sie den byzantinischen Intriguen entgegengestellt, führte der Kaiser die Seinen durch diese jetzt noch viel gefahrvollern Wege gegen Iconium und als bei mehrtägigem Marsche durch eine wasserlose Wüste das Heer dem Verschmachten nahe war und kaum mehr im Stande die Waffen zu tragen, war es allein des Kaisers begeisterndes Wort, welches die Seinigen ermuthigte, zu siegen oder den Tod christlicher

Helden zu sterben. Das große und wohlgeführte Heer des Sultans von Iconium, der wortbrüchig sich als Feind entgegengestellt, wurde bei Philanelium aufs Haupt geschlagen, Iconium selbst erobert und unermeßliche Beute gemacht (7. Mai 1190). Das Heer sah nun wieder gute Tage. Sie sollten nicht lange dauern. Bald führte sie der Kaiser weiter bis an den Fluß Kalycadnus. Er wollte mit seinem Pferde durchschwimmen, um seinem Volke leitend und ordnend voran zu sein; die Strömung riß ihn fort: Teutschlands Kaiser fand in den Wellen sein Grab (10. Juni 1190). Umsonst suchte Herzog Friedrich, des Kaisers Sohn, die teutschen Völker, die bisher des Kaisers Geist so wundersam belebt, zusammenzuhalten; als er nach Antiochien kam, zerstreute sich der größte Theil. Viele kehrten in die Heimath zurück, die übrig Gebliebenen führte Herzog Friedrich vor Ptolemais, das gerade von den syrischen Christen belagert wurde. Hier erlag dieser tapfere Fürst, nachdem er zuvor noch durch die Stiftung des teutschen Ordens sich ein bleibendes Denkmal gesetzt, der herrschenden Seuche. Unterdessen waren Philipp August von Frankreich und Richard von England, genannt Löwenherz, welch letzterer nach seines Vaters Tode das Kreuzgelübde auszuführen übernommen, auf dem Seewege vor Ptolemais (oder Accon) angekommen (1191), nachdem Richard unterwegs noch die Insel Cypern ihrem gegen ihn feindseligen Fürsten weggenommen. Nachdem die beiden Könige ihre Schaaren mit dem bereits vor Ptolemais liegenden Kriegsheere vereint, gelang endlich (12. Juli 1191) die Eroberung dieser Stadt. Aber was ein Grund zu energischer gemeinsamer Fortsetzung des begonnenen Werkes hätte sein sollen, wurde ein Grund der Zwietracht und Zertrennung. Die Fahne Leopolds, des Herzogs von Oestreich, wurde in Accon durch Richard schmählich behandelt; viele Teutsche verließen gekränkt das Heer. Aber auch unter den beiden Königen entstand heftiger Streit schon über den Besitz von Cypern, über die Entscheidung der Streitfrage, welcher von den beiden Prätendenten, ob Veit von Lusignan oder der Markgraf Conrad von Montferrat, Herr in Tyrus, als rechtmäßiger König von Jerusalem anerkannt werden, wem Ptolemais zufallen solle u. s. w. Endlich fand sich Philipp Augusts Eifersucht durch Richards Ansehen bei den Pilgern, durch seinen Stolz und seine Erfolge aufs Höchste gereizt. Eine Krankheit zum Vorwande nehmend, verließ er bald darauf das hl. Land und kehrte nach Frankreich zurück. Richard blieb, schlug sich noch ziemlich lange mit den Saracenen herum und verrichtete noch manche Großthaten; aber als er Ascalon erobert hatte und gegen Jerusalem zu ziehen gedachte, erhob sich der von Richard niedergesetzte Kriegsrath dagegen, unüberwindliche Schwierigkeiten vorschützend. Viele verließen des Zögerns überdrüssig, Andere, wie die Franzosen, durch Richard beleidigt, das Heer; der Plan mußte für die nächste Zeit aufgegeben werden. Jetzt liefen auch Nachrichten ein von den während der Abwesenheit des Königs in seinem Reiche ausgebrochenen Wirren und Richard verließ nun, da seine Gegenwart in der Heimath nöthig schien, das hl. Land (October 1192), nachdem er mit Saladin, dem würdigen, seine Tapferkeit wahrhaft hochachtenden Gegner einen Vertrag abgeschlossen hatte (Sept. 1192), wornach es den Christen erlaubt sein sollte, nach Jerusalem zu wallfahrten. Ein Waffenstillstand zwischen den Christen des hl. Landes und den Saracenen für die nächsten drei Jahre wurde hinzugefügt und bestimmt, daß der (jedoch nur schmal zugemessene) Küstenstrich von Joppe bis Accon den Christen gehören sollte; Nazareth und Sephorim mußten sie abtreten. Lydda und Ramla wurden getheilt, Ascalon, Gaza und Darun aber geschleift. — IV. Kreuzzug. Auch jetzt, nachdem dieses große Unternehmen gescheitert, fehlte es doch nicht an mannigfachen Versuchen dem hl. Lande zu Hilfe zu kommen. So bewog von Innocenz III. als Kreuzprediger aufgestellt, Fulco von Neuilly auf einem Turnier zu Escy eine Anzahl französischer Ritter das Kreuz zu nehmen. Unter ihnen waren der Markgraf Bonifaz von Montferrat und Graf Balduin von Flandern die bedeutendsten. Aber statt nach dem hl. Lande zu ziehen,

ließen sich diese Kreuzfahrer durch Alexius, den Sohn des entthronten griechischen Kaisers Isaak Angelus, zu einer Expedition nach Constantinopel verleiten (s. Balduin, Graf von Flandern). Eben so wenig Nutzen brachte dem hl. Lande der Kreuzzug des Königs Andreas II. von Ungarn (1217). Von Spalatro war er über Cypern nach Ptolemais gesegelt und hatte einen nicht unglücklichen Zug gegen die Saracenen gemacht. Als es aber am Berge Tabor einen entscheidenden Schlag galt, sah er sich von den Baronen des hl. Landes im Stiche gelassen und gerne ergriff er den Vorwand, den ungünstige aus Ungarn einlaufende Nachrichten ihm boten, nach Hause zurückzukehren (1218). Erst Kaiser Friedrich II. unternahm wieder einen bedeutendern Zug (über die Vorbereitungen dazu s. d. A. Friedrich II.). Zwar die Heeresmacht, mit der er sich am 11. August 1228 eingeschifft, war eine so geringe, daß der Papst, Gregor IX., versucht war, die ganze Unternehmung eher für Spott, als für einen ernsten Versuch anzusehen. Aber des Kaisers Name, sein Ansehen und die wohlwollende Gesinnung, welche die Saracenen für den gegen sie allzu toleranten Herrn äußerten, wogen Manches auf. Dazu kam, daß der Sultan Kamil von Aegypten im Kriege lag mit Nahr David, dem Fürsten von Damascus, und somit Jeder von diesen beiden saracenischen Fürsten zu besorgen hatte, Friedrich möchte sich auf Seite seines Gegners schlagen und diesem so zum Siege verhelfen. So gelang es dem teutschen Kaiser, noch ehe es zu einer Schlacht gekommen war, den Sultan von Aegypten zur Annahme eines Vertrags zu vermögen, wornach ihm Jerusalem, Bethlehem, Nazareth, Rama und das Land zwischen Accon, Tyrus, Sidon und Jerusalem abgetreten wurde. Friedrich zog nun nach Jerusalem und setzte sich, da kein Bischof sich zur Krönung eines Gebannten herbeilassen wollte, die Krone selbst aufs Haupt; denn durch Jolanthe, seine Gemahlin, die Tochter Königs Johann von Jerusalem, hatte er Ansprüche auf den Thron erhalten. Nur Wenige waren mit dem abgeschlossenen Vertrage zufrieden, und besonders war es der Patriarch von Jerusalem, der aufs Bitterste sich darüber beklagte, ja ihn offen befeindete. Gewiß nicht ganz mit Unrecht. Denn Vieles war darin unklar gelassen! Niemals hatte man den ganzen Wortlaut des Vertrags erfahren und nicht ohne Grund wurde vermuthet, Friedrich, der, wie auch muselmännische Geschichtschreiber berichten, dem saracenischen Wesen nicht so ganz abhold war, möchte Bedingungen zugelassen haben, deren er sich vor den Abendländern zu schämen hätte. Nur er und der Sultan hatten den geheim gehaltenen Vertrag beschworen, kein Ritter sonst, kein saracenischer Fürst war beigezogen, keine Bürgschaft, keine Garantie war geleistet. Wo sei denn, fragte man, eine Garantie für die Leistung des Versprochenen, wenn der Kaiser abreise? Denn der Sultan werde sich nur ihm gegenüber, dem er den Eid geleistet, nicht dem Patriarchen, den man gar nicht beigezogen, nicht den syrischen Christen für verbunden erachten. Mit jener Bestimmung, welche den Christen das ganze Gebiet zwischen Accon, Tyrus, Sidon und Jerusalem einräumte, war es ebenfalls nicht ganz im Reinen. Friedrich behauptete, dieser ganze Landstrich sei ihm zugefallen, die Saracenen dagegen sagten, daß bloß die am Wege liegenden Ortschaften gemeint seien. Ja nicht einmal das schien ganz über jeden Zweifel erhaben, daß der Kaiser sich den Wiederaufbau der Mauern Jerusalems ausbedungen. Denn der Patriarch, auf Aussagen der Templer und Johanniter gestützt, läugnete es, während Friedrich das Gegentheil behauptete; jedenfalls ist gewiß, daß der Kaiser abzog, ohne diese Mauern hergestellt zu haben, und gar nicht unglaubwürdig erscheint bei der ganzen unkirchlichen Richtung des Kaisers, wessen der Patriarch und die Ritterorden ihn beschuldigten, daß er nämlich gerade an dem Tage abgezogen sei aus der hl. Stadt, an welchem die Christen, die Templer, Johanniter u. s. w. ihm ihre Beihilfe zum Bau der Mauern angeboten. Ein Hauptvorwurf endlich war, daß Friedrich die Moschee Omars den Mohammedanern für ihren Cultus belassen hatte. Verschwiegen darf indeß nicht werden, daß allerdings des Kaisers Stellung eine sehr schwierige

war in jeder Beziehung; nicht nur der selbstverschuldete Mißstand war ihm im Wege, daß er nur ein kleines Heer bei sich hatte, auch die offenen und geheimen Anfeindungen von Seite der Johanniter und Templer bereiteten ihm außerordentliche Schwierigkeiten. Zwei Monate nach der Besitzergreifung von Jerusalem (17. Mai 1229) zog Friedrich von dannen in die Heimath, nachdem sein Aufenthalt im hl. Lande acht Monate (Sept. 1228 bis Mai 1229) gedauert hatte. — V. Kreuzzug. Der Kreuzzug, welchen im J. 1240—1241 König Thibaut (Theobald) von Navarra unternahm, brachte dem hl. Lande keinen Nutzen; im Gegentheile wurde er dadurch, daß er den syrischen Christen und anderen Kreuzfahrern, z. B. dem Herzog von Burgund, zum Bruche des Waffenstillstandes und zur Wiederaufnahme der Feindseligkeiten den Muth gab, wenigstens auf indirecte Weise Veranlassung zu großem Unglück. Die Christen wurden von einem türkischen Heer in der Nähe von Gaza aufs Haupt geschlagen, und Jerusalem wurde sogar von den Ungläubigen erobert. Bald darauf wieder durch den saracenischen Fürsten David von Krak, der sich mit den Christen verbündet hatte (1243) zurückgegeben, fiel die hl. Stadt in die Hände der verwüstend durch Palästina ziehenden Chowaresmier (1244). Noch einmal wurde sie den Christen zurückgestellt, aber nur um nach kürzester Zeit dem Sultan Ejub von Aegypten (1247) und damit den Muselmännern für immer unterthan zu werden. Ueber die letzten Kreuzzüge, welche Ludwig der Heilige zu Befreiung des Grabes Christi unternahm, ist das Nähere schon unter dem Art. Ludwig der Heilige (s. d.) erzählt. Der Uebersicht wegen führen wir bloß die hauptsächlichsten Begebenheiten auf. Am 27. August 1248 schiffte sich Ludwig zu Aiguesmortes ein. Ueber Cypern, dem zum Sammelplatz der Kriegsvölker bestimmten Orte, wo er überwinterte, segelte der König nach Aegypten, um durch Eroberung dieses Landes den gehofften Erwerbungen in Palästina eine sichere Basis zu geben. Die Aegypter wurden zu Land und zur See geschlagen, Damiette ergab sich. Aber zuletzt unterlag sein durch Schlachten wie durch Hungersnoth und Seuche geschwächtes Heer bei Mansura und Damiette den feindlichen Angriffen (5. April 1250). Ludwig mit einem großen Theil der Seinen wurde gefangen und erst nach vielen Leiden und Erlegung eines hohen Lösegeldes (Mai 1250) wieder freigelassen. Ueber Ptolemais kehrte er nach Frankreich zurück (1254). Ungeachtet der vielen schon gebrachten Opfer hielt Ludwig sein Gelübde immer noch nicht für gelöst. Im J. 1267 nahm er in einer Reichsversammlung auf's Neue das Kreuz, wobei ihm wieder viele Edle des Landes folgten; auch König Carl von Sicilien und Prinz Eduard von England entschlossen sich zu dem gleichen Schritt. Im J. 1270 verließ er Frankreich und segelte, nicht wie man geglaubt, gegen Ptolemais, sondern nach Tunis, dessen Fürst schon seit einiger Zeit in freundschaftlicher Beziehung zu ihm gestanden war und sogar Aussicht auf seine Bekehrung gegeben hatte. Von hier aus glaubte Ludwig günstig operiren zu können. Allein er betrog sich; er und die Seinen wurden feindlich empfangen, nur ein kleines Schloß konnten sie erobern, aber an die Besitznehmung von Tunis war nicht zu denken. Da brach im Heer eine pestartige Seuche aus und raffte bald die Hälfte desselben weg. Auch der König starb am 25. August 1270. Der letzte Kreuzzug war zu Ende. Nachdem 1267 Antiochien, dann 1288 Tripolis von den Ungläubigen erobert worden waren, fiel 1291 auch Ptolemais oder Accon, der letzte feste Platz der Christen. Tyrus, Sidon und Berytus wurden freiwillig aufgegeben — keine Spur war mehr anzutreffen von den Eroberungen der Kreuzfahrer. — Vgl. (Bongars) Gesta Dei per Francos tom. I. II. Hanov. 1611 fol. des Wilhelm von Tyrus, Jacob von Vitry, Guibert, Fulcher von Chartres, Baldricus und anderer gleichzeitiger Schriftsteller Geschichtsbücher enthaltend. Michaud, histoire des croisades. Paris. 1812 u. II. edit. 1825. 7 tomes, übersetzt von Ungewitter. 7 Bde. Quedlinb. 1828. Michaud, bibliographie des croisades. Paris. 1830. 4 tomes. Wilken, Geschichte der Kreuzzüge. Heidelb. 1807. 7 Bde.

Raumer, Geschichte der Hohenstaufen. Bd. 1—4 incl. Wiltsch, Handbuch der kirchl. Geographie und Statistik. Bd. II. S. 120. Le Quien, Oriens christianus. tom. III. p. 131 sqq. 1241 sqq. [Kerker.]

Krieg. Daß Krieg und somit Kriegsdienst erlaubt seien, hat die Kirche immer festgehalten. Wenn sich in den ersten christlichen Jahrhunderten Stimmen gegen die Betheiligung der Christen am Kriegsdienst erhoben, so hat dieses seinen Grund nicht darin, weil man diese Beschäftigung als etwas an sich Unerlaubtes betrachtete, sondern weil die römische Heereinrichtung zu viel götzendienerische Elemente in sich aufgenommen und somit leicht Veranlassung zu Verletzung der christlichen Glaubenspflichten werden konnte. In neuerer Zeit haben die Secten der Quäker, Mennoniten und theilweise auch der Socinianer ihren Mitgliedern die Theilnahme am Kriegsdienste untersagt, weil sie dieselbe mit den Forderungen der Schrift bezüglich der Feindesliebe nicht glauben vereinigen zu können. Es beruht dieß auf einem Mißverständniß, das in letzter Instanz seinen Grund in dem Standpunct purer Subjectivität hat, den diese Secten allesammt einnehmen. Wird nämlich am Menschen nur der Seite seines Wesens, vermöge der er Persönlichkeit ist, Berechtigung zuerkannt und wird übersehen, daß der Mensch ebenso wie individuelle Persönlichkeit so auch Gattungswesen ist, so muß das Gebot der Feindesliebe auch auf den Staatsfeind ausgedehnt werden; denn er kann nur mehr als persönlicher Feind betrachtet werden, auf welchen sich jenes Gebot unzweifelhaft bezieht. Betrachtet man aber, wie man muß, den Menschen als Mitglied der Gattung, hier als Mitglied des Staates, so ergibt sich von selbst, daß er durch dieses Verhältniß zu Manchem verpflichtet wird, wofür im Verhältniß von Individuum zu Individuum keine Verbindlichkeit obliegt, und daß ihm hinwiederum Anderes erlaubt wird, was ihm im letztern Verhältniß schlechthin verboten bleibt. Verbindet daher das Gebot der Feindesliebe den Menschen, sofern er nur als Individuum andern Seinesgleichen gegenübersteht, unläugbar, so ist damit noch nicht gesagt, daß ihn dasselbe auch als Gattungswesen, näherhin als Mitglied des Staates gegenüber von dem Mitgliede eines andern Staates verbinde, sofern beide Theile sich nur in dieser Eigenschaft, d. h. als Mitglieder des jeweiligen Staates entgegentreten. Vielmehr ergibt sich aus der Verpflichtung des Christen, der bestehenden Obrigkeit in dem was zum Kreise ihrer Befugnisse gehört, unterthan zu sein, für ihn die weitere Verpflichtung, auch Kriegsdienst zu leisten, wenn dieser auf rechtmäßige Weise von ihm gefordert wird. Als ein solcher dem Gemeinwesen geleisteter Kriegsdienst ist auch die Thätigkeit der Obrigkeit zu betrachten, die den Krieg beginnt oder führt. Sie ist in dieser Beziehung moralisch nicht frei, sondern durch ihre Pflichten gegenüber dem Gemeinwesen gebunden, und sie muß also auch Krieg führen, wenn das Beste des letztern es erfordert. Darnach kann das Führen eines Krieges nicht nur erlaubt, sondern unter Umständen sogar streng pflichtmäßig sein, so daß sich eine Obrigkeit durch Unterlassung moralisch schwer verantwortlich macht, wie denn auch die Kirche zu Kriegen, z. B. den Kreuzzügen, förmlich aufgefordert hat. Betrachtet aber die Kirche das Kriegführen und den Kriegsdienst nicht nur als erlaubt, sondern unter Umständen sogar als strengverbindliche Pflicht, so ist sie doch weit entfernt, den Krieg an und für sich als etwas Gutes anzusehen, sondern sie hält ihn für das, was er ist, für ein Uebel, wenn auch für ein nothwendiges. Deßwegen hat sie es von jeher als einen Theil ihrer Aufgabe betrachtet, Kriege, soweit es in ihren Kräften stand, zu verhindern und allgemeinen Frieden herbeizuführen. Wir brauchen in dieser Beziehung nur an eine der großartigsten Erscheinungen in der Geschichte der Menschheit, an die treuga Dei des Mittelalters zu erinnern. Uebrigens ist bei solchen Bestrebungen die Kirche weit entfernt, die Anschauungsweise der modernen Friedensfreunde zu theilen, die glauben, daß auf dem Wege der Belehrung und der freien Association der Krieg überhaupt aus der Menschheit verbannt werden könne. Abgesehen von dem voraussichtlich Erfolglosen dieser Mittel kennt die Kirche die Macht

der Sünde zu gut, um nicht jeden Gedanken, daß dieselbe aufhören könnte, in der Menschheit wirksam zu sein, in das Reich der Träume zu verweisen. Hört aber die Sünde nicht auf, so wird auch der Krieg nicht aufhören und es wird im Verkehr der Völker untereinander immer wieder Unrecht geben, dessen man sich nur mit Waffengewalt erwehren kann. (Genauere Bestimmungen über das was im Krieg erlaubt oder nicht erlaubt ist, finden sich in jeder Moraltheologie. Ausführlich hat diesen Gegenstand behandelt Schiara in seiner Theologia bellica, II. tom. fol.) [Aberle.]

Krippe. Die Krippe, in welcher der neugeborne Heiland der Welt gelegen, wurde schon in den frühesten Zeiten zu Bethlehem, wo man sie aufbewahrte, von den Christen andächtig verehrt. So wissen wir, daß der hl. Hieronymus und seine Schülerin die hl. Paula sie mit Ehrfurcht besuchten (Epist. 108 ad Eustoch. § 10.). Heutzutage wird sie zu Rom, wohin man sie sammt einigen Steinen aus dem Felsen der Höhle von Bethlehem im siebenten Jahrhundert (nicht a. 352 wie Benedict XIV. lib. IV. de canoniz. sanctor. part. 2. nachgewiesen) gebracht, und zwar in der liberianischen Basilica (S. Maria Major) aufbewahrt. Das Jahr über ist das Heiligthum — es ist von Holz — in einem silbernen Kasten verschlossen, welcher in einer prachtvollen unterirdischen Kapelle aufgestellt ist. Am hl. Weihnachtsfeste aber wird es der öffentlichen Verehrung der Gläubigen ausgestellt (vgl. Bianchini, diss. 1. de praesepi et cunis D. N. J. Ch. in Basilic. Liberian. translatis. Gorius, observatt. de praesepi D. N. J. Ch. n. 13. p. 82). Eben daher wurde die Kirche St. Maria die Größere zuweilen auch zu U. L. Frauen bei der Krippe (ad praesepe) genannt. — Die heutzutage noch viel verbreitete liebliche Sitte, am hl. Weihnachtstage Abbildungen der Krippe in Kirchen und Wohnhäusern aufzustellen, soll sich vom hl. Franciscus von Assisi herschreiben. Wenigstens finden wir in seinem Leben das erste Beispiel einer solchen Krippen-Aufstellung. Drei Jahre vor seinem Tode a. 1223 — so erzählen Bonaventura und Thomas von Colano — als der seraphische Vater Rom verließ, ließ er einige Tage vor Weihnachten einen frommen und edlen Mann, Joannes mit Namen, der im Castell Greccia unweit von Reate im Thal wohnte, rufen und sprach zu ihm: willst du, daß wir die Geburt unsers Herrn bei dir feiern, so gehe voraus und bereite, was ich dir sage. So aber wollte es der liebeglühende seraphische Vater, daß Alles so im Bilde dargestellt werde, wie es sich einst in Bethlehem ereignet. Als nun die hl. Nacht angebrochen war, kam Franciscus mit seinen Ordensbrüdern, gefolgt von Schaaren andächtigen Volkes, ins Thal von Greccia, wo die Krippe aufgestellt war, umgeben von Personen, welche die sel. Jungfrau, den hl. Joseph, die Hirten u. s. w. vorstellten. Ochs und Esel fehlten nicht, und das Ganze war von unzähligen Lichtern umgeben. Franciscus mit den Seinen und dem ganzen Volke sangen die ganze Nacht freudig ergriffen ihre Lobgesänge; endlich ward das hl. Opfer über der Krippe dargebracht und der seraphische Vater als Diacon fungirend sang in überschwänglichem Jubel das Evangelium von der Geburt (Bolland. zum 4. Sept. S. 643). So ging diese Sitte in die Kirchen des Ordens und von da in die andern Kirchen und Wohnhäuser über. In der kindlich frommen Zeit des Mittelalters war es wohl auch in Uebung (vgl. Daniel, thesaurus hymnologic. I. 144), daß in der hl. Nacht, zur rechten und linken Seite der Krippe Personen saßen, Joseph und Maria vorstellend, welche nach Strophen unter einander und mit dem Volke abwechselnd, ein Wiegenlied sangen. Auch geschah es wohl, daß die Priester im Chore Lichter anzündeten, das Kind in der Krippe zu suchen; hatten sie dann dasselbe gefunden, so nahmen sie es auf ihre Arme und zeigten es dem Volke. Auch Processionen zur Krippe — eine solche erwähnt Martene in der Kirche von Rouen — oder mit dem Bilde des Christuskindes kamen vor (so z. B. bei den Dominicanern, vgl. Labat, Reisen im Welschland Bd. III.). Im letztern Falle wurde das Bild zur Niederlegung in der Krippe in eine Seitenkapelle getragen und dort zum

Küssen gereicht. Heutzutage werden wohl in Teutschland und Frankreich diese Gebräuche fast allenthalben verschwunden sein. Dagegen die Krippenaufstellung findet noch Statt in Kirchen und Häusern, meist bis Mariä Lichtmeß, wo dann mit jedem neuen Feste (Circumcis., Epiphan.) ein Scenenwechsel Statt findet. Wer möchte verkennen, welchen erhebenden Gemüth bildenden Einfluß solch liebliche kindliche Sitte auf das Volk, auf die Kinderwelt zumal übt! Welcher wahrhaft gebildete, innige Christ könnte an solcher kindlichen Andachtsbezeugung einen Anstoß nehmen! [Kerker.]

Kuppelei. Alle Arten der Unzucht wurden ehedem von dem Staate sowohl als von der Kirche als Delicta fori mixti (s. d. A. Delict III. 93) nicht nur an den Thätern selbst, sondern auch an denjenigen Personen, durch welche dergleichen Fleischesverbrechen vermittelt werden, strenge geahndet; so namentlich die Kuppelei (lenocinium), oder die Ueberantwortung oder Ueberlassung einer ehrbaren Frauensperson zur Unzucht an einen anderen um eigenen Vortheils oder Gewinnstes willen. Das römische Recht strafte das lenocinium an dem Ehemanne, der seine eigene Gattin verkuppelte, gleich dem Ehebruche (fr. 8. 9. 33. § 2. Dig. Ad. leg. Jul. de adult. XLVIII. 5); Väter und Herrschaften, welche ihre Kinder oder Mägde und Leibeigenen verkuppelten, mit Exil oder Verbannung zu den Bergwerken (l. 6. 7. Cod. De spectac. XI. 40); Verkuppelung mit angewendetem Zwange sogar mit dem Tode (Nov. XIV.). Die peinliche Halsgerichts-Ordnung Carls V. vom J. 1532 erklärte Gatten, die ihre Frauen, und Eltern, die ihre Kinder absichtlich um was immer für zeitlichen Gewinnstes willen fleischlich mißbrauchen ließen, für ehrlos, und kündigte ihnen die Bestrafung nach dem gemeinen (römischen) Rechte an (CCC. Art. 122). Aber auch andere Kuppler und Kupplerinnen, sowie diejenigen, welche ihre Häuser hiezu herleihen, sollten nach Rath der Rechtsverständigen des Landes verwiesen oder an den Pranger gestellt, oder mit Ruthen ausgepeitscht werden (ibid. Art. 123). Auch die meisten neueren Strafgesetzgebungen haben die Kuppelei in ihre Criminal-Codices aufgenommen. Die Kirche schritt gegen dieses Verbrechen nach ihrer älteren Disciplin mit schweren öffentlichen Bußen ein; das neuere Recht bedroht dasselbe mit dem Banne (Sixt. V. Const. Ad. compescendum vom J. 1586).

L.

Labat, Peter Daniel, Mauriner, geboren 1725, trat in die Gesellschaft der Mauriner 1742, in der er bald eine hervorragende Stelle einnahm. Deputirter auf dem Generalcapitel seines Ordens zu Marmoutier im J. 1769, sprach er sich mit aller Energie vor den Deputirten des Königs für die Erhaltung der alten Satzungen seines Ordens aus. Er war eine Reihe von Jahren Prior der Abtei Daraude in Toulouse, und bekleidete die wichtigsten Aemter in seiner Congregation. Er nahm an der Sammlung der Staatsurkunden Frankreichs und an mehreren patristischen Arbeiten seiner Ordensgenossen Theil. Besonders unterstützte er den Dom. Clemeneet in der Herausgabe der Werke des Gregor von Nazianz. Vorzugsweise aber betheiligte er sich an der neuen Ausgabe der Concilien Frankreichs durch die Mauriner. Die Vorarbeiten dazu lieferten Dom. Jean Hervin und Dom. Nicolaus Bourette. Nach dem Tode Hervins (1764) kamen seine und seines Mitbruders Sammlungen in die Hände Dom. Hippolyte Aug. de Coniac. Ihm ward als Gehilfe Labat beigegeben, damals Prior zu Daraude. Mit rastloser Thätigkeit durchsuchten nun diese beiden Männer die reichen Bibliotheken von Paris und legten große Sammlungen von Manuscripten an, die endlich nach Coniacs Tode Dom. Labat vollendete und redigirte. Das Werk war auf acht Foliobände berechnet. Im J. 1789 erschien der erste Band, welcher die Concilien Frankreichs von 177 bis 591 enthielt, unter dem Titel: Conciliorum Galliae tam editorum quam ineditorum collectio, opera et studio monachorum congregationis S. Mauri. Parisiis 1789 f. Die Hälfte des zweiten Bandes war gedruckt, als die Revolution den Orden aufhob, und das Werk erschien nicht weiter. Während dieser Zeit hielt sich Dom. Labat verborgen zu St. Denis, kehrte später zu seinen Geschäften, besonders der Seelsorge zurück. Er erlebte eben noch die Wiederherstellung der Kirche in Frankreich. In Folge einer Krankheit, die er sich während des Winters durch Begleitung der Leichen auf den Gottesacker zugezogen hatte, starb er den 10. April 1803, 78 Jahre alt. — Cf. 1) Tassin, Gelehrtengeschichte der Mauriner 1773—1774, Bd. II. S. 574. 2) Herbst, die Verdienste der Mauriner um die Wissenschaften, Tübinger Quartalschr. J. 1833, S. 402. 3) Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique du 18. siècle, p. Ricot. 4) Biographie universelle.

Lachaise, François d'Aix de, Ludwigs XIV. berühmter Beichtvater, dessen Name der weltbekannte Pariser Kirchhof Père-La-Chaise mit seinen historischen Erinnerungen und herrlichen Grabmonumenten zurückruft, wurde geb. am 25. August 1624 auf seinem Stammschlosse d'Aix in Forez (heutzutage zum Loire-Departement gehörig). Seine Familie gehörte zu den angesehensten der Provinz, ein naher Verwandter war der Beichtvater Heinrichs IV. gewesen, ein Onkel war Mitglied des Jesuitenordens und Professor zu Lyon, den Vater schmückte der St. Michaelsorden. Zehnjährig trat Lachaise in das von seinen Vorfahren gegründete Jesuitencollegium zu Roane, entschied sich frühzeitig für Eintritt in den Orden, vollendete seine Studien in Lyon, wurde alsdann Lehrer der Humaniora, bald der Philosophie und bahnte sich durch seine Lehrtüchtigkeit sowie durch seinen liebenswürdigen

Charakter den Weg zu höheren Stellen. Er war bereits Provincial seines Ordens, als Ludwig XIV. ihn 1674 nach dem Tode des P. Ferrier zu seinem Beichtvater erkor. Eine bessere Wahl hätte kaum getroffen werden können. Der Beichtvater des Königs übte außerordentlichen Einfluß auf die Verleihung von Beneficien, anderseits aber machten die Persönlichkeit des Königs sowie die Verhältnisse des Hofes seine Stellung zu einer so schwierigen, daß keiner sich lange auf diesem Posten hätte zu halten vermögen, ohne ein durch und durch gediegener Charakter oder vom Glücke auf die außerordentlichste Weise begünstiget zu sein. Lachaise blieb 33 volle Jahre hindurch Beichtvater und verdankte dieß laut allen Zeugnissen annehmbarer Gewährsmänner der verschiedenen Parteien jener Zeit zumeist seinen Tugenden, die ihn gewissermaßen gegen alle Angriffe der Bosheit und des Jesuitenhasses feiten, der Demuth und Friedfertigkeit, die Hand in Hand gingen mit einer auf tüchtige Menschenkenntniß gestützten außerordentlichen Weltklugheit im guten Sinne des Wortes. Zwischen der Montespan und Maintenon, zwischen dieser und dem König, in den Fehden seines Ordens mit den Jansenisten, zwischen Fenelon und Bossuet stand der Pater Lachaise mit der Ruhe des Christen, nahm nur Partei, wenn er nicht anders konnte und niemals mit Leidenschaftlichkeit, z. B. 1682 gelegentlich der gallicanischen Artikel, 1685 bei dem Widerrufe des Edictes von Nantes, später in den Heirathsangelegenheiten zwischen der Maintenon und dem König. Allen wollte er nicht gefallen und konnte es schon deßhalb nicht, weil er der Beichtvater Ludwigs XIV. und ein Jesuite, der Haß gegen den Jesuitenorden aber fortwährend im Zunehmen war. Viele schrieen, Lachaise habe sich in das Vertrauen Ludwigs XIV. eingeschlichen, so daß derselbe alles durch die Augen seines Beichtvaters sehe, dieser wende so viel Beneficien als nur immer möglich dem Jesuitenorden zu; bei den Jansenisten und Hugenotten war es eine ausgemachte Sache, Lachaise sei ein jesuitischer Schleicher voll Heimtücke und lasse allen Leidenschaften des Königs gerne freien Lauf, um denselben desto erfolgreicher zu Gewaltthaten gegen sie aufzuhetzen, in späteren Jahren war sogar die Maintenon nicht gut auf ihn zu sprechen und sah in ihm ein Hinderniß der Bekehrung des Königs und dergleichen. Niemals jedoch brachten die Ankläger Beweise, niemals ließ sich der König bewegen, seinen Beichtvater zu entlassen, im Gegentheil schenkte er demselben ein umfangreiches prächtiges Landgut — Mont Louis, auf dessen Stelle heute der oben erwähnte prächtige Kirchhof sich befindet. Zeitgenossen, die Einsicht in die Schwierigkeiten der Stellung eines Beichtvaters bei einem Despoten besaßen, deren Ludwig XIV. einer war, und die den P. Lachaise näher kannten, wie z. B. Fenelon, urtheilten stets günstig über den Verunglimpften, die Nachwelt, namentlich schon die Philosophen des 18. Jahrhunderts, denen man gewiß keine besondere Vorliebe für die Jesuiten zuschreibt, wurden gerecht gegen Lachaise (z. B. Voltaire im Siècle de Louis XIV.) und ist es im Ganzen bis heute geblieben. Lachaise, der in frühern Jahren einen guten Cours de philosophie abgefaßt hatte und in der Münz- und Inschriftenkunde schöne Kenntnisse besaß, wurde 1701 Mitglied der Academie der Inschriften, in deren Mémoires (tom. II.) sich von ihm „Remarques sur l'inscription d'une urne antique" finden; er starb am 20. Januar 1709. Hinsichtlich der Schriften über Ludwigs XIV. Beichtvater erwähnen wir außer der s. g. Histoire particulière du P. La Chaise, jésuite etc. Cologne 1693 und oft, 2 Duodezbändchen (teutsch Cöln 1694) das Pamphlet: Jean danse mieux que Pierre, Pierre danse mieux que Jean, ils dansent bien tous deux. Tetonville (Cologne) 1719. [Hägele.]

Ladvocat, Jean Baptiste, ein vielseitiger Gelehrter des 18. Jahrhunderts, geb. 1709 zu Vaucouleurs in der Diöcese Toul, ein Sohn des noch mit 20 andern Kindern gesegneten Maire daselbst, studirte bei den Jesuiten zu Pont-à-Mousson an der Mosel (im heutigen Departement Meurthe), dann zu Paris Theologie, wurde Pfarrer zu Dom-Remy, dem Geburtsorte der berühmten Jungfrau von Or-

leans (s. d. A. VII. 851 ff.), der jetzt ein Denkmal daselbst errichtet ist, bald Professor an der Sorbonne, 1742 Bibliothekar derselben, starb 1765, nachdem er seit 1751 den vom Herzog von Orleans gestifteten Lehrstuhl für Erklärung des hebräischen Bibeltextes innegehabt hatte. Die in dergleichen Dingen sehr genaue Biographie universelle nennt eine Reihe von jetzt vergessenen Schriften des Ladvocat, von denen wir außer den Auszügen aus einem geographischen Lexikon, aus Moreri, kritischen und exegetischen Schriften über die Psalmen u. dgl. eine hebräische Grammatik herausheben, welche mit der pomphaften Versicherung erschien, daß sich aus ihr das Hebräische ohne Hilfe eines Lehrers binnen einem Monat erlernen lasse.

Lambruschini, Luigi, Cardinal und Staatssecretär unter Papst Gregor XVI., war geboren zu Genua am 6. Mai 1776, wo seine Eltern, deren große Frömmigkeit, Gottesfurcht und werkthätige Nächstenliebe gerühmt wird, ansäßig waren. In früher Jugend trat Luigi in den Barnabitenorden ein, wo er sich durch Gelehrsamkeit, Frömmigkeit und strenge Beobachtung der regularen Observanz so sehr auszeichnete, daß ihm bald höhere Aemter des Ordens übertragen wurden. Auch zu Würden von allgemein kirchlicher Bedeutung wurde er nicht lange hierauf befördert. So erhielt er die Stelle eines Consultors in mehreren römischen Congregationen, wurde mit dem wichtigen Amte eines Secretärs der unter Pius VII. der verwickelten Zeitumstände wegen errichteten Congregation der außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten (degli affari straordinari) betraut und nahm in dieser Eigenschaft am Abschlusse der Concordate mit Bayern und Neapel Theil. Im J. 1819 zum Erzbischof seiner Vaterstadt Genua ernannt, legte er in der Verwaltung seines Hirtenamtes jene kirchliche Gewissenhaftigkeit und Frömmigkeit an den Tag, die ihn sein ganzes Leben hindurch auszeichneten; seine Hirtenbriefe und die Predigten, die er an den Festtagen an das Volk hielt, wurden sehr gerühmt. Im J. 1827 wurde er — nur ungerne von seinem Könige Carl Felix für einige Zeit entlassen — durch Ernennung Papst Leo's XII. Nuntius in Paris, eine Stellung, welche er — begünstigt durch seine glänzenden Geistesgaben, sowie auch unterstützt durch die vortheilhafteste äußere Gestalt und die einnehmendsten Manieren — zu großer Zufriedenheit des römischen Hofes bis zum Ausbruch der Julirevolution bekleidete. Im J. 1831 den 30. Sept. wurde er — der erste unter den von Gregor XVI. Ernannten — als Cardinal präconisirt und war sofort bei den wichtigsten Geschäften thätig. Im J. 1836, als Cardinal Bernetti in schwerer Krankheit endlich die längst erbetene Entlassung erhalten, wurde Lambruschini an seiner Statt Cardinal-Staatssecretär. In der schwierigsten, für den päpstlichen Stuhl wenigstens nach der allgemeinen Ansicht der Welt, verhängnißvollsten Zeit, übernahm Lambruschini seinen Posten, den wichtigsten und einflußreichsten nach der obersten kirchlichen Würde, und überdieß ihm noch erschwert durch die Unzufriedenheit der Römer, welche schon vorher ungehalten über die große Zahl der Piemontesen im hl. Collegium (11 im Ganzen) die Beförderung eines Mannes aus dieser Nation zu dem auch in der Staatsverwaltung dominirenden Staatssecretariat besonders ungern sahen. Allein Lambruschini's Geistesüberlegenheit wußte sich bald Geltung zu verschaffen. Bei Weitem die wichtigste Seite seiner Wirksamkeit erstreckte sich auf das kirchliche Gebiet. Schon daß er von einem Manne von so großer Seelenstärke und Entschlossenheit, wie Gregor XVI., an die Seite genommen wurde, ließ das entschiedenste kirchliche Handeln auch den weltlichen Mächten gegenüber erwarten. War überhaupt schon mit dem Anbruch des neuen Jahrhunderts die Zeit der Concessionen, die seit Benedict XIV. den Höfen gegenüber im Allgemeinen beobachtete Politik des Nachgebens, der Vermeidung offenen Kampfes für den hl. Stuhl abgelaufen, so konnte vollends unter Gregor XVI. kein auch nur wenig Urtheilsfähiger mehr zweifeln, daß gerade die drohenden Gefahren der Zeit, die verzweifelten Anschläge des den letzten Schlag gegen die Kirchenfreiheit versuchenden Territorialismus dem Kirchenoberhaupte durchaus keinen Stillstand, auch kein Zaudern mehr erlaubten im offenen,

entschiedenen Vorwärtsgehen zur Wiedererkämpfung des zum freien Aufathmen der Kirche schlechterdings nothwendigen Gebietes und im rückhaltslosen Aussprechen der unerschütterlichen Maximen des hl. Stuhles. Bekanntlich brach bald nach der Uebernahme des Staatssecretariats durch Lambruschini die weltgeschichtliche, für das Schicksal der teutschen Kirche entscheidende Cölner Streitigkeit aus. Es konnte keine großartigere Veranlassung gegeben werden, die Grundsätze des hl. Stuhles mit Entschlossenheit zu bethätigen und geltend zu machen. Mit welchem Erfolg das geschehen und wieviel Antheil nach Papst Gregor XVI. dem neuen Staatssecretär gebührte, ist hier nicht nothwendig näher auszuführen. Die Geschichte hat darüber bereits entschieden (vgl. d. A. Droste-Vischering, Gregor XVI.). Steht Gregor XVI. groß da, wie Einer der Päpste des Mittelalters, in seinen Allocutionen (gegen Preußen 1837 und 1838, gegen Rußland 1842), so glänzt dagegen Lambruschini hauptsächlich durch seine Staatsschriften, deren leitender Gedanke und Ausführung natürlich ihm angehörte. (Die gegen Preußen, unstreitig die bedeutendsten, sind gesammelt und übersetzt erschienen: Darlegung des Rechts- und Thatbestandes mit authentischen Documenten als Antwort auf die Erklärung der königl. preuß. Regierung in der Staatszeitung vom 31. December 1838. Wortgetreue Uebersetzung des zu Rom in der Druckerei des Staatssecretariats 1839 erschienenen italienischen Originals. Augsburg 1839). Die Meisterschaft dieser diplomatischen Actenstücke wurde auch gleich damals, selbst protestantischer Seits, in Teutschland allgemein anerkannt (bekannt ist die dießfallsige Aeußerung des Staatsrechtslehrers und Hegelianers Professor Gans in Berlin). Görres sagt darüber: „Die römischen Schriften, die in diesem Streite gewechselt wurden, müssen von Jedem, der nicht im Sectenwesen Sinn und Urtheilskraft eingebüßt, als meisterhaft anerkannt werden. Nicht im Nebel dunstiger Allgemeinheiten schweifen sie, irrende Ritter und taumelnde Cavaliere, um; auf die Mitte des Positiven, des unläugbar Verbindlichen und Verbindenden gehen sie ohne alle Umschweife los; sie wissen es mit sicherer, geübter Hand zu fassen, und zu einer unersteiglichen Brustwehr aufzuwerfen. Sieht man die stümperhaften Versuche der Abwehr, die man dieser ruhigen, kräftigen, männlichen, kernhaften Polemik entgegengesetzt, die matten Velleitäten, mit denen man einem stark ausgreifenden, seiner Sache sichern Willen zu begegnen gesucht; die Masse überflüssiger, ungeschickter, falscher Bewegungen, mit denen man die ernste Haltung eines auf seinem Schwerpunct unerschütterlich ruhenden Charakters umsaust u. s. w.; hat man diesen ganzen ungleichen Kampf sich angesehen, dann mußte den Betrachtenden ein bitteres Gefühl nationaler Beschämung anwandeln; und er konnte sich nicht verbergen, wie sehr mit dem instinctartigen Rechtsgefühl auch alle Gründlichkeit von uns gewichen" (s. Kirche und Staat nach Ablauf der Cölner Irrung S. 6). In dem Schattenbild auf dieser scharfen, aber gelungenen Zeichnung steht bekanntlich als eine hervorragende Person der Ritter Bunsen, den Lambruschini's offene, scharfe Waffe, aber auch seine eigene Stellung im Zwielicht zu Falle gebracht. So war denn Lambruschini in der That nicht blos durch seine Würde, sondern auch durch sein thätiges Eingreifen eine der bedeutendsten Persönlichkeiten in der katholischen Kirche damaliger Zeit. Unter den päpstlichen Staatsmännern dieses Jahrhunderts nimmt er gewiß nach Consalvi, neben Pacca die erste Stellung ein; als eigentlich kirchliche Person, d. i. durch seine rein kirchlich-diplomatische Thätigkeit steht er wohl noch höher, indem seine Stellung, wie es allerdings auch erst die Zeit gestattete, kirchlich entschiedener und klarer war. Gewiß stammte diese Entschiedenheit nicht allein und nicht ursprünglich aus staatsmännischer Berechnung, sondern aus wahrhafter Frömmigkeit und priesterlicher Strenge. Lambruschini war persönlich sehr fromm und besonders von einer kindlichen Liebe zur hl. Jungfrau beseelt. Diese Liebe zu bezeugen, schrieb er mitten unter den Sorgen seiner Staatsgeschäfte ein Buch zur Vertheidigung ihrer unbefleckten Empfängniß, und mehrere andere geistliche Schriften. Seine Opere spirituali 3 tomi erschienen zu Rom 1838.

Mit der Thronbesteigung Pius' IX. endigte zum größten Theile Lambruschini's öffentliche Wirksamkeit. Mit den neuen in den politischen Beziehungen des Kirchenstaats befolgten Grundsätzen mochte er wohl nicht mehr einverstanden sein. Die Grundsätze kirchlichen Handelns dagegen blieben dieselben wie unter Gregor XVI., wie solches insbesondere die auch von Lambruschini mitunterzeichnete Bulle zur Wiedererrichtung der katholischen Hierarchie in England bezeugte. Die römische Revolution im J. 1848 brachte auch Lambruschini herbe Leiden. Die Revolutionäre verfolgten ihn als einen Mann von strengen, politischen Ansichten und als Anhänger Oestreichs mit wüthendem Hasse. Sie stürmten seine Wohnung, durchstachen sein Bett mit Dolchen und zertrümmerten sein Brustbild. Ihm selbst war es gelungen, sich zu retten und, wie man sagt, als Stallknecht verkleidet, nach Gaëta zu fliehen. Lambruschini starb am 12. Mai 1854, Morgens 7 Uhr, in dem hohen Alter von 78 Jahren. Sein Leib wurde, wie er es gewünscht, in der Kirche des Barnabitenklosters zu Calinari, wo er lange als einfacher Ordensmann gelebt, beigesetzt. Lambruschini bekleidete als Cardinal zugleich die Stelle eines Präfecten der hl. Congregation der Riten, eines Bischofs von Civita-Vecchia, St. Rufina und Porto, eines Subdecans des hl. Collegiums ꝛc., zugleich war er Abt von St. Maria di Farfa (wo er ein blühendes Seminar ins Leben gerufen), Secretär der päpstlichen Breven, Groß-Prior der Johanniter, Protector der Trappisten, der Dames du Sacré Coeur und einer großen Anzahl anderer Vereine. Auch des Cardinals älterer Bruder, Johann Baptist, war als Kirchenfürst und muthvoller Vertheidiger der Kirche ausgezeichnet. Nach der Schlacht von Marengo war er, der als Generalvicar von Genua die Rechte der Kirche standhaft vertheidigt hatte, genöthigt, sich nach Rom zu Pius VII. zurückzuziehen, der ihn zum Bischof von Azoth in part. und zum Administrator von Orvieto, 1807 aber zum Bischof dieser letzteren Diöcese ernannte. Hier nahm er mehrere vertriebene Jesuiten freundlich bei sich auf, unter andern den nachmaligen General des Ordens, P. Fortis. Auch Angelo Mai fand ein Asyl bei ihm. Doch mußte in Folge der Zeitumstände auch diese Jesuiten-Niederlassung sich zerstreuen. Johann Baptist Lambruschini selbst wurde, weil er Napoleon den verlangten Eid nicht leistete, nach Frankreich deportirt und seine Diöcese derjenigen von Piève einverleibt. Exilirt, lebte er nun abwechselnd in Turin, dann zu Bourg-en-Presse, endlich in Belley. Im J. 1814 durfte er nach Orvieto zurückkehren und konnte jetzt ungestört seinen bischöflichen Pflichten leben bis zu seinem Tode, am 24. November 1826. Johann Baptist Lambruschini ist Verfasser eines sehr geschätzten, auch ins Teutsche übersetzten Andachtsbuches, betitelt „der geistliche Führer“ (s. Gams Gesch. der Kirche Christi im 19. Jahrh. II. S. 530—532). [Kerker.]

Lamennais (Zusatz zu d. Art. Bd. VI. 324 ff.). In der letzten Zeit arbeitete dieser verirrte Priester an einer Uebersetzung des Dante. Mehrmal fiel er in schwere Krankheiten, ohne an seine Seele zu denken. Sein unbändiger Stolz wurde selbst seinen Freunden unerträglich; seine spätern Schriften fanden wenig Absatz mehr, so daß er in den letzten Jahren fast nur von den Erträgnissen seiner früheren katholischen Schriften, namentlich der Nachfolge Christi, lebte. Er starb im 73. Lebensjahre, am 27. Februar 1854, ohne sich mit der Kirche versöhnt zu haben. Bei seiner am 2. März stattgehabten Beerdigung auf dem Kirchhofe Père-La-Chaise hatte man antireligiöse Demonstrationen beabsichtigt, die aber vereitelt wurden. Der Verstorbene hinterließ einen Bruder, Johann Maria, der als einer der edelsten Priester Frankreichs gilt und eine besondere Congregation für den Unterricht gestiftet hat. An ihm, wie an so vielen anderen Talenten, hat sich das alte Wort bewährt, daß Niemand vor seinem Tode selig zu preisen ist. In der 1808 gedruckten Schrift über den Zustand der Kirche Frankreichs im 18. Jahrhundert hatte er die Grundsätze des Gallicanismus vorgetragen; excentrisch zeigte er sich schon hier. Nachdem sein „Essai sur l'indifférence en matière de religion“ (1817) seinen literarischen Ruf

begründet, arbeitete er an dem monarchisch-religiösen Blatt „Le Conservateur", schrieb seinen „Guide de la jeunesse" und übersetzte die Nachfolge Christi neu mit Anmerkungen. Dann folgte 1829 die Schrift „Progrès de la révolution", 1830 die Herausgabe des „Avenir". Von Rom aus censurirt, gab er die „Paroles d'un croyant" und die „Affaires de Rome" nach längerem Stillschweigen heraus, trat offen zur democratischen Partei hinüber und lieferte in seinen philosophischen Skizzen eine Apologie des Pantheismus. Seine mit Madame Sand und Pierre Leroux neugegründete Zeitschrift „Le Monde" ging ruhmlos unter. Nach 1848, wo er zum Abgeordneten von Paris gewählt ward, redigirte er das revolutionäre Blatt „Le peuple constituant", schrieb an der „Réforme" und gab mit sehr geringem Erfolge seine Uebersetzung der Evangelien an das Licht. Der hochmüthige Mann mußte es erleben, daß er seit 1850 ganz und gar verschollen war und in völlige Dunkelheit und Vergessenheit sank.

Lanceae et clavorum festum, das Fest der hl. Lanze und der hl. Nägel (Leidenswerkzeuge des Herrn), als duplex majus gewöhnlich am Freitage nach dem ersten Fastensonntage oder nach dem weißen Sonntage gefeiert. Die Congregation der Riten verordnete am 5. Mai 1736, wenn ein Fest von neun Lectionen die Feier an der feria sexta nach dem weißen Sonntag, für die es in Teutschland durch ein Indult approbirt war, verhindere, so solle es auf einen andern Freitag, jedoch noch innerhalb der österlichen Zeit, verlegt werden (Cavalieri Opp. liturgica. Aug. Vindelic. 1764 f. t. II. p. 121. cap. 25. decr. 11). Dieses Indult gab Papst Innocenz VI. auf die Bitte Kaiser Carls IV. für Böhmen und die teutschen Länder (Raynald ad a. 1354 n. 18). Die teutschen Könige und Kaiser rühmten sich nämlich, die hl. Lanze zu besitzen. Otto von Freisingen (lib. VI. c. 18) erzählt von Heinrich I., er habe durch Drohungen (minis extorsit) von Arnulph (leg. Rudolph), König von Burgund, die hl. Lanze erhalten, „quam reges nostri hactenus habent". Andere sagen, er habe sie durch reiche Geschenke, Bitten, Verheißungen, theilweise auch durch Drohungen erlangt. Viele behaupteten, das sei eben die Lanze, mit der die Seite des Herrn durchstochen worden (Heinrich Hebdoff ad a. 1350); aber Andere nahmen nach dem Chronicon von Ursperg, nach Sigebert von Gemblours, Luitprand von Pavia und der vita S. Gerardi Abbatis bei Surius (3. Oct.) an, jene Lanze, die in den Besitz der teutschen Könige gekommen und mit der Otto d. Gr. seinen Sieg über die Ungarn erfochten haben soll (Luitprand lib. IV. c. 12), sei die Lanze des Kaisers Constantin gewesen, in der aber ein Theil der hl. Kreuznägel eingeschlossen worden sei (cf. Baron. ad a. 929 n. 2 seq. ad a. 325). Diese letztere Ansicht hat denn auch bessere Gründe für sich, als die erste, die kaum haltbar ist. Nach der Darstellung der Bollandisten (Acta SS. 15. Mart. V. 21. p. 379) war die hl. Lanze, die Christi Seite durchstach, von der Kaiserin Helena zu Jerusalem aufgefunden worden und kam am Ende des sechsten Jahrhunderts laut Angabe der sog. alexandrinischen Osterchronik nach Constantinopel in die Sophienkirche; später kam sie nebst dem Schwamm und dem Rohre oder doch einem Theile dieser Reliquien in die Kirche des hl. Johannes de Petra daselbst; die Spitze der hl. Lanze aber nebst den übrigen Theilen jener Reliquien ward im kaiserlichen Palaste aufbewahrt. Im 13. Jahrhundert verpfändete der lateinische Kaiser Balduin II. von Byzanz den im Palaste aufbewahrten Theil der Lanze den Venetianern; als er ihn aber nicht wieder auslösen konnte, übernahm ihn Ludwig IX. von Frankreich mit Zustimmung Balduins; seitdem ward die Lanzenspitze in der königlichen Kapelle in Paris aufbewahrt. Der in der Johanneskirche zurückgebliebene Lanzenschaft aber kam nach Rom, indem Sultan Bajazet ihn dem Papste Innocenz VIII. zum Geschenke sandte. Am 1. Mai 1492 ward die Reliquie nach Ancona gebracht; am 31. Mai 1492 trug sie der Papst in feierlicher Procession nach St. Peter; sie wird noch in Rom verehrt. Beide Theile der hl. Lanze, sowohl der nach Frankreich als der nach Rom gekommene, sollen sehr einander

entsprechen (Bened. XIV. de festis lib. I. c. 7. n. 59. 129. de canoniz. SS. lib. IV. Pars II. c. 31. n. 8—13). Die in Prag verehrte hl. Lanze hat daher nur in Ansehung der hl. Nägel, die darin aufbewahrt sein sollen, hier auf Berücksichtigung Anspruch. Das Indult von 1354 stützt sich ganz auf Carls IV. Bericht und geht nicht auf die Prüfung der Reliquie ein; es sagt nur im Allgemeinen, die Leidenswerkzeuge des Erlösers besonders zu verehren, sei recht und billig, zumal in jenen Gegenden, in denen diese Instrumente selbst sich befinden sollen („in iis partibus, quibus instrumenta ipsa dicuntur haberi"). Das Fest selbst wird seit jener Zeit noch immer in sehr vielen teutschen Diöcesen gefeiert; die Lectionen der zweiten Nocturn im Officium sind aus jenem Decret Innocenz' VI. de festo lanceae et clavorum entnommen. [Hergenröther.]

Lancelot, Dom. Claude, ein berühmter Grammatiker, geboren 1615 zu Paris, gestorben 1695 als Verbannter zu Quimperlé (im heutigen Departement Finisterre), nachdem er frühe mit Begeisterung für seinen Lehrer Duvergier de Hauranne erfüllt worden war, die Ideen desselben über den Unterricht in den Schulen von Portroyal mit großem Ruhme 1640—1660 zu verwirklichen gesucht, Tillemont und Racine unter seinen Schülern gehabt, nach der Aufhebung der Schule einige Zeit die Stelle eines Erziehers der Prinzen von Conti bekleidet, dann im Kloster St. Cyran freiwillig in einer sehr demüthigen Stellung gelebt hatte, bis 1679 auch dieses Kloster zerstört und Lancelot verbannt wurde, schrieb chronologisch-historische Bemerkungen zur lateinischen Bibel des Vitré, eine Chronologie sacrée en français zur Bibel von Saci (s. d. A. IX. 506), erwarb aber bleibenden Ruhm durch seine Grammatiken, die viele Jahre im Gebrauch blieben; es erschien die lateinische zum ersten Mal 1644, die griechische 1655, die italienische und spanische 1660, im gleichen Jahre auch eine Grammaire générale et raisonnée etc., ein früher Versuch einer vergleichenden Sprachlehre, worin er das Gemeinsame sowie die Gründe der Verschiedenheit vieler Sprachen auseinander zu setzen beflissen war.

Le Blanc, Thomas, geb. 1597 zu Victoire bei Chalons, wurde Jesuit, lehrte Rhetorik, Humaniora, Hebräisch und Exegese (letztere an den Academien zu Rheims und Pont-à-Mousson und im Collegium zu Dijon), war Rector mehrerer Collegien seines Ordens und starb am 25. August 1669 zu Rheims. Er verfaßte eine Reihe von ascetischen und moralischen Schriften in französischer Sprache; auch ein Abrégé de l'histoire de la maison de Savoye, übersetzte einige italienische Bücher ins Französische und soll handschriftliche Commentare über viele Schriften Cicero's hinterlassen haben. Sein einziges bedeutendes Werk ist ein Commentar über die Psalmen in sechs Foliobänden, wiederholt gedruckt, u. a. Cöln 1682: Psalmorum Davidicorum analysis ... adjungitur commentarius amplissimus, in quo non tantum sensus literalis, sed omnes etiam mystici exponuntur atque ad eorum illustrationem plurima et selecta scripturae testimonia, ss. patrum sententiae, veterum philosophorum et oratorum dicta principum symbola aliaque afferuntur; adduntur loci communes de omnibus prope materiis moralibus ... allatis diversarum nationum non paucis historiis etc. Le Blanc gibt von jedem Psalm eine sehr ausführliche Analyse des Inhalts, dann neben dem lateinischen Text eine Paraphrase, darauf einige sprachliche und sachliche Erläuterungen mit Berücksichtigung des Grundtextes und einiger alten Uebersetzungen und endlich sehr lange Digressionen der Art, wie sie das angeführte Titelblatt verspricht. Der Commentar über den 1. Psalm füllt 152 Foliospalten. Man hat wohl dieses Werk als Supplement zum Cornelius a Lapide bezeichnet, welcher bekanntlich die Psalmen und das Buch Job nicht behandelt; mit Rücksicht auf den Umfang ihrer Werke und ihre exegetische Manier dürften aber beide Gelehrte wohl kaum zusammenzustellen sein.

Lehrart oder Unterrichtsmethode. Man unterscheidet deren in der Regel zwei, nämlich die acroamatische und die heuristische. Das Characteristische der ersteren Lehrart besteht darin, daß der Lehrer den Unterrichtsstoff den Lernenden

in einem ununterbrochenen, zusammenhängenden Vortrage mittheilt, und diese sich nur empfangend und hörend verhalten, daher der Name acroamatisch. Die heuristische Methode im strengen Sinne besteht dagegen darin, daß der Lehrer von der Voraussetzung ausgehend, das zu Lernende sei im Kinde schon vorhanden, aber noch latent und gebunden, den Lehrling durch geschickt gestellte Fragen dahin bringt, daß er den Lerngegenstand in sich selbst auffindet und sich zum Verständniß und zur Klarheit bringt. Diese Lehrart heißt auch die socratische, weil sich Socrates derselben sehr gerne bediente, um die in seinen Schülern schlummernden Ideen zu wecken. Die acroamatische Methode kann bei positiven Fächern wie Geschichte, Naturwissenschaften, geoffenbarter Religion nicht entbehrt werden, denn damit der Zögling etwas von diesen Dingen wisse, muß ihm zuerst Mittheilung davon gemacht werden. Indessen wäre diese Lehrart in ihrer ausschließlichen Anwendung äußerst ermüdend, würde die Kinder übersättigen, ohne daß man sie zur Verarbeitung des empfangenen Stoffes brächte. Dagegen hat das heuristische Lehrverfahren den Vortheil, daß es die geistige Thätigkeit der Kinder weckt, sie zur Selbstthätigkeit und zum Nachdenken anspornt, überhaupt die schlummernden geistigen Kräfte unmittelbar in Bewegung setzt. Allein das Kind muß Vieles kennen und verstehen lernen, was in ihm sich durchaus nicht vorfindet, wenn es nicht vorher durch Mittheilung in dasselbe hineingelegt worden ist; daher kann auch die heuristische Methode nicht als einzig gültige betrachtet werden. Ein verständiger Lehrer wird mit kluger Berücksichtigung des Lehrgegenstandes, der Zahl der Schüler und ihrer Fähigkeiten und Bedürfnisse Eine der genannten Methoden wählen oder vielmehr bei jeder Gelegenheit beide zu verbinden wissen. Ein ersprießliches Lehrverfahren kann nur dieses sein, wenn der Schüler durch Mittheilung von Seiten des Lehrers (acroamatisch) neue Gedanken und Ideen aufzunehmen Gelegenheit hat, aber zugleich durch Fragen angeregt wird (heuristisch), den neuempfangenen Stoff mit dem schon früher aufgenommenen in Verbindung zu setzen, denselben in sich zu verarbeiten und zurecht zu legen. Es ist aber einleuchtend, daß nicht jedes Frageverfahren ein eigentlich heuristisches sei; je mehr dem Schüler mitgetheilt wurde, und je mehr sich die Fragen auf das Mitgetheilte stützen, desto weniger können letztere im strengen Sinne heuristisch sein. Eine solche Unterrichtsweise nennt man füglicher dialogisch oder allgemeiner erotematisch. Wenn bei dem Unterrichte das acroamatische Verfahren mit dem heuristischen verbunden wird, so muß letzteres nothwendig von seinem wesentlichen Character Vieles darangeben, indem die Fragen großentheils repetitorisch, examinatorisch und sollicitirend, und nur wenige darauf berechnet sein werden, das Kind durch eigene geistige Arbeit etwas Neues auffinden zu lassen. Die Grundsätze, welche eben über das Lehrverfahren überhaupt aufgestellt wurden, gelten auch von dem Religionsunterrichte. Der Inhalt der geoffenbarten Religion und ihre Geschichte ist ein zu positiver Stoff, als daß er heuristisch aus dem Katechumenen herausgelockt werden könnte. Aber ein bloßes Mittheilen des religiösen Unterrichtsstoffes würde den Katecheten im Ungewissen lassen, ob und in wie weit er bei den einzelnen Zöglingen seinen Zweck erreicht habe; die Kinder hätten dabei keine Aufforderung, das Gehörte selbstdenkend zu durchdringen und sich zum Verständniß zu bringen. Darum wird auch die katechetische Unterrichtsmethode ihrer Grundform nach dialogisch sein. Der Dialog wird aber durch Mittheilung neuen Stoffes (acroamatisch) vielfach ergänzt und ausgefüllt werden müssen. [Bendel.]

Lehrer=Vereine (Conferenzen). Hinsichtlich ihres Zweckes und Nutzens helfen sie wesentlich bei, die Verbindung der Schule mit ihren geistlichen Vorgesetzten und demnach auch mit der Kirche zu einer wahrhaft innigen und lebenvollen zu machen; ferner den Standesgeist und die Berufsliebe der Lehrer zu wecken und zu nähren, indem sie durch sittliche Lebensgemeinschaft und Wechselbeziehung das Gefühl der Standesehre lebendig erhalten, die Achtung des Ganzen und des Einzelnen gegen sich und Andere wahren und ein Sittengericht bilden, das segensreicher wirkt, als

jedes Disciplinargesetz. Dabei führen die Conferenzen auch ihren natürlichen Leitern, den geistlichen Schulaufsehern*) auch manche Nahrung für den Beruf zu, nöthigen sie, sich mit der Schulkunde theoretisch und practisch zu beschäftigen und bringen ihnen die Persönlichkeiten der Lehrer näher. Wird auch der Nutzen seltener verkannt, so fehlt es doch den Berathungen häufig an rechtem Stoffe, so daß der Nutzen einerseits nur unvollkommen erreicht wird, anderntheils aber der anfängliche Eifer bald erlahmt und ganz schwindet. Es ist daher vor Allem nothwendig, die practische Seite der Conferenzen ins Auge zu fassen, ihren Weg und zweckdienlichen Stoff genauer zu bezeichnen. Stoff und Zweck gehen Hand in Hand, erzielt aber sollen werden: A. Erbauung und damit dauernde, auf dem Grunde wahrer Religiösität ruhende Berufsliebe; B. Belehrung und zwar: a) im Allgemeinen des Berufes, b) in Betreff des speciellen Berufes, also Berufskenntniß, c) Fertigkeit in dem, was zum practischen Berufstriebe gehört, also Berufsgeschick. — Der Beruf des Lehrers ist seinem ganzen Wesen nach von der Art, daß nur dann ein erfolgreiches Wirken möglich ist, wenn der Lehrer seiner Kirche in Aufrichtigkeit des Herzens angehört, somit Religiösität Grundlage und Quelle aller seiner Handlungen in und außerhalb der Schule sind. Nur dann kann die Berufsliebe bis zum Lebensende dauern, und sich damit von jener Berufsliebe unterscheiden, welche im Ehrgeize oder im Streben nach äußerlichem Wohlbefinden wurzelt. Ist dieses wahr, dann ist die Forderung schon gerechtfertigt, daß die Conferenzen auch religiöse Erbauung bezwecken und es ist nur noch darzustellen, wie diese von den Leitern erstrebt, und welche Mittel dazu benutzt werden können. — Jede Versammlung von Männern, deren Beruf Unterricht und Erziehung ist, sollte vor Allem mit Gebet beginnen und eben so schließen. Aber um nachhaltige Erbauung und die damit zusammenhängende Berufsanschauung hervorzurufen, würde ferner in den Kreis der Vorträge, Berathungen und Betrachtungen eine Lectüre zu ziehen sein, welche nicht bloß dem religiösen Gefühle Nahrung gewährt, sondern auch die religiöse Erkenntniß befördert. Religionsgeschichte, die umfassende Erklärung der kirchlichen Zeiten, Feste und Gebräuche 2c. Dieses würde sowohl den Indifferentismus als die Intoleranz abwehren und den Beruf selbst in seinem innigen Zusammenhange mit der Religion und deren Aufgabe erscheinen lassen. Um sodann an solche Erkenntniß und Nahrung für das religiöse Gefühl zugleich eine practische Frucht und Richtung anzureihen, würde die Mittheilung von Lebensbeschreibungen einzelner Glaubenshelden, frommer Priester und Lehrer, wie z. B. eines Vincenz von Paula, Victorin von Feltre, Franz von Sales, Fenelon 2c., und aus neuester Zeit Sailers, Overbergs, Christoph Schmidts 2c. an ihrem Platze sein. Hinsichtlich der Art der Mittheilung würde sich einfaches, schmuckloses Vorlesen, wobei die Theilnehmer abwechseln, wohl am besten empfehlen und zur Sache schicken, dem Leiter der Conferenz aber obliegen, die etwa nöthigen Erklärungen, historischen Erläuterungen 2c. beizufügen, endlich eine anzuknüpfende freie Besprechung alle die Momente hervorheben, welche insbesondere zur Nachahmung auffordern und

---

*) Die Meinung, daß der Leiter der Conferenz immer ein practischer Schulmann in gewöhnlichem Wortsinne sein müsse, ist einseitig und verdankt zunächst ihren Ursprung der falschen Würdigung des Lehrerberufes und der Volksschule. Der Seminardirector Ehrlich, doch auch ein practischer Schulmann, sagt in seinen Reiseerfahrungen, daß Conferenzen, deren Vorsteher practische Schulmänner gewesen, niemals lange Dauer gehabt hätten. Nur wenn in dem Vorsteher nicht zu viel hausbackene Praxis steckt, dürfte er befähigt sein, die Conferenzen vor Einseitigkeit und jener Methoden- und Minutienkrämerei zu bewahren, welche mit Recht Bedenken gegen das ganze Institut hervorgerufen haben, nur dann dürfte er auch bei Meinungsverschiedenheiten in Betreff des practischen Schulbetriebes ohne Vorurtheil und mit jener nothwendigen Unbefangenheit auftreten und entscheiden, welche aus dem freien Ueberblicke hervorgeht, der bei allen Variationen und Richtungen das Thema und die Idee festhält.

zur Erbauung und zur Förderung einer religiösen Berufsanschauung dienen können. Zweckmäßig möchte auch sein, daß einzelne der Lehrer das Gelesene und Gehörte in einem kurzen Vortrage übersichtlich zusammenfaßten, wodurch sie sich zugleich eine größere Fertigkeit in der freien mündlichen Mittheilung und eine klarere Einsicht verschaffen würden. Die erwähnten, mehr der Erbauung dienenden Stoffe gewähren bereits ein gutes Theil allgemeiner Berufskenntniß, doch muß man auf letztere noch ganz direct hinwirken und demgemäß auch die Vorträge und Lectüre auswählen und einrichten. Bei den hieher gehörigen Verhandlungen könnte diejenige Pädagogik (Schulkunde), welche im Seminare des Schulbezirks Geltung hat, und außerdem die besonderen Vorschriften und Bestimmungen der Schulbehörde als maßgebende Grundlagen benutzt werden. Eine gelehrt oder gar systematisch sein wollende Pädagogik dürfte eben so unausführbar als unpractisch sein. Hauptregel bleibt, daß Alles so dargestellt und behandelt werde, wie es ein schlichter, einfacher Sinn verwenden und begreifen kann, ohne aus seiner Einfachheit herausgerissen und auf das Glatteis der Speculation gestellt zu werden. Scheingelehrsamkeit, vornehme Definitionen und spitzfindige Untersuchungen gehören nicht in einen Kreis, der die Erziehungslehre nur auf Offenbarung und Erfahrung zu gründen hat. Gegenstände der Besprechung und des Vortrages wären zunächst die Bestimmung und das Ziel der Volksschule, der hohe Einfluß der Persönlichkeit des Lehrers und die große Wichtigkeit seines vorbildlichen öffentlichen und häuslichen Lebens. Ebenso wird die Einwirkung der Schule als Mithelferin und Miterzieherin in Betreff der Familie, der Kirche und des Staates ins Auge gefaßt und endlich dargethan werden müssen, wie der Lehrer die leibliche Gesundheit der Kinder zu erhalten und zu fördern habe. Erörterungen über Zucht und Gewöhnung, Lohn und Strafe und die Einführung des Kindes in das gottesdienstlich-kirchliche Leben und die rechte Gewöhnung dazu bieten ein fruchtbares Feld der Belehrung. Alsdann läßt sich in Bezug auf die pädagogische Heilkunde berathen und erörtern, wie den einzelnen kindlichen Fehlern, z. B. der Lüge, Zerstreutheit, Unreinlichkeit, Zanksucht 2c. in wahrhaft christlicher, darum auch zweckmäßiger Weise begegnet und die entgegengesetzten Tugenden erhalten und gesteigert werden können. Berathungen über das Allgemeine des Berufes müssen auch das Allgemeine des Unterrichts ins Auge fassen: die verschiedenen Unterrichtsformen und deren rechte Anwendung, die Art, Stellung und Vertheilung der Fragen, das Wesen des anschaulichen Unterrichtes, die Wichtigkeit und Einrichtung der Uebung und Wiederholung, den Werth und das Maß der häuslichen Aufgaben, die Uebung des Gedächtnisses und die rechte Art des Auswendiglernens, sowie über die Auswahl der Unterrichtsgegenstände, die Einrichtung eines zweckmäßigen Lectionsplanes und die Bildung und Uebung der einzelnen Abtheilungen. Dieser Theil der Conferenzverhandlungen muß wesentlich Einheit in das Wirken und Streben ein- und desselben Inspectionskreises bringen und eine gewisse Willkür und Laune in der Anwendung von Methoden, Schulbüchern, Schuleinrichtungen 2c. abschneiden helfen, welche von der tieferen Beobachtung und Erfahrung ableitet und mehr ein Product der Eitelkeit oder Schwäche, als einer klaren, gesunden Prüfung ist. Die einzelnen Themata und Gegenstände der Besprechung sollten jedesmal den Theilnehmern vorher durch den Vorstand namhaft gemacht werden mit der Aufgabe, selbst darüber nachzudenken und nachzulesen. In der Conferenz könnte alsdann Jeder zunächst die Ergebnisse seiner Erwägung und Erfahrung kurz mittheilen, darüber alsdann mündlich verhandelt und endlich das Erörterte zur Ergänzung, Verbesserung und Vergleichung mit den Aussprüchen guter Schriften verglichen werden. Erörterungen in Betreff des speciellen Berufes müssen sich vor Allem auf dem Boden des wirklichen Lebens und der selbsteigenen Anschauung bewegen, weßhalb Leiter und Theilnehmer der Conferenz hiebei immer und zunächst ihre Gegend und ihre Schule ins Auge zu fassen haben. Manche, ja viele Lehrer gehen nur deßhalb in ihrer Bildung zurück und versinken in tödtenden Mechanismus, weil sie weder auf ihr eigenes Thun noch auf die Thätigkeit

und Leistungen Andrer schauen, demgemäß aber ohne Erfahrung bleiben. Deßhalb muß vor Allem darauf hingewirkt werden, daß Jeder in seine Schule blicke und erkenne, was er gethan und geleistet hat, und warum nicht mehr und nicht weniger. Weil der Leiter und Vorsteher der Conferenz die einzelnen Schulen gewöhnlich durch eigene Prüfung kennen wird, so vermag er auch die deßfallsigen Erörterungen, Mittheilungen und Schilderungen zu würdigen, Schein vom Sein zu unterscheiden und jede Abschweifung wieder auf das Gebiet der Wahrheit und Wirklichkeit zurück zu leiten. Er sollte die Lehrer ermuntern, halbjährlich oder mindestens jährlich von ihrer Schule eine genaue Darstellung und Beschreibung zu liefern, aus welcher nicht bloß erhellt, was in jedem einzelnen Unterrichtsgegenstande geleistet worden, und mit wie vielen Kindern, sondern auch, wie sich die Schule zur Gemeinde gestellt, ob die Moralität der Jugend Fortschritte gemacht u. s. w. Wahrheitsgemäße Darstellungen dieser Art müssen den Lehrer zur Selbsterkenntniß, zur richtigen Würdigung seiner Wirksamkeit führen und in späterer Zeit die interessantesten Vergleichungspuncte bieten. Wir fügen endlich einige Vorschläge und Winke über den dritten Hauptpunct der Lehrerconferenzen, nämlich über die Förderung des Berufsgeschickes oder der practischen Fertigkeit hinzu. Wo bisher Lehrerversammlungen abgehalten wurden, sind namentlich den Lehrern einzelne Themata gegeben worden, welche sie sodann in Gegenwart ihrer übrigen Amtsgenossen mit einer Kinderschaar durchführten, und an diese practische Uebung knüpften sich beurtheilende Gespräche. Wir empfehlen für diese Einrichtung nur noch eine größere Ausdehnung und eine noch practischere Gestaltung, indem man irgendmöglich nicht bloß mit einzelnen Kindern unterrichtlich verkehrt, sondern in einer vollen, wirklichen Schule Unterrichtsübungen anstellt. Wo mit den Orten der Conferenz gewechselt wird, da sollte man allemal den Ortslehrer in seiner eigenen Schule, in Gegenwart der Amtsgenossen und des Conferenzvorstehers eine Probelection halten lassen, welche von Zeit zu Zeit mehr zur Prüfung werden und den Anwesenden zeigen könnte, wie weit der Lehrer seine Schule gebracht hat. Bei der Beurtheilung solcher practischen Leistungen sollte man auch die äußere Erscheinung und Haltung des Lehrers und dessen Sprach- und Ausdrucksweise beachten und darauf hinwirken, daß kein Lehrer Nachlässigkeiten sich angewöhne, die der Jugend auffällig sein oder Anstoß geben können und jenem Bildungsstandpuncte nicht entsprechen, welchen man nothwendig von einem Lehrer erwarten muß, in dieser Hinsicht jedoch, namentlich bei jüngeren Lehrern, nicht immer findet. Die practischen, das Berufsgeschick fördernden Uebungen können aber auch ohne Schule, ohne Kinder und dennoch zweckmäßig abgehalten werden. Einzelne Lehrer nämlich müßten irgend einen Abschnitt aus dem Katechismus, der biblischen oder Religionsgeschichte, einen Paragraphen aus der Geographie, Naturlehre ꝛc. vor den Amtsgenossen in zusammenhängendem Vortrage behandeln, gleichzeitig durch Beispiele erläutern und dabei überhaupt so verfahren, als wenn der Gegenstand, um den es sich handelt, den Zuhörern unbekannt wäre, aber deutlich gemacht werden sollte. Solche Vorträge fördern offenbar die Klarheit des Kinderunterrichtes sowie die allgemeine Bildung. Passende Aufgaben möchten sein, z. B. die Lebensbeschreibungen einzelner, um die Ausbreitung des Christenthums hochverdienter Männer, die Lehre von den Engeln, von den Sacramentalien ꝛc., aus der Geographie die Bewegung der Erde und die Entstehung von Tag und Nacht und Jahreszeiten, aus der Naturlehre Lufterscheinungen ꝛc., die Einrichtung des Barometers, Thermometers ꝛc. Liegen diese Aufgaben auch zumeist außerhalb des Bereiches der Elementarschule, so liegen sie doch nicht außerhalb des dem Lehrer wünschenswerthen Wissenskreises, und die Erweiterung desselben wird auch seiner Schule und gesammten Wirksamkeit zum Nutzen gereichen. Da Mangel an Büchern, welche den Lehrer über seinen Beruf belehren, häufig mithilft, daß Manche rückwärts schreiten und ihren Eifer für Fortbildung erkalten lassen, so sollten mit den Lehrerconferenzen auch Lesevereine in Verbindung gebracht werden.

Jeder ordentliche Lehrer wird gern Einiges opfern, um die Errichtung eines Lesevereins möglich zu machen, der weit weniger auf eine große Zahl, als auf gute Auswahl und fleißige Benützung solcher Schriften zu sehen hat. Auf die rechte Ausbeute und Benutzung derselben muß gerade auch die Conferenz und deren Vorsteher hinwirken. Einzelne Lehrer sollten geradezu veranlaßt werden, eine oder die andere für den Lesezirkel angeschaffte Schrift durchzustudiren und hiernach der Conferenzgesellschaft über Inhalt und Gang des Buches Bericht zu erstatten und einzelne Stellen auszugsweise mitzutheilen. Zugleich sollte jeder Lehrer sich ein Notizen- oder Excerptenbuch anlegen, worin er seine Lesefrüchte aufschriebe. Diese Lesefrüchte könnte er alsdann der Conferenz mittheilen, damit durch freie Besprechung deren Nutzen erhöht würde. Für einen solchen Lesezirkel sind auch einzelne gute Zeitschriften zu empfehlen, z. B. der in jährlich vier Heften in Trier erscheinende Schulfreund von Schmitz, das von Jaksch begründete, in Prag erscheinende Jahrbuch für Eltern, Lehrer und Erzieher, der von A. Korcebholz und M. Becker herausgegebene östreichische Schulbote, die Zeitschrift für Erziehung und Unterricht im Geiste der katholischen Kirche von P. J. Baegs (Cöln bei Schwamm, jährlich 6 Hefte, 20 Sgr.), und der practische Schulmann, welchen der Oberlehrer Körner in Halle herausgibt. Endlich sollten alle Lehrerconferenzen, wenn immer möglich, mit dem practischen Theile der Verhandlungen auch noch Uebungen im vierstimmigen Männergesange verbinden. Wird die letzte Stunde oder halbe Stunde des Beisammenseins zu Gesangübungen benutzt, dann können die Lehrer eines Inspectionskreises bald einen Chor bilden, der kirchliche Feierlichkeiten, Schulfeste, sowie die Conferenz selbst zu verschönern vermag. Gerade solche Gesangesleistungen sind das edelste und treffendste Bild einer wohlgeordneten, von religiös-sittlicher Anschauung getragenen Lehrerwirksamkeit und geistigen Lebensgemeinschaft. Diese Einfügung ins Ganze, verbunden mit strenger Ordnung, diese Aufopferung und Unterordnung der eigenen Persönlichkeit zu Gunsten des Gesammtzweckes, dieses fröhliche, genügende Wirken im stärkenden Bewußtsein der Einheit, sie sind die klarsten Fingerzeige auf alle Tugenden, welche die Wirksamkeit der Lehrer bedingen und fördern. Zuletzt sollte jede Conferenz ein Protocoll über ihre Verhandlungen aufnehmen, welches vom Leiter der Conferenz und einem Lehrer als Protocollführer unterzeichnet werden kann. Dieses Protocoll gewährt für alle Zeiten Erinnerungs- und Anhaltspuncte, beugt Wiederholungen vor, stellt Beschlüsse fest. Es muß, falls es seinem Zweck entsprechen soll, enthalten: 1) den Namen des Conferenzortes und das Datum, wann die Versammlung stattgefunden hat; 2) die Namen und Wohnorte sämmtlicher Theilnehmer, nebst Angabe der Fehlenden und des Grundes ihrer Abwesenheit; 3) den Gang der Verhandlungen, namentlich die Themata, Beschlüsse, die Resultate der Berathungen und endlich die Namen der einzelnen Referenten, welche Gegenstände zur Sprache gebracht haben. In Betreff des dritten Punctes bleibt die möglichste Ausführlichkeit wünschenswerth. So wäre denn nun mit den Lehrerconferenzen ein vortreffliches nicht leicht zu ersetzendes Mittel geboten, hebend und fördernd auf Lehrer und Schulen einzuwirken; an Stoff zu Uebungen und Berathungen kann es niemals fehlen, wenn ihnen nur aufrichtige Liebe zur Sache, Nachdenken und Ausdauer gewidmet werden. Namentlich vermögen durch die Conferenzen die Schulaufseher die Lehrer zu jener Berufsliebe zu führen, welche auf religiöser Lebensanschauung ruht und deßwegen dauernd und heilbringend ist. Die Conferenzen können eine fruchtbringende Lebensgemeinschaft zwischen Untergebenen und Vorgesetzten, zwischen Schule und Kirche, wahrhaft christliche Fortbildung verwirklichen helfen. Möchte nur diesem Zwecke überall bereitwillig entgegengekommen und somit auf den Lehrerstand und die Jugendbildung in einer Weise eingewirkt werden, welche für Staat und Kirche gleich nützlich ist und beiden gleich gute, in den Versuchungen des Lebens standhafte Bürger und Christen zuführt. [Kellner.]

Leibeigenschaft nennt man das meistens durch Gesetze geregelte Unterwürfig-

keitsverhältniß, in welchem eine Classe von Menschen entweder bezüglich der Persönlichkeit oder hinsichtlich bestimmter Leistungen wegen eines Besitzes zu einer andern steht. Die letzten werden die Herren, die Freien genannt, die ersten kommen bald unter der Bezeichnung Leibeigene, bald unter der Benennung Halseigene, eigene, arme Leut (homines proprii), Eigenhörige, Vollschuldige &c. vor, und finden sich zumal in Böhmen, Polen, Liefland, Churland, Preußen, Pommern, Mecklenburg, Brandenburg, Lausitz, Schlesien, Westphalen, Lüneburg, Bremen, Hildesheim, Holstein, Hessen, Schwaben, Nassau, Wetterau und in den Rheinlanden. I. Von der Leibeigenschaft ist zu unterscheiden die Knechtschaft oder Sclaverei (conditio servilis), wie diese z. B. bei den Römern stattfand, nach welchem der Sclave todt und rechtlos im Staate dastand, und wie eine Sache (mancipium) betrachtet und behandelt wurde. Allerdings hat auch die Leibeigenschaft die Präsumtion der ehemaligen Knechtschaft für sich, aber daß sich in Teutschland die mildeste Form der Dienstbarkeit ausbildete, das ist dem Einflusse der Kirche zu danken, die in einer Zeit, wo man den Bestand einer derartigen Menschenclasse für unumgänglich nothwendig hielt, für die Anerkennung der Menschenrechte eben that, was sie vermochte. Man kann die Leibeigenschaft nach den Graden der Strenge etwa in drei Classen eintheilen. Der erste und strengste kommt in Teutschland nur vor in den ehemaligen wendischen Landen, in der Lausitz, in Pommern und in Mecklenburg, der mittlere bei den Eigenhörigen in Westphalen, der gelindeste in Südteutschland. II. Die Verpflichtungen und Leistungen des Leibeigenen sind bald größer, bald geringer, je nachdem sich bei einem Volke gewohnheitlich die Stellung des Hörigen ausgebildet hat, und nachmals gesetzlich festgestellt worden ist. Im Allgemeinen begreifen sie in sich die Obliegenheit gewisse Zinsen zu bezahlen, Naturalabgaben und bestimmte Arbeiten zu leisten. III. In Leibeigenschaft kann der Mensch gerathen a) durch Geburt. Leibeigen ist das Kind, das von eigenen Eltern erzeugt und geboren ist, oder auch falls Vater oder Mutter allein unfrei sind; b) auch durch ausdrücklichen oder stillschweigenden Pact, und im ersten Falle mündlich oder schriftlich durch sogenannte Ergeb- oder Eigenbriefe kann Jemand leibeigen werden; ferner c) durch Niederlassung an Orten, wo die Luft eigen macht, wie dieß in einigen Orten im Algäu und in der Wetterau der Fall war. Aehnliches übten die Churfürsten der Pfalz auch in den Rheinlanden vermöge des ihnen zustehenden Wildfangrechtes (Jus Wildfangiatus), wornach sie jeden knechten konnten, der vagirend, ohne Legitimation sich Jahr und Tag in diesen Gebieten aufgehalten; d) durch Strafe wegen Verbrechen; e) aus Zinsbuße bei freien Bauern; f) durch Verjährung von 30 Jahren; g) durch Heirath mit einer unfreien Person. IV. Der Herr ist befugt, von dem Leibeigenen das Homagium, Hominium oder den Erbeid zu fordern, den auf fremdes Gebiet entflohenen Leibeigenen zurückzufordern (Satz- oder Besatzungsrecht, jus vindicationis), wogegen sich die Städte durch kaiserliche Privilegien sicher zu stellen suchten, er kann den Leibeigenen mit oder ohne Gut veräußern (Abäußerung). Die Frohndienste, welche der Leibeigene zu leisten hat, sind gemessen oder ungemessen. Im letzten Falle steht die Präsumtion für Knechtschaft, im ersten sind meistens Verträge und Leistungsbriefe vorhanden, welche gefragt werden müssen. Kinder von Leibeigenen können ohne des Herrn Wissen und Willen, und ohne vorher dem Herrenhofe ihre Dienste angeboten zu haben, nicht vermiethet werden (Dienstzwang), ja sogar hinsichtlich der Standeswahl ist der Leibherr zu fragen. Erzeigen sich die leibeigenen Bauern in Ansehung ihrer Prästationen halsstärrig, so hat der Leibherr das Recht der Züchtigung (Jus coërcendi). Nach dem heidnisch-römischen Rechte war der Sclave unbedingt in die Gewalt seines Herrn gegeben, der ihn ungeahndet selbst tödten konnte. Auch diese Grausamkeit und Verkennung der Menschenwürde beseitigte das Christenthum (s. d. A. Sclaverei X. 212 ff.). Spätere Gesetzgebungen regelten das Jus coërcendi in der Weise, wie es zu Ausgang des vorigen Jahrhunderts als

Stockrecht (Stock und Geige) von den Obmännern, Ammern, und in den letzten Jahren in Bayern etwa von den Patrimonialgerichten geübt wurde. Nach dem Tode des Leibeigenen fällt dem Herrn ein gewisser Antheil des Verstorbenen anheim, in einigen Orten der dritte, an andern der vierte Theil der sämmtlichen Verlassenschaft, im Falle der Leibeigene ohne Descendenz abgeht, die ganze Hinterlassenschaft. Es heißt dieß Recht das jus mortuarium, jus caduci, Hauptfall oder Hauptrecht. Wieder in anderen Gegenden steht dem Herrn frei, in diesem Falle das beste Stück, Kleid, Vieh oder anderes zu wählen (Jus curmodicum, Churmüde). Leibeigene sind unfähig öffentliche Aemter und Dignitäten zu erlangen, wenn sie nicht vorher ihr Mannsrecht, das ist ihre persönliche Freiheit erwiesen haben; eben so wurden sie auch nur von Handwerkszünften aufgenommen, wenn sie ihre Freiheit nachgewiesen hatten oder Kinder eines Freigelassenen waren, doch konnten sie, was dem römischen Sclaven nicht gestattet war, Zeugniß ablegen, Testamente machen und contrahiren. V. Die Leibeigenschaft hört auf und zwar am gewöhnlichsten a) durch Freilassung, die entweder eine freiwillige oder unfreiwillige ist, und im ersten Falle vor sich geht entweder mittelst eines Laß- (Erlaß-) Briefes, wofür ein Laßgeld (Leutgeld, lytrum, litimonium) bezahlt wurde, oder durch Wehrhaftmachung, im zweiten durch Erwerbung einer bestimmten Summe Geldes oder durch Verlassung des Gutes, auf dem die Leibeigenschaft haftete, doch mußte an manchen Orten der Leibeigene eben so viel Kühe, Pferde, Enten, Hühner :c. hinterlassen, als er bei Uebernahme des Gutes getroffen, was man deßhalb auch eisernes Vieh nannte; b) durch Zerstörung des Prädiums, das leibeigen machte; c) durch Surrogation eines Andern, jedoch mit Genehmigung des Herrn; der Freilaß (Freigelassene) hatte dem Freilasser denselben Respect zu erweisen, wie der Libertus seinem Patrone bei den Römern; c) durch ein richterliches Erkenntniß; d) durch eine Präscription von dreißig Jahren; e) durch Aechtung des Leibherrn; f) auch wenn er den Leibeigenen zu grausam behandelte oder sonst seine Person mißbrauchte, könnte der Eigene seine Freiheit erlangen; g) eine spätere Gesetzgebung verpflichtete den Leibherrn zur Freilassung, wenn der Knecht ein Unterkommen als freier Mann finden konnte. Die Kirche wünschte die Freilassung und beseitigte die erschwerenden Formen bei derselben (s. d. A. Sclaverei X. 212 ff.), und zur Zeit der Kreuzzüge konnte jeder Unfreie, der sich denselben anschloß, die Freiheit erlangen, und durfte der Leibherr den Knecht nicht zurückhalten sein Votum transmarinum zu erfüllen. Endlich heben Landesgesetzgebungen die Leibeigenschaft theilweise oder ganz auf, wie in dieser Beziehung Friedrich II. von Preußen, und Joseph II. von Oestreich mit rühmlichem Beispiele vorangegangen. VI. Da der Teutsche von vornherein frei war, konnte er seine Knechte nur durch Krieg oder Kauf erhalten. Im südlichen Bayern und in Oestreich sind es zumal die Wallen oder Walchen, im Lande zurückgebliebene Römerfamilien, welche nunmehr die Heloten der Freien wurden und schockweise an das Hochstift Salzburg geschenkt worden sind; an ehemalige Colonisationspuncte dieses bedauernswerthen Ueberrestes der sinkenden Macht des Römerthumes in Teutschland erinnern das Walserfeld bei Salzburg, der Waller- und Walchensee, Traunwalchen, Straßwalchen :c. Böhmen, Mähren, Schlesien, Brandenburg, Lausitz, Mecklenburg, Pommern :c. haben in den Wenden oder Slaven ihre Leibeigenen unter Heinrich dem Vogler erhalten; unter Carl d. Gr. wurden viele gefangene Sachsen als Knechte in die teutschen Länder, welche unter Carls Botmäßigkeit standen, und an freie Gutsbesitzer in denselben vertheilt. Da der freie Teutsche in der Regel ungemein große Strecken von Wäldern und uncultivirtem Lande besaß, wies er diese den Leibeigenen zur Bearbeitung zu. Man unterscheidet in Teutschland zumal dreierlei Classen von Leibeigenen: a) die Servi regii, fiscales, fiscalini oder Königsleute, die theils in den Pfalzen bestimmte Ministerien versahen, theils nur vornehmlich die Ländereien der königlichen Domänen (villae publicae) bebauten. Von

diesen Königsleuten stammen viele der edelsten Familien in teutschen Landen her, und gilt von ihnen, was schon Tacitus sagt: „Selten haben die Knechte einen Einfluß im Hause, nie im Lande, außer bei Völkern, wo Könige herrschen, denn da steigen sie auch über Freigeborne und über Edle hinauf" (German. c. 25); b) die servi ecclesiastici, homines ecclesiae, Gottesleute, Petersleute, Heiligen, Klosterleute, in Südteutschland auch Widmänner, Widmer, Wimmer genannt, die sich entweder freiwillig einem Kloster oder einer Kirche eigen machten (s. Oblati bei Dufresne), oder dazu gekauft, geschenkt wurden; c) die servi privatorum, die in verschiedenen Bezirken Teutschlands unter verschiedenen Namen vorkommen, z. B. Albani, Albini, ohne Zweifel Sachsen, die an der Elbe wohnten, und als Knechte durch Teutschland vertheilt worden sind, Beneficiarii (sc. servi) nannte man die Aufwärter und Diener der Obrigkeiten, die Stadtknechte, Bordarii hießen Leibeigene, die ein Haus (Borda) und dafür ohne gerade den Erbeid oder das Hominium zu leisten zu einigen geringeren Diensten verpflichtet waren, insbesondere aber ohne Wissen und Willen dasselbe nicht verkaufen oder etwas davon veräußern durften, was man das Bordagium, Bordellagium, eine der leichteren Formen der Tenetura oder Leibeigenschaft, Bubones, Bobones, Bubii, Buben, Casales, casali, coloni, cossati, cotarii, cortarii, cotseti, die Kottner, Kötter, Kottmänner, Kottsaßen, Cosaten im Gegensatze zu den Gasindii oder Gesinde der Leibeigenen und Knechte in dem Herrenhofe selber, die Lassi oder Lazzi. Das Volk der Sachsen, sagt Stithart (De Saxonib. lib. 4), ist in drei Classen getheilt, in die Edhilingi (Edeln), Frilingi (Freien) und Lazzi (Knechte), Lidi, Liti, Liddones, Luti (Leute, daher ludeigentlich, luteigen) nannten die Franken ihre Leibeigenen, Malmänner (von Maal sächs. Tribut); Mansionarius heißt der Leibeigene, der gegen einen bestimmten Zins ein Stück Feld besitzt; Massarius (massae custos, villicus) ist der Aufseher des Gesindes, der Hofmeister, Maßelmann, Maßmann, Nativi in der Leibeigenschaft geboren, originarii, die es um des Grundes und Bodens willen sind; ferner Schalken, Smurdi, Wildfänge. Vassi, vasalli entweder von Gevas, Goas, Knecht oder von dem mittelalterlichen vassus statt vas, vasarius oder commensalis, familiaris.
VII. Bezüglich der Ehen der Unfreien konnte bei der ganz rechtlosen Stellung der Sclaven im Heidenthume an die Möglichkeit einer Ehe des Unfreien mit einem Freien gar nicht gedacht werden. Lange Zeit hindurch aber wurde selbst das Recht der Unfreien mit Unfreien eine Ehe gegen den Willen ihrer Herren einzugehen, auch von der Kirche nicht anerkannt, und solche Ehen für ungültige erachtet (c. 24. concil. Aurel. a. a. 541. c. 30 conc. Cabil. II. a. a. 813 sieh c. 8. c. 29. qu. 2). Sclavenehen wurden nicht einmal Matrimonia sondern Contubernia genannt, die Ehen der Freien mit Unfreien bezeichnete man als Concubinatus. Auch die ältere teutsche Gesetzgebung hat diese Härte gegen die Unfreien bis zu dem Grade gesteigert, daß dem freigelassenen Sclaven erlaubt wurde, die Sclavin, mit der er bis dahin in gültiger Ehe gelebt, zu entlassen, und eine Freie zu heirathen (Moy, Geschichte des christl. Eherechts Thl. I. S. 321). Ehen zwischen Freien und Unfreien wurden mit harten Strafen belegt. Nach den salischen (Tit. 1. c. 14. § 11. Capit. Ludov. Pii de anno 819. c. 3) und ripuarischen (Tit. 58. § 15) Gesetzen z. B. verlor der freie Theil eben dadurch seine Freiheit, und mußte den Herrn des Ehegatten für den seinigen anerkennen; nach den burgundischen (Tit. 35. § 2), den longobardischen (Lib. 2. tit. 9) wurden beide am Leben bestraft. Hatte ein Freilaß eine unfreie Person geheirathet, so gerieth der Freilaß oder die Freilassin wieder in Knechtschaft (Lex. Rip. l. c. § 9. Alam. tit. 18). Die Kinder aus ungleicher Ehe folgten dem geringeren Stande (nach Charta 1 et 2. bei Goldast. cf. Leg. Visigoth. III. Tit. XI. 3. § 65), es sei denn, daß der Herr sie für frei erklärte (Marcalf. Form. II. 19). Eine spätere Gesetzgebung jedoch bestimmte, daß Kinder aus ungleicher Ehe dem Stande des Vaters folgen sollten, was Kaiser Heinrich IV. dahin änderte, daß

er sie dem Stande der Mutter folgen ließ (vgl. Sachsenspiegel Bd. III. Art. 73). Der Knecht, welcher wider des Herrn Willen die Magd eines anderen Freien heirathete, wurde mit Geld- oder Leibesstrafen belegt (Lex. Salic. Tit. 27. § 6), wenn jedoch der eigene Herr keine Mägde hatte, erlaubte er dieß gerne, und die aus solcher Ehe hervorgehenden Kinder theilten die Herren unter sich (Leg. Visigoth. lib. 10. tit. 17, Charta 2 sub Conrad. bei Goldast). Nicht einmal durch einen Priester wurden die Ehen der Unfreien eingesegnet, erst Carl d. Gr. hat die Verordnung getroffen, daß Geistliche den Ehen der Knechte assistiren sollen (Gundlingiana St. X. Observat. 3. § 13). Für die Einwilligung wird der Bedemund (Frauenzins, Hemdschilling, Busengeld, Busenhuhn) entweder in Natura oder in Geld bezahlt, in Südteutschland für die sogenannte Leibnahme (einfaches und doppeltes Leibnehmen) das Leibgeld bezahlt, was man gemeinhin auch laudemisiren (Laudemia, laudimia, entweder von laudare dominum oder besser von Laudatio domini, Taxe für den Heirathsconsens, denn laudare heißt in der Sprache des Mittelalters soviel als Genehmigung ertheilen) nennt, und nicht nur bei einer Heirath, sondern bei jeder Veränderung oder Veräußerung an dem Gute, Sterbfall, Kauf, Tausch &c. statthatte. Von dem Jus primae noctis hat man in Teutschland bis jetzt keine Spur gefunden. Solchen, die Würde des Menschen ebenmäßig, wie das Dogma von der Heiligkeit und Unauflösbarkeit der Ehe verletzenden Gesetzen, trat die Kirche allmählig mehr entgegen, und setzte entgegen den bürgerlichen Gesetzen fest, daß die auch ohne Wissen oder Willen der Leibherrn eingegangenen Ehen der Knechte gültig sein sollen, und Papst Hadrian IV. stellte zuletzt den Satz auf, daß die Ehen der Unfreien auf keinerlei Weise zu trennen seien (c. 1. De conjugio servor. (4. 9)), von welcher Zeit an die Einsprache der Herren gegen die Ehen ihrer Sclaven oder Knechte nur mehr ein aufschiebendes Hinderniß (impedimentum impediens) ist, während der Error conditionis servilis in der kirchlichen Gesetzgebung als trennendes Ehehinderniß (dirimens) stehen blieb. Aber weder ein Nachgeben der Kirche gegen heidnische Sitten (Stahl), noch ein Anbequemen an nationale Ansichten (Walter) ist der Grund dieses Hindernisses, sondern, weil der Gesetzgeber mit Recht annehmen konnte, daß der Irrthum bezüglich der Unfreiheit einer Person den nöthigen Consens ausschließe in einem Falle, wo wie hier für den Irrenden, wie für dessen Familie große Schmach und großer Nachtheil entsteht, indem der Freie nun selbst Knecht wurde, oder wenn auch dieß nicht der Fall war, seiner Familie gemäß der unwürdigen Stellung des Sclaven in der bürgerlichen Gesellschaft eine Schande zufügte, und die Kinder selbst der Knechtschaft anheimfielen. Die Lehre bezüglich des Impedimentum erroris circa conditionem servilem läßt sich in fünf Puncten feststellen: a) die Ehe einer freien Person mit einer unfreien, welche sie frei glaubte, ist ungültig (c. 2. u. 4. X. De conjug. servor. (4. 9)); willigt nachträglich die freie Person in die ungleiche Verbindung ein, so ist die unfreie Person, „quia ipsa fuit in deceptionis culpa" von rechtswegen anzuhalten zu revalidiren (Glosse in c. 4. h. t. ad. „Nec facto."); b) die Ehe einer unfreien Person mit wieder einer unfreien, welche sie aber frei glaubte, ist, wenn sonst kein vernichtendes Ehehinderniß entgegensteht, gültig, denn die Lage des Irrenden wird dadurch nicht verschlimmert (Ferrar. Promt. biblioth. v. matrim. art. 1. n. 20); c) ebenso ist gültig die Ehe einer freien Person mit einer freien, die sie jedoch für unfrei hielt; d) die Ehe einer freien Person mit einer unfreien, die sie aber für frei hielt, ist gültig, wenn die Ehe unangefochten bis zu dem Zeitpunct gedauert, wo die anfangs unfreie Person im Wege der Präscription die Freiheit erlangt (c. 3. h. t. und die Glosse dazu), was um so mehr noch dann der Fall sein wird, wenn die früher unfreie Person noch vor Eingehung der Ehe die Freiheit gewonnen hat; e) da nur der Error conditionis servilis ein vernichtendes Ehehinderniß bildet, so ist die Ehe einer freien Person mit einer unfreien, die sie als solche kannte, zu Recht bestehend, gleichviel

welche Folgen sie für die freie Person haben mag (c. 5. c. 29. qu. 2. vgl. c. 2 u. 4. h. t., Knopp, Eherecht I. § 6. S. 41). Nur die eigentliche Unfreiheit, die Sclaverei, hat diese Wirkung, nicht aber unsere Leibeigenschaft, Hörigkeit &c., das ist gemeine Annahme der Canonisten gegenüber der Behauptung, daß das Hinderniß auch auf teutsche Leibeigenschaft auszudehnen sei, da das Cap. 1. de conjugio servor. an einen teutschen Bischof, den von Salzburg gerichtet war. VIII. Wenn die Kirche erklärt, daß Sclaven oder Knechte irregulär seien, so will sie damit das Recht der Herren achten (c. 9. d. 54), und sich zugleich vor der Reclamation der Ordinirten sichern. Die Verordnungen hierüber (enthalten in der 54. distinct. und X. 1. 20. De servis non ordinandis) sind zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Völkern verschieden. Cleriker der niederen Weihen, wider Willen ihrer Herren ordinirt, wurden denselben zurückgegeben, seltener jene der höheren Weihen. Hatte ein Bischof wissentlich einem Unfreien die höheren Weihen ertheilt, so blieb derselbe frei, jedoch mußte der Ordinarius dem Beraubten zwei gleich tüchtige Sclaven bieten, oder den Geldeswerth dafür, war der Bischof selbst außer Schuld, oblag es dem zum Subdiacon oder Diacon Ordinirten, statt seiner einen Sclaven oder des Sclaven Werth einzusetzen, oder die Revocation des Leibherrn zu gewärtigen. Der wider Willen des Eigenthümers zum Priester ordinirte Unfreie war nun frei, seine Habe jedoch verfiel dem früheren Herrn, und in Ermanglung einer solchen konnte ihn der Leibherr als Kapellan reclamiren, was jedoch innerhalb Jahresfrist von dem Tage an geschehen mußte, da er von der Ordination Kenntniß erlangt hatte (Dist. 54); bezüglich des Bischofs kam das römische (L. 37. Auth. Si servus Cod. de episc. et cleric. (1. 3) cf. Novell. Const. 123. c. 17), wie das canonische Recht (c. 20. d. 54) dahin überein, daß der Leibherr keine Gewalt mehr an demselben habe. Auch das Weihehinderniß findet wie das Ehehinderniß auf die Leibeigenen Teutschlands (unsere Originarii, Coloni etc.) keine Anwendung, und wollte ein solch Leibeigener sich ordiniren lassen, so blieb ihm dem Leibherrn gegenüber keine andere Verpflichtung, als den Canon in Bezug auf Feldbau durch einen Andern zu leisten, oder die Reichnisse zu geben, welche ihm die Leibeigenschaft vorschreibt. Außer den angeführten Werken vgl. Stamm, de servitute personali; Thomassin, dissertatio de hominibus propriis et liberis; Potgiesser, de conditione et statu servorum apud Germanos; Böhmer, dissertatio de jure et statu hom. propr.; Anton, Geschichte der teutschen Landwirthschaft; und die canonischen Rechtsbücher von Reiffenstuel und Schmalzgruber. [Eberl.]

Leisentritt, a Juliusberg (Johann), Domdechant von Budissin in der Lausitz. Dieser durch seine Bemühungen für die Erhaltung der katholischen Religion in der Lausitz, sowie auch durch seine literarische Thätigkeit auf dem Gebiete der Erbauungs- (Gesangbuchs-) Literatur verdiente Prälat war geboren am 18. April 1520 zu Olmütz in Mähren, wo sein Vater Jacob Leisentritt als Handwerksmann ansäßig war. Nach Vollendung seiner Studien, denen er zu Olmütz und Krakau obgelegen hatte, begab er sich nach Wien, wo er — durch seine edle, männliche Haltung empfohlen — die Stelle eines Hofmeisters bei den kaiserlichen Edelknaben erhielt. Da ihm aber das Hofleben nicht zusagte, so widmete er sich bald wieder ernsten Studien, besonders dem der Theologie, und empfing die Priesterweihe. Im J. 1549 erhielt er die Stelle eines Canonicus am Collegiat-Stifte St. Petri in Budissin, und schon 1559 wurde er durch freie Wahl des Capitels zum Dechant des Stiftes erhoben. Um diese Zeit waren durch den Abfall des letzten Bischofs von Meißen, Johann IX. von Haugwitz (zum Lutherthume), die Katholiken der Lausitz eines geistlichen Hauptes beraubt. Damit nun diesem Uebelstande abgeholfen und dem Umsichgreifen des Lutherthums eine Schranke gesetzt würde, that Kaiser Ferdinand I., zugleich König von Böhmen und Markgraf der Lausitz, alsbald Schritte, daß in der Person des Capitelsdechanten von Budissin den übriggebliebenen Katholiken dieser letzten Provinz ein geistliches Haupt gegeben würde (1560).

Nachdem zwei Jahre darauf auch das Oberhaupt der Kirche durch seinen Nuntius am kaiserlichen Hofe, Delfino, die Genehmigung hiezu gegeben hatte, wurde der Dechant des Budissiner Stiftes, der schon in früheren, noch katholischen Zeiten als Vicarius oder Commissarius in spiritualibus des Meißener Bischofs eine hervorragende, einflußreiche Stellung in der Oberlausitz eingenommen (vgl. Großer, Lausitzer Merkwürdigkeiten II. S. 12), zum Administrator episcopalis in der ganzen Markgrafschaft Lausitz ernannt, und Leisentritt bekleidete demnach als der Erste diese Würde. Im J. 1567 wurden durch Uebereinkunft zwischen Kaiser und Papst alle Privilegien, sowie auch die Jura episcopalia des Stuhls von Meißen auf die Collegiatkirche St. Petri zu Budissin übertragen und diese hieß von nun an „exempta et ingenua." Im J. 1570 endlich wurde die Würde eines bischöflichen Administrators dem Capitel förmlich incorporirt, durch den päpstlichen Nuntius am kaiserlichen Hofe, Melchior Bilia, so daß auch nach Ableben des Dechants das Capitel dieselben Rechte ausüben durfte (s. darüber Ticinus, Jac., Epitome historiae Rosenthalensis Lusatiae Superioris. Pragae 1692 in 8. p. 261—263). Leisentritt war dieser seiner Stellung durchaus gewachsen; mit einer trefflichen theologischen Bildung und Kenntniß der verschiedenen in seinem Sprengel (von den Wenden) gebrauchten slavischen Dialecte (des Polnischen und Böhmischen), verband er große Klugheit, Ruhe und Sanftmuth. Diese seine Eigenschaften fanden selbst bei den protestantischen Bewohnern der Lausitz allgemeine Anerkennung, wenn aber einzelne lausitzische Geschichtschreiber (z. B. Meister, in seinen Annal. Gorlicenses, bei Hoffmann in s. Scriptores rerum Lusaticarum P. II. p. 47. Großer, Lausitzer Merkwürdigk. II. S. 21. Unschuld. Nachrichten von 1710) darauf ein ziemlich zweideutiges Lob auf Kosten seiner kirchlichen Entschiedenheit begründen, so zeigen sie eben damit, daß sie sowohl den Geist der katholischen Kirche im Allgemeinen, als auch dieses Mannes Stellung ins Besondere verkennen, da letzterer in oft ganz verzweifelten Verhältnissen, einer immensen Majorität von Protestanten gegenüber zu retten hatte, was zu retten war, dabei aber niemals dem wirklichen und haltbaren Rechte der Kirche etwas vergab. Auf der andern Seite ignorirt diese Auffassung die so entschieden katholische literärische Thätigkeit des Prälaten, der freilich wußte, wie weit er sich bewegen dürfe, um die Schranken des katholischen Dogmas und der Disciplin nicht zu überschreiten. Eine der Hauptthatsachen, welche jenes zweideutige Lob mehr indifferentistischer Toleranz veranlaßt, ist die kirchliche Genehmigung zur Uebergabe eines ausgestorbenen Minoritenklosters in Görlitz an den protestantischen Magistrat daselbst zum Zweck der Errichtung einer gelehrten Schule, salvo tamen jure, quod vel qualecumque loci ordinarius habere potest (s. d. Urkunde bei Hoffmann l. c. tom. I. part. 2. p. 37 und Calles, series episcop. Misnensium p. 354). Allein, wie das Diplom selbst zu erkennen gibt, war diese Position unhaltbar für die Katholiken und es wird schwer zu läugnen sein, daß eine Gefälligkeit, salvis Ordinarii juribus dem betreffenden Magistrate erwiesen, auch den unter einer so großen Mehrzahl von Protestanten zerstreut lebenden Katholiken von Nutzen gewesen. Uebrigens war es gewiß Leisentritts Ueberzeugung, daß nur mit Milde die verirrten Geister zur Kirche zurückgeführt werden könnten, denn selbst wo es ihm zustand, sich der kaiserlichen Bevollmächtigung gegen protestantische Prediger zu bedienen (s. Großer, Lausitzer Merkwürdigk. II. S. 21), handelte er mit äußerster Zurückhaltung und Mäßigung, aber auch mit Vorbehalt seiner Rechte. Durch das Verlangen mehrerer Lausitzischer Katholiken gedrängt, vielleicht auch in der Hoffnung, dadurch manche Protestanten zur Kirche zurückzuführen, wandte sich Leisentritt — wenn anders den protestantischen Lausitzer Schriftstellern zu glauben — an Papst Pius V., um von ihm die Gestattung der teutschen Sprache bei der hl. Messe zu erhalten, indem er auch selbst glaubte bemerkt zu haben, daß die Meisten deßwegen zu den Protestanten übergingen, weil bei diesen die Liturgie in der Landessprache abgehalten wurde. Allein der Papst ertheilte die Erlaubniß nicht, befahl vielmehr

1567 dem Administrator den Leuten dieß Verlangen auszureden (vgl. Otto, Lexikon der oberlausitz. Schriftsteller II. 430). Leisentritt starb zu Budissin 1586, den 26. November. Seine vortreffliche Bibliothek vermachte er dem Stifte St. Petri. Neben seiner Würde an letzterem Stifte war er auch zu Prag bei St. Veit und in Olmütz Domherr gewesen, und hatte den Titel eines Dr. Theol., Protonotarius Apostolicus (ein deutlicher Beweis, daß er das Vertrauen des hl. Stuhls genossen) und Comes Palatinus (vom Kaiser) geführt. Wenn Otto (Lexikon II. 431) sagt, er habe erledigte Pfarrstellen lieber mit ausgesprungenen (weil immerhin von einem Bischof ordinirten) Mönchen besetzt, als mit lutherischen Predigern, so ist das ohne Zweifel so zu verstehen, er habe, um nicht lutherische Prediger wählen zu müssen, sogar noch zu ausgesprungenen, aber katholisch gebliebenen Mönchen gegriffen. Wie entschieden übrigens und mit welcher Wärme Leisentritt die katholische Lehre verkündigt und vertheidigt, mag schon ein oberflächlicher Blick auf seine literarischen Werke zeigen. Daß er mit solcher Entschiedenheit auch große Milde verbunden und mit großer Weisheit den Zeitumständen Rücksicht getragen, zeugt nur von seiner wahrhaft christlichen Durchbildung. Und daß er auf diesem Wege wieder viele Protestanten zur katholischen Kirche zurückgeführt, dürfte vielleicht der Umstand bezeugen, daß in allen seinen Erbauungs- und sonstigen liturgischen Büchern auf die Neophyti Catholici Rücksicht genommen wird und besondere Vorschriften über ihren Unterricht, die Form ihrer Wiederaufnahme ertheilt werden. Von seinen zahlreichen Schriften nennen wir: 1) Christianae adeoque piae precationes ex orthod. et cathol. eccles. Doctoribus in usum christianor. adolescentium. Budiss. 1555. ed. II. 1560. in 12. 2) Libellus de salut. praeparatione ad sacros. Missae celebrationem. Bud. 1559. 4. 3) Via recta bona antiqua, in qua ambulaverunt majores et patres nostri, omnesque catholici 1559. 4. 4) Commendatio et doctrina Marthini Lutheri, quinti evangelistae Germaniaeque Prophetae, ex ipsius simul et aliorum scriptis excerpta. 1560. 8. Da Leisentritt in diesem Buche Luther „signiferum errorum infinitorum, Ecclesiae Catholicae desertorem coecum Audabatam etc." nennt, so finden sich die „Unschuldigen Nachrichten von 1710" sehr befremdet, bei demselben Author Aeußerungen des vollen und alleinigen Vertrauens auf die Verdienste und den Tod Jesu zu finden, gleichsam als ob das ein Widerspruch mit seiner katholischen Gesinnung wäre. Dieselbe profunde Kenntniß des katholischen Lehrbegriffs legt Großer in s. Lausitzer Merkwürdigk. II. S. 21 Anmerk. k an den Tag, wenn er sagt, daß Leisentritt in seinem Manuali Morientium Fragen stelle, „so gut evangelisch sein," wobei er sich auf Pfeiffer beruft, der in seinem „Lutherthum vor Luthero" S. 208 es als eine besondere Fügung der göttlichen Vorsicht rühmet, daß in Leisentritts wie in andern katholischen Agenden man die Leute „wenigstens vor dem Abdruck" (Tode) noch auf die einzige Wahrheit, d. i. die Verdienste Christi hinweise. Man kann aus diesen lächerlichen Aeußerungen leichtlich auf die Entstehung jener Verdächtigungen schließen, welche (wie dieß die Unschuldigen Nachrichten von 1710, vgl. auch Hoffmann p. II. pag. 47, thun) Leisentritts katholische Gesinnung angreifen. 5) Forma germanico idiomate baptisandi infantes pro utriusque Lusatiae Misenensis Diöceseos Parochis, Budiss. 1564. 66. Colon. 1585. 4. Unter den katholischen Ritualbüchern Teutschlands ist dieses wohl das erste, welches eine ganze Sacramentspendung in teutscher Sprache enthält. Leisentritt wurde auch eben deßwegen von manchen und zwar eifrigen Katholiken angegriffen. Er rechtfertigt sich damit, daß diejenigen, die „wie man sagt, im Rosengarten und nicht in der Gefahr wie wir allhie sitzen" darüber leicht abzusprechen hätten. Denn anderswo sei die lateinische Liturgie noch im ungestörten Besitze, in der Lausitz dagegen sei nicht bloß bei den Protestanten, sondern sogar bei den Katholiken seit mehr denn 40 Jahren die teutsche Forma Martini Lutheri als Taufritual im Brauche, womit natürlich der Gebrauch des Chrysams und andere katholische Ceremonien von selbst weggefallen. Um nun die Forma Lutheri (Luthers Taufbüchlein) abzuschaffen, und

wenigstens die Substanz des katholischen Taufritus zu retten, da die lateinische Taufliturgie auf hartnäckigen Widerstand stoße, angesehen auch, daß es von Nöthen den gemeinen Mann über die Taufceremonien zu belehren und gegen die Verdächtigungen der Irrgläubigen zu befestigen, habe er die teutsche Sprache für sein Ritual (sogar für die Taufform) gewählt, von zwei Uebeln das kleinere, wie er selbst sagt (Vorrede der Forma). 6) Geistliche Lieder und Psalmen der alten apostolischen recht- und wahrgläubigen christlichen Kirchen &c. Budissin durch Hans Wolrab I. Thl. 1562 mit 199 teutschen und 22 latein. Liedern. Der zweite Theil folgte noch in demselben Jahre mit 23 Liedern zu Ehren der sel. Jungfrau und der Heiligen. Ohne Zweifel ist dieß Leisentritts verdienstlichstes und auch am meisten anerkanntes Werk. Fast alle von da an erschienenen katholischen Gesangbücher haben Leisentritts Werk benützt und zum Theil aufgenommen, wie dieses selbst hinwiederum das 1537 erschienene Gesangbüchlein von dem Propste Michael Vehe an der neuen Stiftskirche in Halle in sich aufgenommen hätte. Schon 1576 veranstaltete Bischof Veit von Bamberg einen Auszug aus Leisentritts „Geistlichen Liedern" zum Gebrauche seiner Diöcesanen (vgl. Vehes Gesangbüchlein in der Ausg. von Hoffmann von Fallersleben S. 123—125). Falsch ist ohne Zweifel die Angabe Otto's (Lexikon der oberlausitz. Schriftsteller Bd. II. S. 432), daß Leisentritt eben dieses Gesangbuchs wegen von seinen Canonikern der Heterodoxie verdächtigt und in Folge dessen von dem päpstlichen Nuntius Melchior Bilia in Wien mit dem Banne bedroht und angewiesen worden sei, alle Mühe anzuwenden, die katholische Religion in seiner Provinz zu erhalten. Ersteres ist zwar nicht zu bezweifeln, da Leisentritt in der Vorrede zum zweiten Theile sich deßwegen beklagt. Daß sich aber der päpstliche Nuntius darein gemischt und den Verfasser mit dem Banne bedroht, ist gewiß unrichtig und eine Verwechslung. Der Jesuit Ticinus führt uns in seiner Histor. Rosenthalens. auf die Veranlassung solchen Irrthums. Dieser Kenner der Verhältnisse und des Curialstyls erzählt S. 263, daß Melchior Bilia aus Veranlassung der Incorporation der Würde eines bischöflichen Administrators mit dem Capitel zu Budissin in virtute obedientiae et sub anathematis poena dem Leisentritt und im Falle seines Ablebens dem Capitel befohlen habe, die bischöfliche Administration zu führen. Diese nicht ungewöhnliche Curial-Formel, weit entfernt, dem Decane zu Budissin etwas benehmen zu wollen, belastet ihn vielmehr mit neuer Würde im Interesse der Kirche und sorgt für die Fortführung des Amtes durch die Bedrohung mit dem Banne, offenbar nur um zukünftige Fälle zu verhüten, damit niemals das Capitel nach dem Tode des Administrators eine Pflicht, die unter jenen Verhältnissen wohl ein officium aber kein beneficium war, unter irgend einem Vorwande von sich ablehnen könne. Ebenso hat man auch Leisentritt' die Aufnahme lutherischer Lieder schon vor Alters (protestantischer Seits) Schuld gegeben. Die Unschuldigen Nachrichten von 1710 heben mehrere angeblich lutherische Lieder aus Leisentritt aus, von denen jetzt viele als vorlutherisch, d. i. katholisch erwiesen sind, z. B. In dulci jubilo, Ein Kindelein so löbelich, Christum wir sollen loben. Die Reihe dieser angeblich lutherischen Lieder lichtet sich immer mehr. So wurde neuestens auch „Vom Himmel hoch da komm' ich her" als katholisches Lied, und Leisentritts Version als die älteste erwiesen (s. Katholik Jahrg. 1851 S. 492. Nach Staudenmaier, Geist des Christenthums, 4. Aufl. I. 272 liegt ein latein. Original zu Grunde: Coelis ab ultis prodeo, zu dem Philipp de Vitry 1361 eine Choralmelodie setzte; vgl. auch Schauer, Geschichte der biblisch-kirchlichen Dicht- und Tonkunst, Jena 1850, welch Letzterer Luthers Lied für Umarbeitung eines älteren teutschen erklärt, s. Katholik 1852 S. 32. 63. 109). 7) Forma vernacula lingua copulandi desponsatos et proclamatos. Budiss. 1568 in 4.; ein liturgisches Buch in teutscher Sprache, welches eben dieselbe Veranlassung hat wie das erwähnte Taufbüchlein. 8) Constitutio veteris apostol. et orthod. ecclesiae omnibus et singulis per utramque Lusatiam divinorum

Rectoribus tam catholicae ecclesiae subjectis, quam augustanae confessioni addictis inviolabiliter observari demandata d. i. Anordnung ꝛc. Budiss. 1572. in 4. Leisentritt konnte solche Verordnung auch auf die Augsburger Confession ausdehnen, da durch die Stütze des weltlichen (kaiserl.) Armes seine jurisdictio quasi episcopalis über die ganze Lausitz damals noch reichsgesetzmäßig feststand. 9) Katholisches Pfarrbuch — ein Krankenbuch für die Pfarrer, Cöln 1577. 8. Albitius hat eine latein. Uebersetzung davon geliefert; vgl. diplomatische und curieuse Nachlese zur Historie von Obersachsen (von Schöttgen und Kreyßig) VI. 306 mit seinem Bild. Calles, series episcop. Misnensium p. 353. 54. 57. Unschuldige Nachrichten X. 332. XXI. 874. Pelzel, Abbild. böhmischer und mährischer Gelehrten. IV. 28. Wagneri, Epitaphia Budissin. p. 6. 7. Ruperti, Gregor. Oratio funebr. in obitum Leisentritii. Budiss. 1586. 4. [Kerker.]

Leonardo da Porto Mauritio, einer der ausgezeichnetsten Missionäre und Prediger Italiens, von Pius VI. beatificirt. Paul Hieronymus Casanova (wie er früher hieß) war am 20. December 1676 an der ligurischen Küste von frommen Eltern geboren und zeigte von Jugend auf einen tiefen Hang zur Frömmigkeit. Seine Studien machte er zu Rom unter der Leitung der Jesuiten. Hier traten seine hohen Geistesgaben ebenso glänzend hervor, als seine Sittenreinheit und sein Eifer für das Heil des Nächsten Alle erbaute; er ward damals schon für einen zweiten Aloysius gehalten. In der von den Vätern der Gesellschaft Jesu errichteten Sodalität der Caravita gab er sich mit allem Ernste den Werken christlicher Liebe hin, während er für sich die strengste Lebensweise einhielt. Um diese immerfort beobachten zu können, trat er in den strengen Orden der Franciscaner-Reformaten, in dem er auch die Priesterweihe erhielt. Seit dieser Zeit widmete er sich vorzüglich dem Predigtamte mit aufopfernder Anstrengung. Schon in der ersten Zeit bekam er heftiges Blutspeien, weßhalb er die Kanzel aufgeben mußte; aber nach fünf Jahren, in denen er ganz dem Gebete oblag, war er vollkommen wiederhergestellt und durfte wieder sein früheres Wirken aufnehmen. Von da an war er 44 Jahre lang ununterbrochen in Missionen für das Volk thätig, ohne Gefahren und Anstrengungen zu scheuen. Seine Predigten waren voll glühender Liebe, reicher Lebenserfahrung und erhabener Begeisterung, voll Salbung und erschütternder Kraft, die zahllose Sünder bekehrte. Der große Redner Barberini, selbst im Dienste der Kanzel ergraut, von Clemens XII. in Leonardo's Predigten gesendet, berichtete dem Papste, einen eifrigeren Prediger habe er nie gehört und der Eindruck dieser Reden sei unbeschreiblich; er selbst habe sich dabei der Thränen nicht erwehren können. In Rom wohnte Benedict XIV. selbst seinen erschütternden Predigten bei. In Toscana erhielt er von Cosimo III. ein einsames Landhaus, wo er öfter, um von seiner aufreibenden Missionsthätigkeit auszuruhen und seinen Geist für neue Arbeiten zu sammeln, die geistlichen Uebungen des hl. Ignatius machte. Er gründete und beförderte viele fromme Vereine, besonders eine Bruderschaft in der Kirche des hl. Theodor zum allerheiligsten Herzen Jesu, das er innig verehrte, führte in vielen Städten Italiens, wo sie noch nicht bestand, die immerwährende Anbetung des Altarssacraments ein, errichtete im Colosseum zu Rom die Stationen des Kreuzwegs und verbreitete die Andacht zur unbefleckten Empfängniß der hl. Jungfrau Maria; letztere vom päpstlichen Stuhle feierlich definirt zu sehen, war einer seiner sehnlichsten Wünsche (s. den Brief des Seligen bei P. B. Risaliti La pace del mondo Firenze 1850). Dem Papste Benedict XIV., der ihn in hohen Ehren hielt, mußte er versprechen, doch ja in Rom zu sterben; als ihn dieser zu einer Mission nach Bologna sandte, und er bereits die Vorboten des Todes fühlte, kehrte er eilig nach Rom zurück, wo er im Kloster des hl. Bonaventura, 75 Jahre alt, am 26. November 1751 sanft und selig verschied. Pius VI., der ihn noch im Leben gekannt und stets hochgehalten hatte, versetzte ihn 45 Jahre nach seinem Tode, nachdem die gehörigen Beweise seines heiligen Lebens und der von

ihm gewirkten Wunder geliefert waren, am 19. Juni 1796 unter die Zahl der Seligen. Der Canonisationsproceß ist in der Gegenwart bereits weit vorgeschritten. Das Fest des seligen Leonardo wird in Italien am 27. November gefeiert. Die Oration rühmt ihn als „Admirabilis sanctitate et invicto dicendi robore ad obstinata peccatorum corda per evangelicam praedicationem ad poenitentiam flectenda.“ Leonardo da Porto Mauritio ist aber auch als Schriftsteller sehr bedeutend. Seine zahlreichen Werke sind früher einzeln, jetzt aber gesammelt in einer vom Postulator causae veranstalteten größeren Ausgabe zu Rom erschienen. (Collezione completa delle opere del B. Leonardo da P. M. tratte fedelmente dagli originali. Roma 1853—1854, 13 Octavbände.) In dieser neuen Ausgabe enthält der erste Band das Leben des Seligen, der zweite seine Maximen und Regeln für die Missionen, sowie einen kurzen Bericht über sein Exercitienhaus in Toscana, endlich Briefe des Seligen, sowie Briefe des Papstes Benedict XIV., des Jacob Stuart von England, des Königs Carl Emmanuel III. von Sardinien und anderer bedeutender Personen. Der dritte Band gibt kleinere ascetische Schriften Leonardo's (der verborgene Schatz — Andachtsgarten — der geebnete heilige Weg), sowie die Regeln der Congregation degli amanti di Gesù e di Maria und der della Coroncina; der vierte seinen berühmten „Weg des Paradieses“; der fünfte sein „Manuale sacro“; der sechste seinen discorso mistico e morale, das Directorium für Generalbeichten, dann Reden auf die letzten Carnevalstage und zum Schlusse des Jubiläums heilsame Gedanken über den Tod, verschiedene Gebete. Der siebente bis neunte Band enthalten seine Fastenpredigten; der zehnte enthält Exordien, Skizzen und Predigten für die Volksmissionen, Gebete und Reden zu Ehren des Altarssacraments und der hl. Jungfrau. Sehr werthvoll ist auch die im eilften Bande enthaltene „Katechetische Instruction für die Missionäre.“ Ueberhaupt bieten die Schriften dieses großen Mannes einen reichhaltigen Schatz für Ascese und Homiletik, ja für die gesammte Pastoral. Eine gelungene Uebersetzung dieser Schriften dürfte auch in Teutschland sehr willkommen sein; bis jetzt war nur Einzelnes bei uns bekannt, wie die „Missionspredigten des sel. Leonardo da Porto Mauritio, gehalten in der Fastenzeit“, Wien, Mechitaristen-Congregation. 1845. 2 Bände.

[Hergenröther.]

Leonhard, der hl., auch Leonard oder Lienhard, Abt und Stifter des in Limousin, vier Meilen von Limoges gelegenen Klosters Noblac (Nobiliacense), welches in der Folge den Namen Sti Leonardi monasterium erhielt, und später in ein Stift regulirter Chorherren verwandelt wurde (Mabill. Annal. Bened. I. p. 79). Die ursprüngliche kurz nach dessen Tod verfaßte Lebensbeschreibung dieses Heiligen ist verloren gegangen; die älteste noch vorhandene wurde in den ersten Decennien des eilften Jahrhunderts, wahrscheinlich von Jordan von Laron, Propst zu St. Leonhard und dann Bischof von Limoges geschrieben; man findet sie abgekürzt bei Vincenz von Beauvais (s. d. A. XI. 693 ff. Lib. 21. Spec. hist. c. 11, bei Surius, Haräus u. A.). Zufolge dieser, wenigstens der Hauptsache nach glaubwürdigen, Lebensbeschreibung gehörte Leonhard einem edlen altfränkischen Geschlechte an, und war der Sohn am Hofe Clodwigs I. in hohen Würden und großem Ansehen stehender Eltern. Aber durchdrungen von den Wahrheiten des Christenthums und folgsam dem Rufe der göttlichen Gnade, entschloß er sich bald, auf seine schmeichelnden Aussichten zu verzichten, den Dienst eines irdischen Königs mit dem Dienste des ewigen zu vertauschen; begab sich zum hl. Remigius, machte unter dessen Anleitung in kurzer Zeit solche Fortschritte in der Tugend, daß sich sein Ruhm über ganz Gallien verbreitete. Aus Furcht an den Hof zurückberufen oder gar mit der bischöflichen Würde bekleidet zu werden, sowie aus Liebe zur Einsamkeit entfernte er sich heimlich und kam zum hl. Maximin, Abt des 508 vom hl. Euspicius zwei Stunden von Orleans gestifteten Klosters Micy (Miciacense, später St. Maximini oder Mesmin prés d'Orléans, Samarth. Gall. christ. VIII. p. 480),

wo er sich mit Gott durch die hl. Gelübde noch inniger vereinigte. Nach des hl. Maximins Tod 520 verließ er auch dieses Kloster wieder, durchwanderte die Landschaft Berry, gelangte, überall wo er durchkam den noch zahlreichen Götzendienern den Gekreuzigten verkündigend, nach Aquitanien und ließ sich in dem Walde Pauvain, 4 Meilen von Limoges nieder; während sein Bruder, der hl. Liphard, an der Loire zu Meun (Medunum) ein Kloster gründete, das 1086 in ein Chorherrenstift umgestaltet wurde. Der hl. Leonhard erhielt einen großen Theil des genannten Waldes vom Könige als Zeichen der Verehrung zum Geschenke, erbaute darauf ein Bethaus zur Ehre der göttlichen Mutter, führte, anfänglich in gänzlicher Verborgenheit, ein sehr strenges Leben. Allein nach einiger Zeit fühlte er in sich den Drang, die Bewohner der Umgegend in den göttlichen Wahrheiten zu unterrichten, und sich, wie schon früher als Weltmann, der Gefangenen mit warmem Eifer anzunehmen; worauf viele der von ihm Bekehrten und Befreiten sammt andern Heilsbegierigen ihn in seiner Wüste aufsuchten, um sich seiner Leitung zu unterwerfen; welche er liebevoll aufnahm, als Vater pflegte, und welchen er auf der Bahn der Vollkommenheit bis zu seinem Tod vorleuchtete. So entstand das in der Folge so berühmte Kloster Noblac. Leonhard vollendete sein heiliges und verdienstvolles Leben ums J. 559. Unter andern Tugenden erglänzten an ihm besonders die Liebe zur Armuth, der Eifer für die Ehre Gottes und das Heil der Mitmenschen, namentlich der Gefangenen, zu deren Gunsten er vom Könige bedeutende Vorrechte erhalten haben soll. Man schreibt ihm ungemein viele, sowohl vor als nach seinem Tode gewirkte Wunder zu, besonders wunderbare Befreiungen von Gefangenen, und die Errettung der Königin in schwerer Niederkunft; weßhalb er ohne Zweifel insbesondere für Gefangene und kreißende Frauen angerufen wird. Die Verehrung dieses Heiligen verbreitete sich weit, selbst England und Teutschland haben ihm Kirchen erbaut; die katholische Kirche begeht sein Andenken am 6. November als an seinem Todestage. — Cf. Butler, Leben d. Heiligen von Räß und Weis, Bd. 16. Surius XI. S. 165—168. Vom hl. Leonhard von Noblac muß man drei andere von Mabillon l. c. und einigen Martyrologien erwähnte Heilige gleichen Namens, Zeitgenossen und Landsleute wohl unterscheiden: St. Leonhard von Vandreuve oder Corbigny im Bisthum Autun, wo seine Gebeine ruhen, Stifter und Abt des Klosters Vandreuve (Vendoperense) im Bisthum Mans, welches dessen Fest am 15. October feiert, Butler Bd. 15; St. Leonhard von Dunois, Einsiedler daselbst, dessen das Martyrologium von Auxerre unter dem 8. December erwähnt, und der im Bisthum Blois verehrt wird; St. Leonhard, Abt von Celles in Berry, dessen Fest das Bisthum Bourges am 30. December begeht.

[Großheutschi.]

Liberianischer Papalcatalog, ein altes, besonders für die Kirchengeschichte merkwürdiges Verzeichniß der Päpste. — Außer den Schriften der Kirchenväter (Irenäus contr. Haeres. III. c. 3. Epiphanius Haeres. 7. n. 6. Optat. lib. 2. Augustin Epist. 165) und den beiden Geschichtswerken — der Kirchengeschichte und dem Chronicon — des Eusebius von Cäsarea sind uns für die geschichtliche Reihenfolge der Päpste noch andere Quellen erhalten in mehreren alten, speciell zu diesem Zwecke verfaßten Catalogen, deren einer, etwa zur Zeit Pipins oder Carls d. Gr. entstanden, bis auf Papst Stephan III., ein anderer älterer, etwa zur Zeit Justinians I. verfaßt, bis auf Papst Felix IV. reicht. Jener wird gewöhnlich der dritte, dieser der zweite Catalog genannt, zum Unterschiede von dem sog. liberianischen, welcher älter und wichtiger als diese beiden ist. Abweichend von jedem andern Papalcatalog, beginnt der liberianische sein Verzeichniß der kirchlichen Oberhirten mit dem ewigen hohen Priester Jesus Christus und einer von einer alten Tradition und manchen Kirchenvätern bestätigten Bestimmung des Jahres und Tages seines Leidens: „Imperante Tiberio Caesare passus est D. N. J. Ch. duobus Geminis“ (Rubellio et Rufino) „consulibus VIII. Kal. Aprilis

et post ascensum ejus Beatissimus Petrus Episcopatum suscipit. Ex quo tempore per successionem dispositum, quis Episcopus, quot annis praefuit, vel quo imperante.“ Nach dieser kurzen Einleitung werden die ältesten Päpste bis auf Liberius namhaft gemacht, und in möglichster Kürze und Einfachheit wird die Zeit ihres Pontificats durch Angabe der jedesmaligen Kaiser, die Dauer desselben nach Jahren, Monaten und Tagen, und dessen Anfang und Ende durch jedesmalige Anführung der Consuln bestimmt. Petrus z. B. ist mit folgenden Worten verzeichnet: „Petrus annis 25, mense 1, diebus 9. Fuit temporibus Tiberii Caesaris et Caji, et Tiberii Claudii, et Neronis, a consulatu Vinicii et Longini usque Neronis et Veteris: passus autem cum Paulo die 3 Kal. Julias consulibus suprascriptis, imperante Nerone.“ Die gleiche Methode wird bei den meisten folgenden Päpsten so genau beobachtet, daß fast durchgängig nur Zahlen und Namen wechseln. Anderweitige geschichtliche Nachrichten, wie wir solche in allen andern Catalogen der Päpste finden, enthält der liberianische keine, außer einigen kurzen Bemerkungen bei etwa 4 Päpsten, daß z. B. unter Pius dessen Bruder Hermas den Pastor geschrieben; Fabian für die verschiedenen Stadtviertel Diaconen aufgestellt und an den Begräbnißplätzen Bethäuser errichtet; Julius 5 Basiliken in Rom erbaut habe u. s. f. In Betreff der Reihenfolge der Päpste setzt der liberianische Catalog, von Eusebius und Irenäus abweichend, den Clemens dem Cletus, und Anicet dem Pius vor, unterscheidet deutlich Cletus und Anaclet, und enthält den von Eusebius nach Marcellin ausgelassenen Marcell. Die Abfassung oder Abschließung dieses Catalogs, des ältesten bis jetzt bekannten, aus dem offenbar der sog. Catal. II. die Consuln entlehnte, und den auch die Verfasser des Pontificalbuches (s. d. A. VI. 146) gebrauchten, fand nach allgemeiner Annahme während dem Pontificate des Papstes Liberius statt, dessen Regierungsantritt zwar mit Angabe der Consuln genau bezeichnet ist, das Regierungsende aber erst in die offen gelassenen Lücken nachgetragen werden soll. Wer ihn verfaßt habe, kann nicht mit Sicherheit angegeben werden. Henschen und mit ihm Papebroch gibt für die erste bis auf den hl. Urban reichende Hälfte den hl. Papst Anther als wahrscheinlichen Verfasser an; die zweite Hälfte, vom hl. Pontian bis Liberius, soll nach der Meinung des Letztern sogar von vier verschiedenen Verfassern herrühren. Der Bekämpfung dieser beiden Meinungen weiht Scheelstrate (s. d. A. IX. 653) in dem unten anzuführenden Werke ein eigenes Capitel, in dem er sich zugleich für Einen, und zwar einen unbekannten Verfasser des ganzen Catalogs ausspricht. Nachdem dieser Catalog mehrere Jahrhunderte in völliger Vergessenheit gewesen war, kam er endlich um die Grenzscheide des 15. und 16. Jahrhunderts dem gelehrten Hofrath und Historiographen Kaisers Maximilian I. Joan. Cuspinianus (Spießhammer) † 1529, wieder in die Hände, welcher ihn zur Einschaltung der Consuln in seinen Commentar zu den Fasten des Cassiodor benützte. Eine alte Abschrift davon besitzt die vaticanische Bibliothek, die k. k. Bibliothek zu Wien, bezeichnet mit Nr. 56 (Lambecius, lib. 4) u. s. f. Nach einem demjenigen der kaiserlichen Bibliothek fast ganz gleichlautenden Manuscript hat der im J. 1665 zu Tournay verstorbene Jesuit Bucherius in seinem Commentar in canonem Paschalem Victorii die erste gedruckte Ausgabe veranstaltet. Abgedruckt findet man den liberianischen Catalog auch, zugleich mit gelehrten chronologischen Abhandlungen und dem Catal. II. (nicht aber dem Catal. III. wie Alzog angibt Universalkircheng. 2. Aufl. S. 195. not. 3. auch noch 6. A. S. 183. Not.) bei den Bollandisten Act. Sanct. tom. I. Aprilis fol. 5—31. und tom. IV. Maji fol. 40—52; und bei Scheelstrate: Antiquitas illustrata tom. I. fol. 402—456, wo zur bequemern Vergleichung die Angaben der Kirchenväter über die Reihenfolge der Päpste, das Verzeichniß des Eusebius, der liberianische Catalog, der Catalog II. und das Pontificalbuch in 5 distincten Colonnen polyglottenartig zusammengestellt sind. — Literatur: Acta Sanct. tom. I. April. fol. 2—4; und tom. IV.

Maji fol. 2—4. Scheelstrate, Antiquitas illust. tom. I. Dissert. III. cap. 2 et 3. Origine de l'Eglise Romaine. Paris. 1836. [Großheutschi.]

Lidwina, die selige (Lidwid), von Schiedam, eine der großen Kreuzträgerinnen, wurde den 18. März 1380 geboren, ward schon in zartester Jugend zur Ehe begehrt, sagte aber dem Vater, wenn er sie zur Ehe zwingen wolle, so werde sie sich so entstellen, daß kein Freier mehr nach ihr Verlangen tragen werde. Mit ihrem fünfzehnten Jahre wurde sie in die Schule des Kreuzes genommen und bis an ihren Tod (1433), durch acht und dreißig lange Jahre hindurch nicht mehr daraus entlassen. Sie brach eine Rippe, in Folge dessen Geschwüre ausbrachen und ihr ganzer Leib mit Wundmalen bedeckt wurde. Anfangs ungeduldig auf ihrem entsetzlich schmerzlichen Krankenlager ging sie durch die Betrachtung des bittern Leidens und den andächtigen Empfang des heiligsten Sacramentes zur sanftmüthigsten Ergebung bis zum wahren Verlangen nach Schmerzen und Leiden fort. Die mystischen Zustände traten in verschiedenen Formen ein (s. Görres, Mystik Bd. 1 und 2), und in fortwährend sich steigernden Leiden ward sie immer mehr geläutert, bis sie in tiefster Verlassenheit am dritten Ostertage 1433 todt gefunden wurde. Schon ein Jahr nach ihrem Tode wurde neben ihrem Grab eine Kapelle erbaut und ein Altar errichtet. Sie wird mit einem Kreuz in der Hand abgebildet; auf andern Darstellungen reicht ihr ein Engel einen Rosenzweig.

Liebermann, Franz Leopold Bruno, Doctor der Theologie, Generalvicar des Bisthums Straßburg. Das thatenreiche Leben dieses großen Theologen, der auf seine Zeit so stark einwirkte, und dessen Einfluß von so nachhaltigem, gesegneten Erfolg war und ist, läßt sich kaum in die Grenzen einer bruchstückartigen Biographie einzwängen. Er war geboren zu Molsheim, unweit Straßburg, am 12. Oct. 1759. Als Knabe war er sehr schwächlicher Gesundheit, man glaubte kaum an die Möglichkeit, sein Leben fristen zu können. Er mußte bis ins spätere Alter eine sehr geordnete Lebensweise beobachten. Da dessen geistige Anlagen sich sehr frühe entfalteten und er den entschiedensten Hang zum Studiren zeigte, so konnte der Fleiß des Kindes und dessen Lernbegierde seiner körperlichen Entwicklung nicht förderlich werden. Unter Gebet und mit Gottes Hilfe gelang es indessen. Die Humaniora absolvirte er in dem ehemaligen Jesuitencollegium seiner Vaterstadt selber, und war in allen Classen unter seinen Schülern nach dem damaligen Ausdruck facile princeps. Sein Lehrer der Rhetorik, Euderer, ein ehemaliger Jesuit, zeichnete ihn besonders aus; er wiederholte wegen seiner Jugend die Classe und war zugleich Repetent seiner Mitgenossen. Die Philosophie fand ihn wieder am ersten Platze, und als Princeps philosophiae bezog er mit einem Freiplatze das Clerikalseminar zu Straßburg, wo er in vier Jahren seinen theologischen Curs absolvirte. Seine Professoren waren die bekannten Jeaujeau, Louis, Gerber, Hirn, Dietrich, Cinquantin. Am 23. Dec. 1780 erhielt er das Subdiaconat. Da ihm das canonische Alter zur Priesterweihe mangelte, kam er nach Molsheim, supplirte den kranken Professor der Rhetorik, und bereitete nebenher seine Thesen zur theologischen Licentiatwürde vor. Seine Defension bestand er ex universa Theologia glänzend, und Ohrenzeugen berichteten, daß er sich als vollendeter Theolog ausnahm. Die Würde eines Licentiaten ward ihm am 17. Mai 1782, das Diaconat am 25. desselben Monats, und im folgenden Jahr, 14. Juni, die Priesterweihe ertheilt. Er hatte unterdessen noch als Professor zu Molsheim fungirt, ward auf kurze Zeit als Kaplan nach Hohengöft berufen, von da auf Betrieb Jeaujeaus als Director im Seminar zu Straßburg angestellt, wo ihm im Jahre darauf die sonntägliche Münsterkanzel übertragen wurde. Seine ersten Schritte im öffentlichen Priesterleben waren somit thätig und segenreich. Er blieb im Seminar bis 1787, wo der Propst des Capitels Haslach, der die Pfarrei Ernolsheim, bei Molsheim, zu vergeben hatte, ihm diese Pfründe übertrug. Der spätere Regens zu Allerheiligen und Mainz sollte in der Seelsorge sich umsehen, um auch in diesem

Fache seine Alumnen die Blüthen- und Dornenwege nach eigener Erfahrung zu lehren. Seine Pastoration zu Ernolsheim war eine gesegnete, und die Enkel seiner Pfarrkinder erzählen noch von ihm. Strenge aber liebevoll, seeleneifrig, gewandt und charakterfest streute er seinen Samen in die Herzen; er war hochgeachtet und geliebt wie nur ein Seelsorger es sein kann. Die musterhafteste Ordnung herrschte unter der Jugend; die Herde folgte dem Hirten mit einer Opferwilligkeit, die an die trostreichsten Zeiten der Kirche erinnert. Es mochte dieß keine kleine Aufgabe für ihn gewesen sein, da die Zeiten zum Trüben sich wendeten, und der Geist der Revolution in vollem Anzuge war. Was aber Liebermann wollte, wollte er mit unbeugsamem Ernst, und setzte es mit Gottes Gnade durch. Die Revolution kam. Liebermann bekämpfte sie in Schrift und That. Eine Flugschrift an das Landvolk unter dem Titel: „Hanns Gutgemeint" rief von seiner Seite eine Gegenschrift „Hanns Bessergemeint" hervor. Die Pfarrer sollten den Eid der Civilconstitution des Clerus schwören. Liebermann, die Seele des Landcapitels Sulz (Bad), verweigerte denselben, sowie seine Mitbrüder. Eines Tages, die Leute waren auf dem Felde mit der Ernte beschäftigt, hieß es plötzlich, die Gensdarmen holen unsern Pfarrer. Männer und Jünglinge strömten nach Hause, bewaffneten sich und drangen ins Pfarrhaus, ihren Seelsorger zu befreien. Es war nur ein blinder Lärm gewesen. Die Revolutionsbehörden hätten sehr gern den Eid von Liebermann gehabt, überzeugt, daß sein Beispiel viele Priester bewogen hätte denselben auch zu leisten. Es ward in ihn gedrungen: Er setzte sich und schrieb ungefähr Folgendes: Heute, den..... im 4. Jahre der einen und untheilbaren fränkischen Republik, hat man mir Fr. L. B. Liebermann, Pfarrer zu Ernolsheim „den durch die Regierung den Geistlichen vorgeschriebenen Eid der Civilconstitution, unter Androhung der gesetzlichen Strafen zu leisten, vorgelegt, habe aber nicht gewollt." L., Pf. — Die Formel ward nach Straßburg befördert und im Departement verlesen, wo man sich schon darob Glück wünschte. Bei dem unerwarteten Schlusse rief der Präsident: „Je crois qu'il se moque de nous" — „er hat uns, glaub' ich, zum Besten?" Alsobald wurden Bewaffnete nach Ernolsheim geschickt. Liebermann sah dieß voraus, packte einige Habseligkeiten zusammen, und floh über den Rhein. Die Alumnen des Seminars hatten schon flüchten müssen und waren in den Abteien Allerheiligen und Schuttern untergebracht worden. Liebermann ward vom Cardinal-Bischof Rohan nach der ersten gesandt, um die Stelle eines Regens zu übernehmen. In dieser Einöde arbeitete er eifrigst an der Bildung der jungen Geistlichen, legte den Grund zu seinem dogmatischen Hauptwerk und verfaßte seine Institutiones juris canonici universalis, die später auch zu Mainz gebraucht wurden. Im J. 1795 trieb es ihn nach dem verwaisten Elsaß und zu seinen Pfarrkindern zurück. Er schiffte zu Nacht mit einigen andern Geistlichen über den Rhein, und kam über Straßburg nach Ernolsheim, von wo man ihm entgegen gezogen war und ihn mit Jubel empfing. Er ward als bischöflicher außerordentlicher Commissarius für diesen Bisthumstheil ernannt, und entwickelte in den drangvollen Verhältnissen eine Opferwilligkeit und eine Todesverachtung, die auch vor keiner Gefahr wich. Verkleidet ging er einher, hielt Gottesdienst abwechselnd in den Häusern, hörte die Beichten vor Mitternacht, nach Mitternacht predigte er, oft sehr stark und freimüthig, feierte das hl. Opfer, und wußte durch die Hingebung seiner Pfarrkinder allen Schlingen der Feinde zu entgehen. Dieß dauerte bis 1801; die Stürme legten sich nach und nach, und der Bisthumsverweser Hirn rief Liebermann nach Straßburg als Münsterprediger und Secretär des Bisthums. Er blieb bis 1803. Unterdessen war in Folge des Concordats Bischof Saurine nach Straßburg gekommen. Mißliebig waren demselben die treuen Kämpfer für den Glauben, an deren Spitze Colmar und Liebermann standen, und bei der neuen Organisation wurde letzterer seiner Stelle enthoben und kehrte zum drittenmale auf seine Pfarrei Ernolsheim zurück. Die der Seelsorge erübrig-

ten Stunden verwendete er auf Heranbildung mehrerer Jünglinge zum geistlichen Stande, was sehr Noth that. Am 12. März 1804 ward er, ganz unerwartet, frühe Morgens verhaftet, in die Citadelle zu Straßburg gesperrt und nach acht Tagen nach Paris in das Gefängniß St. Pelagie gebracht. Tags vorher war der Herzog von Enghein (Enghien) zu Ettenheim gefangen, nach Paris geführt und erschossen worden, und man legte Liebermann zur Last, daß er mit der alten Königsfamilie Verbindungen gepflogen habe. Während acht Monaten blieb er in strengster Haft zu St. Pelagie und im Tempel, ward nicht ein einziges Mal verhört und konnte auch nie amtlich die Motive seiner Gefangensetzung erfahren. Seine Papiere, die mit Beschlag belegt worden waren, lieferten nicht den mindesten Beweis irgend einer Schuld. Man hatte ihm bloß sein Brevier und einen Band des „betrachteten Evangeliums" gelassen. In seinen einsamen Stunden betete und dichtete er. Seine Lieder, seinen Pfarrkindern bestimmt, behielt er im Gedächtnisse, und die Psalmen, die er metrisch zu übersetzen anfing, schrieb er mit eisernem Griffel an die Wände seines Kerkers. Unterdessen war sein Freund Colmar auf den bischöflichen Stuhl von Mainz erhoben worden, und erwirkte bei Napoleon die Freilassung Liebermanns, der über Straßburg nach Mainz kam, aber die Weisung polizeilich erhielt, sich auf 40 Stunden Straßburg nicht zu nähern. Am 24. März 1805 ernannte ihn Bischof Colmar zum Regens seines zu errichtenden Seminars, das am 1. November eröffnet ward, und zum geistl. Rath. 1806 ward ihm ein Canonicat an der Hauptkirche zu Theil, und am 4. October übersandte ihm die kaiserl. Universität zu Paris das Diplom als Doctor der Theologie. Liebermann lebte nun ganz in seinem Elemente. Er brachte das große und das bald nachher errichtete kleine Seminar zu einer Blüthe, welche dieselben als Musterschulen gelten ließen. In Mainz lag alles in Trümmern. Mit seinem bischöflichen Freunde Colmar arbeitete Liebermann rastlos; eine zahlreiche eifervolle junge Priesterschaft ging aus ihren Händen hervor, die sich in die umliegenden Diöcesen Trier, Speyer, Cöln ꝛc. zerstreuten und deren kirchlicher Geist das zuckende Lichtlein des Glaubens anfachte, und dem zertretenen Werke Gottes wieder aufhalf. Teutschland vergißt nicht, kann nicht vergessen, was es Liebermann schuldet, dessen Name so volksthümlich ist, daß auch jetzt nach einem halben Jahrhundert selten ein Priester nach Straßburg kommt, der nicht die Stätte besuchte, wo der Gottesmann ruhet! Liebermann las Kirchenrecht, Kirchengeschichte, Pastoraltheologie und von 1812 an auch Dogmatik. Er hielt scharfe Zucht; die Zeiten machten es nothwendig. Die ernst Behandelten sind die Ersten, aus deren Mund sein Lob erschallet, und die seinen Namen preisen. Seine Arbeiten häuften sich: Er predigte fleißig im Dom, leitete allein alle geistlichen Exercitien im Seminar, gründete den Aloisianischen Verein der Jünglinge, schrieb in zierlichstem Latein das jährliche Programm der Preisvertheilung im kleinen Seminar, und arbeitete an seinem Hauptwerk: Institutiones theologiae dogmaticae, wovon in Mainz die vier ersten, der letzte Band nach seiner Rückkehr nach Straßburg erschienen. Im J. 1818 ward Bischof Colmar seinen Diöcesanen durch den Tod entrissen, und durch diesen Verlust lockerte bedeutend das Band, das Liebermann an Teutschland knüpfte. Er hielt die feierliche Trauerrede am 20. December. Im September 1823 ward ihm durch König Ludwig XVIII. der bischöfliche Stuhl von Metz angetragen, welche Ehre er ablehnte. Den dringenden Einladungen des Bischofs Tharin von Straßburg, der ihm die Generalvicariatsstelle anbot, widerstand er nicht, und kam nach 20 Jahren in sein Vaterland zurück, wo er unter den Bischöfen Tharin, de Trèvern und Andreas Räß, einem seiner geliebtesten Schüler, in den Bisthumsangelegenheiten bis ins hohe Alter thätig blieb. In den letzten Jahren seines Lebens hatte er sich in das Mutterhaus der barmherzigen Schwestern zu St. Barbara zurückgezogen, und lebte da unter Gebet und Arbeit dem Augenblick entgegen, wo der Herr den starken, vielfach erprobten, treuen Diener zum ewigen Lohne rufen würde. Er be-

theiligte sich gern nach Kräften bei Allem was die Ehre Gottes befördern konnte; er vollendete seine Dogmatik und bereitete die zweite Auflage vor; er predigte auf seiner alten Münsterkanzel den Advent und die Fasten, präsidirte bei den theologischen Prüfungen im Seminar, unterließ auch kein Jahr unter seinen alten Pfarrkindern zu Ernolsheim am Patrocinium zu erscheinen. Er führte die Oberaufsicht der beiden Klöster Notre-Dame zu Straßburg und Molsheim; war stets heiter und freundlich, für den angehenden Priester immer belehrend, zugänglich den vielen Fremden und Einheimischen, die dem gefeierten Theologen und allbekannten Manne ihre Aufwartung machten. Eine seiner größten Freuden war die Erhebung des Dr. Räß auf den Stuhl von Straßburg. Eine besondere Freude hatten ihm in den letzten Jahren seine zahlreichen Schüler und Verehrer der Diöcesen Mainz und Speyer zugedacht. Beide Diöcesen sandten Abgeordnete an den Jubelgreis, ihn zu beglückwünschen und Namens ihrer Amtsbrüder, Schüler und Verehrer ein priesterliches Andenken ihm darzubieten. Mainz gab einen prächtigen, silbervergoldeten Kelch, Speyer einen massiv-silbernen Christus am Kreuz in gothischer Arbeit. Beides ward Liebermann feierlich überreicht, und es läßt sich denken, mit welchem Troste diese dankbare Erinnerung entgegengenommen ward. So erreichte Liebermann sein 85. Lebensjahr, und ihm war gegeben den reichen Samen, den er allerwärts ausgestreut, zur himmlischen Ernte emporkeimen zu sehen. Anfang November 1844 ergriff ihn seine letzte Krankheit. Von der Gefahr benachrichtigt, eilte sein theurer Schüler, Bischof Andreas, aus dem Oberrhein herbei und traf am Vorabend des Todestages ein. Dessen Gegenwart schien so sichtbar auf den hohen Kranken zu wirken, daß man einen Augenblick eine wohlthätige Krisis hoffte. Es sollte nicht sein. Am 11. November, Morgens um halb 12 Uhr, nahte der Herr; der Diener war bereit, und mit den vollen Garben seines tugendreichen, verdienstvollen Lebens ging er ein in die Freude des Herrn. — Liebermann war groß, hager; eine hohe Stirne krönte sein Haupt und seine ganze ernste, ehrfurchtgebietende Gestalt. Mit den schönsten Gaben des Geistes und des Herzens geziert, nahm sein Charakter in den verhängnißvollen Zeiten das entschiedene Gepräge an, das man an ihm sah, und das, scheint es, manchmal an große Strenge grenzte. Er war ein Mann der Vorsehung; sein Wille, von Oben gestärkt, griff in die Zeitläufte ein, und kämpfte gegen den Strom der widerkirchlichen Grundsätze mit heiliger Entschiedenheit und mit reichem Erfolg. Er hauptsächlich legte am Rhein, zwischen Frankreich und Teutschland, den Grund des Besserwerdens dadurch, daß er dem angehenden Clerus die Wege der Kirchlichkeit lehrte und an eine Disciplin gewöhnte, die besonders in Teutschland geschwunden war. — Als Dogmatiker behauptet er eine rühmliche Stelle. Seine Institutiones theologiae dogmaticae haben allerwärts die hohe Anerkennung gefunden, die sie verdienen. Strenge Richter setzen an denselben Mangel an Pragmatismus aus. Freilich verlor Liebermann nicht viel Zeit an endlosen, philosophischen Einleitungen. Aber seine Dogmatik hat drei Vorzüge, die selten zusammen sich finden; sie ist vollständig und nimmt besonders auf Geschichte Rücksicht, sie ist recht eigentlich positiv, und sie ist sehr klar. Liebermann ist einer der letzten Vertreter der alten Kirchensprache; er schrieb ein treffliches Latein, und reihet sich auch darin der guten kirchlichen Schule an. Seine Institutiones haben eine Reihe Auflagen erlebt, werden bis jetzt in vielen Seminarien Frankreichs, Belgiens, Teutschlands und Amerikas als Handbuch gebraucht, und sind jüngst ins Französische übersetzt worden. Liebermann war zu Zeiten Poet, und seine frommen Ergüsse fanden oft eine gemessene Form in seinem Geiste. Mehrere seiner metrischen Psalmen sind gedruckt, und die lieblichen Strophen des Aloisiusbüchleins, die so natürlich fließen und die das Volk so gerne singt, sind von ihm. Als Redner war er gern gehört. Seine Predigten, Exercitien &c. schrieb er meist nur in kurzen Concepten, das Gebet und die Betrachtung thaten das Uebrige. Sein großer Vorzug bestand aber in der Gabe, der Kirche tüchtige Diener zu erziehen,

und die lebenden Zeugen dieser Eigenschaft hat unser Zeitalter in den Bischöfen, Canonikern, Professoren und Priestern in großer Anzahl vor Augen. Schriften: „Hanns Bessergemeint" nebst mehreren andern Flugschriften zu Anfang der Schreckenszeit. Seine Institutiones juris canonici universalis sind nie gedruckt worden. Réponse à Msgr. Saurine, anonyme Antwort auf den ersten Hirtenbrief dieses Bischofs, der die treuen Geistlichen nicht wenig betrübte. Sieben Predigten über die sieben Gaben des hl. Geistes, Mainz. Lob- und Trauerrede beim Hintritt des hochw. Bischofs Colmar, Mainz 1818. Liebermanns Predigten, herausgegeben von Freunden und Verehrern des Verewigten, Mainz 1851, bis jetzt 3 Bände. Institutiones theologiae dogmaticae, 5 Bde. Mainz 1819 ꝛc.; seither vielfach aufgelegt. Andacht zur Ehre des hl. Aloisius für den Aloisianischen Verein zu Mainz. Zudem redigirte Liebermann in Verbindung mit J. v. Görres die Zeitschrift: Katholik, einige Zeit. [Guerber.]

Lilienfeld, lat. Campililium, Marktflecken im Erzherzogthum Oestreich, Niederöstreich, Ober-Wienerwaldkreis, am Traisee, mit einer großen Gewehrfabrik, verdankt seinen Ursprung der nahen Cistercienserabtei Lilienfeld. Diese den berühmten Klöstern Melk, Klosterneuburg u. a. nicht fernliegende Abtei wurde 1202 vom Markgrafen Leopold dem Glorreichen gestiftet, mit Ordensbrüdern aus dem nahen Heiligen-Kreuz bevölkert und gelangte allmählig zu großen Reichthümern. Mancher Abt nahm eine einflußreiche Stellung in der Monarchie ein, wie z. B. Abt Cornelius, welcher dem Bischof Erzherzog Leopold als Rathgeber und Kriegsmann zur Seite stand, als 1642 Torstenson seinen Mordzug gegen das zitternde Wien richtete. In der spätern Türkennoth verwandelte Abt Mathias Kahlweis das Stift in eine Festung und trug dadurch wesentlich zur Rettung Obersteyermarks bei. Etwas über 100 Jahre später aber traf Lilienfeld beinahe das Loos der Aufhebung, — beinahe, indem die Aufhebung in die letzten Zeiten Kaisers Joseph II. fiel und es 1790 eine der ersten Regierungsmaßregeln Kaiser Leopolds II. war, das Aufhebungsdecret zurück zu nehmen. Dasselbe war übrigens im Ganzen schon ausgeführt; Kostbarkeiten hatte man fortgenommen, die wichtigen Handschriften und das Archiv nach Wien gebracht, viele Handschriften und Bücher verschleudert. Den Schelmen- und Zerstörungseifer der Beamten jener aufklärungswüthigen Zeit schildert Hurter (Ausflug nach Wien und Preßburg, 2. Thl. S. 299 ff.) trefflich, und weckt Erinnerungen an noch ärgere und an ganz gleiche Auftritte, von denen z. B. die Aufhebungsgeschichte der Abtei St. Blasien auf dem Schwarzwalde wimmelt: „Da wurden des gelehrten Lilienfelders Hanthalers Sammlungen auseinander gerissen, die Kupferplatten zu seinen Fastis Campililiensibus gleich ausgebrannten Kesseln pfundweise verkauft; da wanderten überhaupt in allen Ecken der Monarchie alte Protocolle und Schriften jeder Art an Buchbinder und zu Pfefferdüten in die Gewürzladen; da hatten goldene und silberne Wappenkapseln der Urkunden keinen höhern als den Metallwerth; da wurde mancher geschichtliche Denkstein zum Mauer- und Pflasterstein zurecht geschlagen; da mußte, um solchem Loos zu entgehen, aus der Stiftskirche zu St. Dorothea die Grabzierde des alten Salm, des Retters von Wien bei Suleimans Belagerung, nach Mähren geflüchtet werden, gleich als ob die Gegenwart jeder Dankesschuld gegen den muthigen Kämpfer, jeder Erinnerung an ihn ledig zu sprechen sei; da verschwand bis auf die letzte Spur Blanca's, Erzherzog Rudolphs Gemahlin und König Philipps des Schönen Schwester, marmornes Denkmal, eines der reichsten Ueberbleibsel altteutscher Kunst; da fielen des Gründers von Habsburgs Größe, Rudolphs und seiner Gemahlin einzige Bilder einem Maurer zu, der sie, als Lieferung eines Steinbruches behandelnd, sofort in Bausteine zerschlug; da verlor St. Stephan einen großen Theil seiner Erinnerungen an verdiente Männer der Vorzeit u. s. f." Lilienfeld blieb bei seinen reichen Gütern, welche viel Waldung, Jagden, auch Alpenwirthschaft in sich begreifen, aber seit jener Zeit ist das Stift

an ältern Büchern und Handschriften arm geblieben. Im J. 1810 zerstörte ein Brand die Klostergebäude; dieselben wurden jedoch großartiger und prächtiger als früher hergestellt, die Kirche, eine der herrlichsten des Kaiserstaates, in der sich Gemälde von Legrand, Kremser-Schmied und Schnorr befinden, war unter großen Anstrengungen vom Feuer verschont geblieben. In den Cabinetten von Lilienfeld fand Hurter besonders interessant eine Sammlung von allen Arten Eisenwaaren, welche der Flecken geliefert hat. [Hägele.]

Limborch, Philipp van, holländischer Remonstrant, geboren zu Amsterdam den 19. Juni 1633, seit 1688 Pastor an der Kirche der Remonstranten zu Amsterdam; im folgenden Jahre zugleich Professor an dem Seminar der Remonstranten, welchen Aemtern er bis zu seinem am 30. April 1712 erfolgten Tode vorstand. Man hat von ihm u. a.: 1) Praest. ac erudit. virorum epistolae eccles. et theologicae, Amstelodam. 1660, verbess. Ausgaben von 1684 und 1704 Fol., enthalten besonders Briefe von Arminius, Uitenbogart, Vossius, Grotius, Episcopius. 2) Theologia christiana, ad praxin pietatis ac promotionem pacis christianae unice directa, Amstelodam. 1686, in 4., 5. Aufl. 1730, Fol., eine systematische Darstellung des Systems der Arminianer. 3) De veritate religionis christianae amica collatio cum erudito Judaeo, Gouda 1687 in 4. 4) Historia inquisitionis, Amstelodam. 1692. 5) Ein Commentar zu der Apostelgeschichte, dem Römer- und Hebräerbriefe, 1711. Außerdem hat Limborch auch die Schriften des S. Episcopius u. a. herausgegeben.

Lindanus, Wilhelm Damasus, geboren zu Dordrecht im J. 1525, war Professor der Exegese zu Löwen und zu Dillingen, dann Decanus in Haag und Glaubensinquisitor in Holland und Friesland. Durch Lehre und Schriften bekämpfte er aufs Eifrigste die damaligen Irrlehrer und hatte von denselben Vieles zu leiden, besonders nachdem er von Philipp II. von Spanien, welcher ihn seines Muthes und seiner Hingebung wegen sehr hochschätzte, auf das eben errichtete Bisthum Ruremonde erhoben worden war. Denn gerade die Errichtung neuer Sprengel hatte die ketzerische Wuth aufs Aeußerste gereizt. Lindanus war die Seele aller Bestrebungen, den alten katholischen Glauben in den Niederlanden aufrecht zu erhalten, deßhalb scheute er keine Opfer. Zweimal begab er sich in diesen Angelegenheiten nach Rom und erwarb sich die vorzügliche Hochachtung Gregors XIII., welcher ihn im J. 1588 auf den bischöflichen Stuhl von Gent versetzte. Allein drei Monate nachher starb er. Durch seine ausgezeichneten Kenntnisse in geistlichen und weltlichen Wissenschaften, seine hohen Tugenden, seine Weisheit und Entschiedenheit im Handeln verschaffte er sich selbst bei den Feinden seiner Religion großes Ansehen.

Lingendes, Claudius von. Dieser französische Jesuit wurde zu Moulins 1591 geboren, trat 1607 zu Lyon in den Orden und starb 1660 in Paris. Derselbe trat zuerst als Professor der schönen Wissenschaften und der Redekunst auf, bekleidete dann 36 Jahre die Stelle eines Predigers in verschiedenen Städten Frankreichs und zeichnete sich durch seine Kanzelvorträge so aus, daß er als einer der berühmtesten Redner des 17. Jahrhunderts genannt wird. Eigenthümlich hatte er die Gewohnheit, seine Predigten in lateinischer Sprache niederzuschreiben und in französischer vorzutragen. In der Gesellschaft Jesu nahm er eine hervorragende Stellung ein; er war Rector des Collegiums in Moulin, Provincial und endlich Superior des Profeßhauses in Paris. Nebst einigen ascetischen Werken besitzen wir von ihm zwei Bände Predigten theils in lateinischer Sprache theils in französischer Uebersetzung.

Lissabon (Lisboa), Erzbisthum und Patriarchat (eccl. Ulyxbonens., Olissipon., Lisbonens.). Die Hauptstadt des portugiesischen Reiches, schon zu den Zeiten der Römer ein Municipium (Plinius lib. IV. cap. 22. Municipium civium Romanor. Olisipo, Felicitas Julia cognominatum, vgl. Itinerar. Antonini, Ptolemäus, welcher Ὀλιοσείπων, oder nach Salmas. Lesart Ὀλισίππων schreibt) hatte erweislich schon

in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts eine Kirche und bischöflichen Sitz. Denn Potamius, nach Hilarius (de synodis. cap. 12. ed. Bened. p. 1156. Hefele, Conciliengeschichte I. S. 652—53), der eigentliche Urheber der sirmischen Formel, wird bereits auf der zweiten Synode zu Sirmium vom J. 357 als Episcopus Olisiponensis aufgeführt. Marcellinus und Faustinus, die beiden Presbyter, nennen ihn in ihrer den Kaisern Valentinian, Theodosius und Arcadius übergebenen Denkschrift: Potamius Olissiponae Civitatis Episcopus (vgl. Florez, Espanna sagrada tom. X. 480). Wenn neuere Martyrologien (z. B. das des Baronius, Salazar rc. unter 1. Octob.) bereits von christlichen Martyrern unter Diocletian (nach Baron. annal. eccl. im J. 303 oder 304) sprechen, so können sie wohl für die Thatsache dieses Martyriums und die Ortsbestimmung, nicht aber für die Zeitangabe sich auf alte Documente berufen, denn Usuardus (zum 1. Oct.) nennt zwar die Namen dieser Martyrer und den Ort (Olysipone Sanctor. Martyrum Verissimi, Maximae et Juliae sororum), aber über die Zeit ihres Bekenntnisses weiß er uns nichts zu sagen. Was in dem Auctarium zu Beda, oder (wie Papebroch meint) zu Florus hierüber angegeben wird, ist späterer Zusatz, den Usuard selbst noch nicht kannte, er hätte sonst das chronologische Datum nicht verschwiegen. Indessen spricht die innere Wahrscheinlichkeit gar nicht gegen diese Angabe der späteren Acten und Martyrologien, und die Thatsache selbst, daß nicht lange nachher bereits ein bischöflicher Stuhl in Lissabon als festbegründet erscheint, tritt beglaubigend hinzu. Von unmittelbaren Nachfolgern des Potamius wissen wir nichts; erst im J. 589 begegnet uns Paulo auf dem dritten Concil von Toledo, im J. 610 Goma (s. decretum Gundemari bei Mansi X. p. 510), im J. 633 Viarico auf dem vierten, im J. 646 Neufredo auf dem siebenten, im J. 656 Cäsario auf dem zehnten Concil zu Toledo. Gegen Ende des siebenten Jahrhunderts kamen traurige Zeiten, die Araber bemächtigten sich der Provinz, auch Lissabon fiel in ihre Hände (achtes Jahrh.), und von nun an hören wir nichts mehr von dem Bestande eines bischöflichen Sitzes in Lissabon, bis zur Wiedereroberung der Stadt durch die Christen. Ohne Zweifel war derselbe gleich mit der christlichen Herrschaft in der Stadt untergegangen, oder wenigstens nicht lange nach dieser. Denn eines der ersten Geschäfte des Königs Alfons VI. nach der Wiedereroberung war die Besetzung (resp. Wiedererrichtung) der bischöflichen Cathedra. Britto, der Verfasser der Monarchia Lusitana behauptet, daß, wie dieß in andern der maurischen Herrschaft unterworfenen Städten, z. B. Cordoba, der Fall war, den Christen einige Kirchen (unter ihnen die der hl. Verissimo, Maxima und Julia) von den Saracenen belassen wurden; ob aber dieses etwas mehr als bloße Vermuthung sei, wissen wir nicht anzugeben. In Merida bestand allerdings noch um die Mitte des neunten Jahrhunderts ein Erzbisthum (s. Florez, Espanna sagrada tom. XI. p. 383). Aber jedenfalls läßt diese Thatsache keinen Schluß begründen auf das Fortbestehen von Suffraganbisthümern (denn es konnte der Titel der Metropole allein geblieben sein) überhaupt und insbesondere nicht des Olisiponensischen Stuhls. Am 25. October 1147 eroberte mit Hilfe teutscher und englischer Kreuzfahrer (s. d. A. Kreuzzüge im E.-B.) Alfonso I. die Stadt; der bischöfliche Stuhl wurde, da in dem ganz von kriegerischer Thätigkeit eingenommenen Lande großer Mangel an gebildeten Geistlichen war, mit einem Engländer besetzt, Gilbert mit Namen, einem Geistlichen von ausgezeichneten theologischen Kenntnissen und von Eigenschaften, welche dieser hohen Würde gewachsen waren (s. Schäfer, Geschichte von Portugal I. 65. vgl. Florez, Espanna sagrad. XIV. p. 188, wornach Wiltsch, kirchl. Statistik II. 195, 196 zu berichtigen). Als Metropole des wiederhergestellten Bisthums wurde jetzt Braga anerkannt, während das alte vorsaracenische Bisthum dem Stuhl von Merida (Emerita) untergeben war (Wiltsch I. 295). In welcher Zeit nun die Erhebung des Lissaboner Sitzes zur Metropolitanwürde erfolgte, ist uns nicht bekannt. Fabricius (salutaris lux Evangelii) versetzt dieselbe in's

J. 1390 (vgl. die A. Spanien und Portugal). Gewiß ist, daß die Acten des Concils von Pisa vom J. 1409 (s. Mansi, Concil. t. XXVI. p. 1256) diesen neuen Titel schon als bestehend kennen. Eine Universität hatte Lissabon schon vor dieser Zeit erhalten. Gegen Ende des J. 1288 wendete sich eine Anzahl höherer Geistlichen, unter ihnen der Abt von Alcobaça, die Prioren von Sta. Cruz in Coimbra, von St. Vincente in Lissabon, von St. Maria in Guimaraens, von St. Maria de Alcaçora in Santarem mit einem Schreiben an den Papst und ersuchte ihn um die Bestätigung einer in Lissabon zu errichtenden Universität, welche wahrhaft ein Bedürfniß sei für das Land, da die weite Reise an auswärtige Universitäten viele Berufenen vom Studium abhalte. Der König, dem sie mit vielen andern, geistlichen und weltlichen Standes, ihre Bitte vorgetragen, sei damit einverstanden und sie, die Prioren, wären nun übereingekommen, daß die Besoldungen der Doctoren und Magister von den Einkünften ihrer Klöster und Kirchen bestritten würden (s. Britta, Monarch. Lusitan. tom. V. app. Escrit. 21). Die Antwort des Papstes Nicolaus IV., welche durch die Streitigkeiten des Königs mit der Kirche verzögert, 1290 den 13. August erfolgte, lautete beifällig und gab der bereits ins Leben getretenen Anstalt — die Bulle ist bereits an die sämmtlichen Lehrer und Studirende gerichtet — die ausgedehnten Vorrechte, welche von jetzt an die Grundlage ihrer Verfassung bildeten. Doch schon im J. 1307 wurde die neugegründete Universität mit Genehmigung des Papstes durch König Diniz nach Coimbra verlegt (s. d. A. Universitäten). Streitigkeiten zwischen den Bürgern von Lissabon und Angehörigen der Universität hatten die Veranlassung hiezu gegeben (s. Schäfer a. a. O. II. 90 ff.). Der Stand des Erzstiftes erlitt nun keine merkliche Veränderung mehr bis ins 18. Jahrhundert. Da theilte, auf Bitten König Johanns V. und um das mehrfach gestörte gute Verhältniß zum portugiesischen Hofe wieder herzustellen, Papst Clemens XI. den Sprengel von Lissabon in zwei Theile, und errichtete in der Kapelle des königl. Palastes, wo der König kurz zuvor ein reich dotirtes Collegiat-Capitel gestiftet, ein zweites Erzbisthum, dem er den Titel eines Patriarchats gab, in derselben Weise (d. i. in ebenso eingeschränkter Bedeutung) wie den Venetianer Metropolitanstuhl. Dem neuen Erzstuhl wurde als besonderes Diöcesangebiet der westliche Theil der Hauptstadt zugewiesen, und auch alle Dörfer und Städte, welche zwischen der Theilungslinie und dem Meere lagen, wurden dazu gegeben. Die neue Patriarchalkirche, vorher Collegiatstift zum hl. Thomas, sollte fürder den Titel Assumtionis B. M. V. erhalten und deren Capitel aus 6 Dignitäten, 18 Canonicaten, eben so vielen Präbenden und 12 beständigen kirchlichen Beneficien bestehen. Endlich, damit auch ein Metropolitangebiet nicht fehle, wurden dem Patriarchen die Suffraganbisthümer von Leyria, Lamego, Funchal und Angra unterstellt. Bloß über dieses sein Metropolitangebiet (nicht aber, wie die alten Patriarchen, über das ganze Reich) sollte er die Prärogative und Privilegien eines Patriarchen ausüben dürfen, in demselben Umfang wie der Patriarch von Venedig; über die andern Erzbischöfe des Reichs dagegen steht ihm keinerlei Jurisdictionsrecht, sondern bloß der Vortritt bei öffentlichen Versammlungen selbst in propriis episcoporum ecclesiis zu, und dieselben Ehrenbezeugungen sollen ihm dann erwiesen werden, wie einem apostolischen Legaten. Zum Unterschiede endlich von dem alten, auch fernerhin fortbestehenden Erzbisthum, dessen Sprengel ganz auf den östlichen Theil der Hauptstadt und das darüber hinausliegende Gebiet beschränkt war, sollte das neue Erzbisthum (des Patriarchen) Archiepiscopatus occidentalis, das alte dagegen archiep. orientalis heißen. Damit aber der kirchliche Verkehr zwischen den beiden Stadttheilen nicht allzusehr erschwert, anderseits eine Verschiedenheit der Disciplin nicht in fraudem legis benützt werden könne, wurde bestimmt, daß jeder Prediger und Beichtvater, der in dem einen Sprengel approbirt sei, auch in dem andern für approbirt gelte, sodann, daß in beiden Sprengeln dieselben Reservatfälle festgesetzt würden, damit kein Gläubiger in dem andern Theile

sich erschleiche, was ihm in seiner eigenen Kirche verweigert worden (vgl. Bullarium Romanum edit. Cherubini. Luxemburgi 1741, tom. VII. p. 172 sqq.). Diese kirchliche Zweitheilung Lissabons bestand das ganze 18. Jahrhundert hindurch, wie man aus der Geschichte der Jesuitenverfolgung unter Pombal ersehen kann, wo zuerst Cardinal Saldanha, der Erzbischof des östlichen Theiles (nachmals selbst auf dem Patriarchalstuhl promovirt), dann erst der Patriarch Joseph Manuel sich zu Werkzeugen der Regierung gebrauchen ließen und den genannten Vätern das Beichthören in ihren Sprengeln verboten. Neuerdings scheint indeß mit vielen andern auch diese kirchliche Einrichtung, welche ohnedieß nur um des auch in der Kirche prachtliebenden Königs Joao V. gemacht war, wieder aufgehoben worden zu sein. Der römische Cracas vom J. 1847 kennt nur Einen Erzbischof, den Patriarchen de Carvalho, geboren den 10. Febr. 1793 zu Coimbra, und vom bischöflichen Stuhl von Leiria auf den zu Lissabon promovirt den 24. November 1845; neben ihm wird bloß als Suffragan (Weihbischof) in part. erwähnt Manuel Bened. Rodrigues, Erzbischof von Metelin in part. den 24. November 1845. Es unterliegt demnach kaum mehr einem Zweifel, daß die beiden Erzbisthümer wieder unirt worden, ob durch reale Union, oder bloß durch eine Vereinigung in der Person, vermögen wir bei der äußersten Ungenauigkeit der periodischen Journale in kirchlichen Dingen nicht zu sagen (vgl. Augsb. Allg. Zeitung 1843, Nr. 127. 181 Beil.). Der Erzbischof in part. ist ohne Zweifel aufgestellt, um in der jetzt vielleicht eingegangenen alten erzbischöflichen Kirche die Pontifical-Functionen zu verrichten. Was endlich die neue Gestaltung der kirchlichen Provinz des Patriarchats betrifft, so hat dieselbe durch Zutheilung mehrerer Bisthümer in Westafrica einen bedeutenden Zuwachs erhalten; sie umfaßt die Suffraganbisthümer Angola, Angra, Castellobranco, Funchal, Guarda, Lamego, Leiria, Portalegre, Caboverde und St. Thomas. Dieses letztere Bisthum, sowie auch Angola, gehörten früher zum Metropolitanverband von Bahia (in Brasilien), wurden aber, da es die politische Trennung Brasiliens vom Mutterlande erheischte, durch Papst Gregor XVI. unter dem 13. Jan. 1844 davon getrennt und der Metropole Lissabon zugetheilt (s. d. A. Spanien und Portugal) vgl. Florez, Espanna sagrada tom. XIV. [Kerker.]

Litispendenz (Rechtshängigkeit) wird begründet durch die Streiteinlassung, Streitbefestigung (Litis contestatio s. d. A.) von Seite des Gegners. Die Streitsache heißt von da weg rechtshängig oder anhängig.

Lothar — dessen Constitution vom Jahre 824. Als zu Anfang des Monats Mai 824 durch das Ableben Paschalis I. der päpstliche Stuhl erledigt worden, entstanden bei der Wahl eines Nachfolgers Zwistigkeiten, indem die mächtige Volkspartei unverweilt und stürmisch einen gewissen Zinzinus ausrief, worüber die kaiserlich gesinnte Adelspartei aufgebracht wurde, die Wahl als eine ungesetzliche umstieß, und bei den kaiserlichen Abgeordneten und Beamten um Hilfe nachsuchte, um in Ruhe nach Vorschrift der Canones wählen zu können. Es wurde jetzt Eugen II. gewählt und sogleich darauf durch einen Abgeordneten dem zu Compiegne tagenden Kaiser Ludwig Bericht über die Wahl erstattet. Ludwig entsandte im August seinen Sohn und Mitregenten Kaiser Lothar mit Vollmacht nach Rom, um der Erhebung des neuen Papstes beizuwohnen und strittige Angelegenheiten daselbst zu schlichten. Vielerlei Beschwerden wurden nun von der Adelspartei über päpstliche Beamten wegen parteiischen Verfahrens vorgebracht; diese Beschwerden und die bei der letzten Papstwahl vorgefallenen Unordnungen veranlaßten Lothar, die nach ihm benannte Constitution zu geben, um die gemischte Herrschaft (zwischen dem Papste und dem Kaiser) zu Rom genauer abzugrenzen und Unordnungen bei den Papstwahlen vorzubeugen. Die Constitution hat neun Artikel (Damberger III. S. 132 meint, es sei uns bloß der Entwurf oder ein Titelverzeichniß bekannt, ohne Zweifel irrthümlich, da Schluß- und Anfangsworte der einzelnen Artikel sich so genau an einander anschließen, wie es nur in einem vollständigen Texte sein

kann); die Hauptbestimmungen aber sind: Wer unter besonderem Schutze des Papstes oder des Kaisers Rechte erlangt habe, dem solle unter Todesstrafe Niemand dieselben entreißen; dem Papste müsse in allen Dingen gebührender Gehorsam erwiesen werden, wie auch dessen Herzogen und Richtern. Bei einer Papstwahl dürfe weder ein Freier noch ein Höriger Hindernisse in den Weg legen und sollen bloß jene Römer, denen durch die Anordnungen der heiligen Väter von Alters her dieß Recht zugestanden worden, den Papst wählen. Gemeinschaftlich sollen von dem Papste und dem Kaiser Sendmänner (Missi) aufgestellt werden, die jedes Jahr dem Kaiser Bericht erstatten, wie Herzoge und Richter ihr Amt verwalten; Klagen über dieselben sollen zuerst vor den Papst gebracht werden, der, wenn er es nöthig erachtet, den Kaiser davon in Kenntniß setzt, damit dieser Untersuchungs-Commissäre ernenne. Senat und Volk seien zu befragen, nach welchem Gesetze (dem römischen, salischen, bayerischen oder longobardischen) sie sich achten wollten, damit die Missi nach Anordnung des Papstes und des Kaisers rechtlich entscheiden könnten. Schließlich wird jedermänniglich eingeschärft, alle Unterwürfigkeit und Ehrerbietigkeit dem Papste zu erweisen, wolle man der Gnade Gottes und des Kaisers sich erfreuen. — Controvers in Betreff dieser Constitution ist die Frage, ob Kaiser Lothar sich in derselben als Oberherr oder als bloßer Schutzherr gerire; Le Coint und Andere erblicken in derselben bloß einen Act der Schirmherrschaft, während Pagi Oberherrschaft darin finden will; jedoch kann der Grund, den dieser für diese Ansicht beibringt, nicht für stichhaltig betrachtet werden. (Der Text der Constitution befindet sich bei Bouquet, Scriptor. rer. gall. tom. VI. p. 410 et 411. Vgl. Damberger, synchron. Geschichte, III. Bd. S. 131 und 132; Kritik. S. 44 und 45).

[Marx.]

Lothringen, Carl Cardinal von —, war der zweitgeborne Sohn Claude's, des ersten Herzogs von Guise (aus dem Lothringischen Hause), geboren zu Joinville am 17. Febr. 1525. Mit den glänzendsten Geistesgaben ausgestattet, widmete sich Carl im Colleg von Navarra dem Studium der Eloquenz und Philosophie mit ausgezeichnetem Erfolge. Die meisten lebenden Sprachen Europas machte er sich zu eigen, mit Bewunderung bemerkten die Italiener, wie vortrefflich er sich in der ihrigen ausdrücke. Schon in früher Jugend wurde er von Franz I. an den Hof gezogen, und viel sittliche Kraft verrieth es, daß weder die Liebe zu den Wissenschaften noch die sittliche Integrität des jungen Herzogs von den verführerischen Reizen des Lebens dort einen Schaden litt. Bereits im J. 1538 wurde er durch König Franz I. zum Erzbisthum Rheims nominirt, eine Würde, von der er nach erfolgter päpstlicher Bestätigung im Mai d. J. durch einen Procurator Besitz nahm. Die bischöfliche Consecration jedoch und das Pallium empfing er erst im J. 1545. Zwei Jahre darauf, nachdem er König Heinrich II. in seiner Metropolitankirche gesalbt, wurde er Cardinal der hl. römischen Kirche sub tit. S. Caeciliae. Als solcher nannte er sich zuerst Cardinal von Guise; im J. 1550 aber nach dem Tode seines Onkels, des Cardinals Johann, nahm er dessen Titel an und hieß von jetzt an „der Cardinal von Lothringen," um von seinem Bruder Ludwig, Cardinal von Guise, unterschieden zu werden. Wie energisch und folgenreich der Cardinal als Glied des mächtigen Hauses Guise, von Anfang an bei Hofe einflußreich, auch in die politischen Geschicke Frankreichs eingegriffen, ist bereits im Art. „Hugenotten" berührt. Im J. 1555 finden wir ihn auf einer Reise nach Rom begriffen zu Papst Paul IV. Einige geben an, er hätte von seinem König den Auftrag gehabt, mit Papst Paul IV. wider Kaiser Carl V. ein Bündniß abzuschließen, dessen Preis Neapel für das französische Haus und indirect wenigstens auch eine Erhebung des Guisischen Geschlechtes sein sollte (s. Daniel, Geschichte von Frankreich ad. ann. 1555, Bd. IX.). Nach Anderen fiele diese Sendung schon ins J. 1547 unter die Regierungszeit Pauls III. (?) Damals war denn auch Lothringen in Rom und der hl. Ignatius von Loyola ergriff diese

Gelegenheit, ihm seine neu gestiftete Gesellschaft dringend zu empfehlen. Nicht fruchtlos war diese Bitte. Denn zurückgekommen beantragte der Cardinal die Zulassung der Societät in den Ständen und später zu Poissy. Immer hatte die Gesellschaft an ihm einen Protector (s. Orlandinus, imago primi saeculi Soc. Jesu lib. X.). Als im J. 1559 Heinrich II. starb, folgte ihm sein erst 16jähriger Sohn Franz II., ein in jeder Beziehung unmündiger Fürst, welcher nothwendig einen Beistand und Führer brauchte. Wer konnte ihm da näher stehen als sein Oheim, der seit längerer Zeit in politischen Geschäften thätige, staatskundige Cardinal von Lothringen, der bereits unter der früheren Regierung seinen Einfluß bei Hofe befestigt! Alsbald nach der Thronbesteigung verkündigte ein Decret des neuen Königs, daß er dem Cardinal von Lothringen die Direction der Angelegenheiten des Staats und der Finanzen, dessen Bruder, dem Herzog von Guise, den Oberbefehl über die Armeen übergeben habe. An die Spitze der Geschäfte gestellt kannte der Cardinal von Lothringen keine angelegentlichere Sorge, als die Unterdrückung der immer weiter um sich greifenden hugenottischen Häresie und die Herstellung der religiösen Einheit Frankreichs. Dadurch erweckte er sich unter der ziemlich großen Anzahl hugenottischer Edelleute viele und wüthende Feinde. Sie alle schaarten sich um die Prinzen aus dem Hause Bourbon (Anton von Navarra, und der Prinz von Condé waren die bedeutendsten Glieder desselben), welche schon vorher von Eifersucht gegen die wachsende Macht des Hauses Guise entflammt in erklärte Feindschaft gegen dasselbe traten, seit sie durch zwei Mitglieder desselben von der obersten Vormundschaft, zu der sie den alten Gesetzen gemäß als Prinzen von Geblüt ein Anrecht zu haben behaupteten, verdrängt worden waren. Außerdem waren diese Prinzen hugenottisch gesinnt, die Guisen aber erklärte Vertheidiger der katholischen Kirche. So nahm denn nun allerdings der große Kampf, der sich entspann, mitunter die Gestalt eines Familienzwistes an, und Familieninteressen waren ohne allen Zweifel leitende Triebfedern dabei. Aber offenbar war gerade bei Carl das religiöse Interesse am regsten, wie er denn auch von Anfang an und sein ganzes Leben hindurch mit persönlicher Aufopferung nicht bloß für die Vertheidigung der Kirche, sondern auch für die Reform im Innern sich als einen überzeugungstreuen, stets entschiedenen Sohn der Kirche, als einen wahrhaft besorgten Hirten bekundete. Die Bourbonen konnte er, ja durfte er, selbst wenn sie ein traditionelles, durch den Buchstaben gesichertes Recht dazu hatten, niemals zur Herrschaft zulassen; denn ihre Regierung war möglicher, ja wahrscheinlicher Weise gleichbedeutend mit dem Siege des Protestantismus im Reiche. Folglich war es, wenn auch vielleicht die Verletzung eines einzelnen Buchstabens, so doch jedenfalls eine That der Erhaltung und zwar der Erhaltung des religiösen und eben damit auch politischen Grundgesetzes von Frankreich, daß der Cardinal jene ferne hielt. Bald nachdem er die öffentlichen Geschäfte übernommen, drang er auf strenge Durchführung der alten Strafgesetze des Reichs gegen die Hugenotten. Auf geheime religiöse Zusammenkünfte wurde die Todesstrafe gesetzt, jede Begünstigung eines Angeklagten sollte als ein eigenes Verbrechen bestraft werden. Unterdessen brach die Verschwörung von Amboise aus, welche vorgeblich nur um die Guisen zu verdrängen, sich der Person des jungen Königs bemächtigen und den Bourbonen das Regiment verschaffen wollte (17. März 1560). Damit wäre nun wieder dem Hugenottismus die Herrschaft in Frankreich gesichert gewesen; allein diese Absicht wurde, auch durch des Cardinals Umsicht, vereitelt. Der Hauptanstifter der Verschwörung, der Hugenott de la Renaudie, wurde im Gefechte getödtet, die übrigen Rädelsführer hingerichtet. Mittlerweile waren die Calvinisten auch in den übrigen Provinzen nicht unthätig; sie suchten durch ihr freches Auftreten überall die Regierung zu beschäftigen, um deren Kräfte zu theilen. In Valence hatten sie sich der Kirche und des Klosters der Franciscaner bemächtigt; Gemeine und Adelige, das Gewehr in Händen, geleiteten ihre Prediger dorthin, wo die calvinistische Lehre

öffentlich verkündigt wurde. Gerade so war es in Montelimart und zu Romans, in welch letzterer Stadt ihre Prediger sogar die Kanzel der Hauptkirche bestiegen. In der Provence marschirte eine Rotte geradezu gegen Aix, wo einige hugenottische Bürger ihnen ein Thor zu überliefern versprochen hatten. Der Cardinal und sein Bruder waren wohl geneigt, diesem Unwesen mit den schärfsten Waffen zu Leibe zu gehen. Es erschien das Religions-Edict von Romorantin (Mai 1560), welches in harten Ausdrücken das Verbot jeder religiösen Versammlung erneuerte und den niedern Gerichtshöfen freie Vollmacht gab, gegen die Theilnehmer daran vorzuschreiten. Allein in der Ausführung des Edicts wurde vieles gemildert. Denn es hatten bereits bei der immer schwankenden, grundsatzlosen, nach beiden Seiten hinkenden Mutter des Königs Catharina von Medicis wieder andere Einflüsse und Bedenken politischer Art (besonders auch gegen den ihr lästigen Einfluß der Guisen) Geltung gewonnen. In Folge dessen stieg der Muth der Calvinisten. Auf der im Sommer 1560 veranstalteten Versammlung der Notabeln zu Fontainebleau ließen sie gleich in der ersten Sitzung (23. August) durch den Admiral Coligny eine Petition überreichen, in welcher sie freie Ausübung ihrer Religion und besonders die Bewilligung verlangten, Kirchen zu bauen. Manche Stimmen erhoben sich zu ihren Gunsten, besonders der im Herzen hugenottisch gesinnte Bischof von Montluc. Der Cardinal von Lothringen aber schwankte nicht. Ohne eine seiner Hauptpflichten zu verletzen, nämlich die Beschützung der katholischen Religion — so bemerkte er — könne der König die Bitte nicht gewähren. Das hieße ebenso viel als jenen Götzendienst bestätigen und seine eigene Seele der Gefahr der Verdammniß aussetzen. Gegen den ebenfalls vorgebrachten Antrag auf Convocation eines Concils bemerkte er mit Recht, solche Maßregel sei unnütz: über die Dogmen sei längst entschieden; was die Disciplin betreffe, so dürften nur die Bischöfe die schon bestehenden Disciplinarvorschriften in ihren Sprengeln in Wirksamkeit treten lassen. Die vielen gegen ihn ausgelassenen Schmähschriften kümmerten ihn nicht, er habe deren zweiundzwanzig auf dem Tische liegen: sie dienten alle zu seiner Ehre, indem sie seinen Eifer für die katholische Lehre bezeugten. Doch konnte der Cardinal, so energisch er auch auftrat, den Beschluß nicht verhindern, daß auf den Monat December 1560 ein Nationalconcil und auf den Januar 1561 eine Ständeversammlung berufen wurde. Unterdessen starb Franz II. (5. Dec. 1560). Das Nationalconcil unterblieb. Zugleich aber begann der Einfluß der Guisen zu sinken, da die Königin-Regentin durch Heranziehung der gegnerischen Partei sich ein Gegengewicht gegen ihre Macht zu schaffen bemüht war. Ueber die nun folgenden politischen Actionen, über die Gründung des Triumvirats, der Ligue u. s. w. s. d. A. Hugenotten. Eine der wichtigsten Verhandlungen unter dieser neuen Regierung, an welcher der Cardinal Theil nahm, war das Religionsgespräch zu Poissy. Man wunderte sich allgemein, daß der Cardinal von Lothringen, der aus gewiß richtig erfaßten kirchlichen Principien auf der Versammlung zu Fontainebleau sich gegen die Behandlung des kirchlichen Zwistes durch ein Nationalconcil erklärt hatte, jetzt nachgab und gegen den ausgesprochenen Willen des Kirchenoberhaupts, gegen die Meinung angesehener katholischer Prälaten in die Abhaltung dieses Colloquiums willigte, welches doch zuerst von Gönnern des Hugenottismus (Coligny, dem calvinistisch gesinnten Bischof von Montluc und aus Gründen niedriger Staatsklugheit von Catharina von Medicis) war vorgeschlagen worden. Seine Gegner behaupteten, ein eitles Begehren, durch seine Beredtsamkeit zu glänzen, hätte hierin Alles über ihn vermocht. Aber wie konnte doch ein Mann von so großer Intelligenz, Welterfahrung und religiöser Entschiedenheit die Geltung einer großen Sache und damit sein eigenes Ansehen einer niedrigen Leidenschaft willen dem Zufall aussetzen! Gewiß haben wenigstens zum Theil Diejenigen recht, welche ihm die Erwägung unterlegen, daß die Ablehnung einer solchen Disputation für Schwäche ausgelegt werden könnte, und daß es von größter Wichtigkeit sei, einmal im Angesicht

der hohen Herren des Hofs, der Gönner des Calvinismus die Nichtigkeit seiner Einwürfe gegen die kirchliche Lehre und Disciplin bloßzulegen (s. Marlot, histoire de la ville de Reims. IV. chap. XXV. pag. 344. ed. Reims 1846). Genug! Das Religionsgespräch fand Statt (9. Sept. bis 6. Nov. 1561, s. d. A. Hugenotten). Der Cardinal von Lothringen sprach in einer glänzenden Rede über das Ansehen der Kirche und über die wesentliche Gegenwart im hl. Altarssacramente. Allein das Resultat war das gewöhnliche, d. h. keines. Beide Theile schrieben sich den Sieg zu. Bekanntlich verglichen sich die beiderseitigen zu Abfassung eines interimistischen Glaubenssymbols deputirten Ausschüsse über eine doppelsinnige Formel, betreffend das hl. Abendmahl. Aber diese wurde alsbald von der Sorbonne und in Folge dessen von den zu Poissy versammelten Prälaten als ketzerisch verworfen. Nach dem Vorgeben einiger Schriftsteller soll sie anfänglich sogar der Cardinal von Lothringen mit unterschrieben haben! Aber wie könnte das von einem so entschiedenen Manne angenommen, wie mit seiner eben gehaltenen Rede über das hl. Abendmahl vereinigt werden? Im J. 1562 versammelte sich wieder auf Befehl Pauls IV. das Concil von Trient und der Cardinal von Lothringen begab sich alsbald mit den französischen Prälaten dahin, wo er am 13. November d. J. eintraf. Am 23. November übergab er die Briefe seines Königs dem Concil, worin dieser seine demüthige Ergebenheit gegen den Papst erklärte. Von nun an war der Cardinal von Lothringen, welcher gleich am Tage seiner Einführung in das Concil eine glänzende, von allen Vätern mit Beifall begleitete Rede gehalten, eines der hervorragendsten Mitglieder, neben den Legaten vielleicht das bedeutendste der Kirchenversammlung. Sein warmer Eifer für die Kirche, seine hohe Intelligenz und seine edle Großherzigkeit sicherten ihm großen Einfluß und allgemeine Hochachtung. Diese letztere Eigenschaft zeigte sich im schönsten Lichte, als er in einer von den, der 23. Sitzung vorausgehenden, Congregationen sich, da er glaubte, beleidigt worden zu sein, in der Hitze leidenschaftlicher Erregung unziemliche Ausfälle selbst gegen den Papst hatte zu Schulden kommen lassen. Seinen Fehler alsbald wieder erkennend, machte er ihn nicht bloß durch freimüthiges Bekenntniß, sondern mehr noch durch seinen Eifer für des Papstes Ehre und die Wohlfahrt der Kirche in einer Weise wieder gut, daß der Papst nicht genugsam seine Zufriedenheit ihm glaubte bezeugen zu können und seine Legaten anwies, überall in Uebereinstimmung mit ihm zu handeln. Bekannt ist, wie er während dieser letzten Periode des Tridentinums am kaiserlichen Hofe in Insbruck in Sachen des Concils und der Einigung der christlichen Fürsten thätig war. Später ging er nach Rom, wo er vom Papste mit ausnehmender Zuvorkommenheit empfangen wurde: was noch von der früheren Spannung zurückgeblieben sein mochte, wich ganz den Empfindungen gegenseitiger Hochachtung und Liebe. Der Papst schrieb seinen Legaten, sie möchten fortan den Cardinal als ihren Collegen betrachten. Vor allen verdiente gewiß er es zu sein. Seine Bemühungen, Einigkeit unter den Berathenden herzustellen, waren unausgesetzt, und der endliche beschleunigte Schluß der Synode, der beim etwaigen Tode des Papstes eine Suspension auf unbestimmte Zeit, vielleicht gänzliche Auflösung drohete, ist hauptsächlich seinen energischen Vorstellungen zu danken. Denn er machte geltend, wenn bis Ende des J. 1563 das Concil nicht geschlossen sei, so müsse er der politischen Mißstände in Frankreich halber zurückkehren und leicht könnten bei längerer Hinausschiebung des Schlusses die so heilsamen Decrete des Concils in Frankreich zu spät kommen, wenn nämlich der Häresie dort auf ihrem Weg fortzuschreiten gelinge. Seine Bemühungen mit denen der Legaten vereinigt drangen durch. Am 4. December 1563 war die Beendigung der Schlußsitzung, bei welcher der Cardinal von Lothringen mit lauter, feierlicher Stimme die gewöhnlichen Acclamationen ausbrachte. Vielfache Unzufriedenheit äußerte sich in Frankreich darüber, daß er den Namen seines eigenen, des allerchristlichsten Königs bei diesen Acclamationen gar nicht genannt. Er aber entschuldigte sich damit, er habe solches

unterlassen, am Rangstreitigkeiten zu vermeiden, denn auch der König von Spanien hätte dann genannt werden müssen, und schwerlich wäre dieser damit einverstanden gewesen, erst als der dritte genannt zu werden. Um also neue Verwirrung zu meiden, habe er eine specielle Erwähnung ganz unterlassen (das Nähere über seine Wirksamkeit auf dem Concil s. im Art. Trient). — Als Bischof verwaltete der Cardinal sein Amt auf eine nicht bloß tadellose, sondern für die damalige Zeit wirklich exemplarische Weise. Dieser jüngste von allen französischen Cardinälen, sagt Ranke, beschämte die andern durch Selbstbeherrschung und geistlich eifrige Führung. Hunde und Falken sah man nicht in seinem Hause; alle Jahr zu Ostern zog er sich in ein Kloster zurück, um sich geistlichen Uebungen hinzugeben. Er hielt darauf, daß die Pfarrer in der Diöcese ihren Dienst versahen, er selbst predigte zuweilen, von Zeit zu Zeit hielt er Synoden mit seinen Diöcesan-Geistlichen, wie mit seinen Suffraganen (s. Ranke, französische Geschichte im 16. und 17. Jahrhundert I. Bd. S. 201). Als Beweis dieser seiner pastoralen Sorgfalt ist insbesondere auch seine wachsame Aufsicht über die Wahl tüchtiger Seelsorger besonders auf dem Lande anzuführen. Da er bemerkte, wie gerade der Mangel an eifrigen, wahrhaft berufenen Hirten und die Fehler der angestellten Priester der Häresie unter dem Volke Vorschub leistete, erließ er bald nach seiner Inthronisation hierauf bezügliche Constitutionen, die er nachher auf einer Diöcesan-Synode 1548 wieder publiciren ließ (s. Marlot, histoire de la ville, cité et université de Reims IV. 309. chap. 17, die Constitutionen ibid. pièces justif. Nr. 69. Gallia christiana IX. 149). Um dieselbe Zeit (1547) gründete er in seiner Metropole eine Universität (bestehend aus 4 Facultäten, nämlich: 1) artium, 2) medicinae, 3) juris canonici et civil., 4) theologiae, theils um den armen Studirenden der Provinz ihre wissenschaftliche Ausbildung zu erleichtern, theils auch um gegen den Calvinismus ein neues Bollwerk zu schaffen (Marlot l. c. IV. 319. chap. 19. pièce justif. Nr. 70). Paul III. (im Jan. 1547) und Heinrich II. gaben die Bestätigung mit Verleihung der gewöhnlichen Privilegien. Ebenso vergrößerte der Cardinal um dieselbe Zeit das Collège des Bons Enfans, wohin 1546 die Schulen der Kirche von Rheims übersetzt worden waren; es wurde jetzt in eine nähere Verbindung mit der Universität gebracht. Wie ernstlich es aber der Cardinal mit der inneren Reform des Clerus meinte, bezeugt sein persönliches Verhältniß zu seinem Capitel, dem vielleicht, wie so vielen jener Zeit, von seinen großen Reichthümern und Privilegien Gefahr drohte. Wie oft begab er sich nicht, wenn er zu Rheims weilte, in die volle Sitzung der Glieder dieses seines Stiftes und schüttete da seine Klagen aus über die äußerste Bedrängniß, in der sich die Kirche Galliens jetzt befinde! Wie beweglich ermahnte er sie nicht, mit aller Sorge bedacht zu sein auf eine Reformation der Sitten und auf die Ehre des Dienstes Gottes, damit sie als Beispiel dienen könnten dem Volke und den Zorn Gottes zu besänftigen beitrügen, der da erzürnt sei über die Sünden innerhalb der Kirche. Insbesondere sollten sie fleißig dem Chor anwohnen, mit Andacht die göttliche Psalmodie singen und alles Unziemliche im Gesang vermeiden. Zuweilen verlangte er, daß das Capitel, um seinen guten Willen zu Ausreutung der Häresie zu beweisen, sogleich über seine Vorschläge einen Beschluß fasse und ihm zur Genehmigung vorlege. Auch auf die Forderung kam er öfters zurück, daß die Diaconen und Subdiaconen alle Tage am Schlusse des Hochamts communiciren möchten. Dieß galt eben wieder den Stiftsherren, welche ja diesen Altardienst zu versehen hatten. Wie hätte der Cardinal bei alle dem seines Volkes vergessen können! Nie ging er, wenn auch in den wichtigsten Geschäften, zu Hofe, ohne einen benachbarten Bischof zu provisorischer Führung seines Amtes aufzustellen und später sogar, da er zu Trient die Residenz der Bischöfe als juris divini vertheidigt, niemals ohne die schriftliche Einwilligung seiner Provincialbischöfe, welche die dringende Nothwendigkeit der Reise bezeugen mußten. In der Zwischenzeit aber, so oft ihm seine politischen Geschäfte gestatteten, kam er in seine bischöfliche Stadt zurück, um

selbst nachzusehen. Wie oft hielt er nicht hier — gewöhnlich geschah es nach einer besonders Aufsehen erregenden, so häufig durch die Calvinisten verübten Profanation einer Kirche, des Allerheiligsten, eines Crucifixes — eine jener Bußprocessionen, welche er dann wohl auch nach dem Beispiele des hl. Carl Borromäus mit bloßen Füßen begleitete und mit einer ergreifenden Rede schloß. Nach seiner Rückkunft von Trient hielt er alsbald, um die Conciliarbeschlüsse ins Leben einzuführen, eine Provincial-Synode (1564), zu welcher die Bischöfe, Capitel, Aebte und die andern berechtigten Glieder der Provinz eingeladen wurden. Auch die Bischöfe der neuen durch Paul IV. 1559 gegründeten und von Rheims losgerissenen Provinz Cambray überging man nicht bei der Convocation, ein deutlicher Beweis, daß der Cardinal nicht, wie ihm der Geschichtschreiber de Thou vorgeworfen, in die Schmälerung der alten Provinz der Metropolis Belgicae gewilligt. Es wurden im Ganzen 19 Sitzungen gehalten und 22 Beschlüsse gefaßt (s. d. A. Rheims). Bald darauf gründete der Cardinal ein Diöcesan-Seminar — dieses stärkste, unerläßliche Fundament einer Reformation; — er baute ihm ein Haus in der rue Barbastre zu Rheims und dotirte es reichlich durch Ueberweisung kirchlicher Pfründen (1571). Den Minimen des hl. Franciscus war ihr Haus in der Diöcese Langres niedergebrannt; der Cardinal rief sie nach Rheims, wo er ihnen ein Kloster gründen half (1572). So auch trug er zur Gründung des Collegs von Pont-à-Mousson bei, das seine Familie stiftete. Im April 1572 hielt er wieder eine Diöcesan-Synode zu Rheims, um die Maßregeln ins Leben zu führen, die er bei einer das Jahr zuvor angestellten Visitation der Pfarreien in der Champagne für nothwendig erkannt hatte. Auch für das leibliche Wohl seiner Diöcesanen war er äußerst besorgt. So besuchte er das Spital von Rheims persönlich mit seinem Capitel, und sorgte dafür, daß es neue zweckmäßige Statuten erhielt, daß der Clerus — wie er auch selbst that — regelmäßige Beiträge dahin zur Verpflegung der armen Kranken leistete und daß dieser Anstalt ein bequemerer Platz angewiesen wurde. Er unterließ Nichts — gesteht Ranke zu seinem Lobe — was ein großer Prälat thun kann, um sich in seiner Residenz ein unvergängliches Andenken zu stiften. Ungesunde Moräste hat er ausgetrocknet und in Gärten und Wiesen verwandelt; in seinem Forste zu Joinville ließ er Holz schlagen, das zu den Bauten von Rheims dienen sollte; man hat auf ihn das alte Wort angewandt, er habe eine Stadt von Lehm gefunden, und eine marmorne zurückgelassen (Französ. Geschichte I. 200). Mitten unter ähnlichen Entwürfen wurde er 1572 nach Rom gerufen, wo Pius V. gestorben war. Als er ankam, war schon Gregor XIII. gewählt. Uebrigens hatte der Cardinal bereits drei Papstwahlen angewohnt, nämlich denjenigen, aus welchen Julius III., Marcell II. und Paulus IV. hervorgegangen waren. Letztgenannter Papst hatte ihm bei seiner Anwesenheit in Rom 1555 den Titel eines Legatus natus, den schon seit alter Zeit seine Vorfahren — aber ohne die damit verbundene Gewalt — geführt, bestätigt und auch die entsprechende Jurisdiction in caussis beneficialibus et matrimonialibus — jedoch nur für seine Lebenszeit — beigegeben. Als der König zur Ausrüstung seines zum König von Polen erwählten Bruders Heinrich, Herzogs von Anjou, und zum Zweck der Belagerung von Rochelle Subsidien vom Clerus verlangt hatte, hielt der Cardinal in der Assemblée du Clergé eine Rede an den König, bei welcher er von der exaltirten Stimmung hingerissen, welche sich damals der Geister aller Parteien bemächtigt, leider auch der Bartholomäusnacht in apologetischem Sinne gedachte. Das Jahr darauf starb Carl IX. Der Cardinal reiste dem neuen aus Polen zurückkehrenden König Heinrich III. bis Lyon entgegen; auf dem Rückwege starb er zu Avignon (26. December 1574). Unstreitig war Carl ein Mann von den größten Gaben. Sein über das Gewöhnliche erhabener Verstand, verbunden mit großer Redegabe, mußten ihm überall Einfluß und meist überwiegendes Gewicht sichern. Er war ein Mann von imponirendem Aeußeren, eine hohe Gestalt, über Allen erschien seine breite, hohe,

intelligente Stirn. Alles hing an seinem Munde, wenn er sprach; verständlich und anmuthig floß ihm die Rede; ein nie fehlendes Gedächtniß unterstützte ihn. Selbst die Calvinisten mußte seine hervorragenden Eigenschaften anerkennen; aber die sittlichen Beweggründe, die ihn leiteten, konnten sie, da er vor Allem ihnen im Weg stand, nicht schwarz genug schildern und verdächtigen. Wohl mochte der Ehrgeiz über Gebühr Theil an seinen Handlungen haben, ebenso das Interesse für seine Familie. Aber wo ist eine religiöse Bewegung in jener Zeit anzutreffen, in welche sich nicht solche weniger lautere Motive mischen? Und für ihn lag die Gefahr, allzu einseitig sein Familieninteresse zu verfolgen, um so näher, als offenbar mit dem Bestande und dem Einfluß des Hauses Guise der Bestand der katholischen Kirche in Frankreich selbst zusammenhing. Nur die Parteileidenschaft konnte sagen, daß ihm die Religion Nebensache gewesen. Solche Verdächtigung widerlegt aufs Unwidersprechlichste sein begeistertes Wirken für die Reform, sein persönliches Walten als Hirte, sein ganzes Reden und Thun. Ein Mährchen ist, daß er dem Herzog von Würtemberg die Annahme der Augsburger Confession vorgeschlagen. Er war allerdings in Saverne beim Herzog (15. Febr. 1561), aber nur um diesen von einer Hilfeleistung zu Gunsten der Hugenotten abzubringen. Wohl mochte er den Unterschied des beiderseitigen Bekenntnisses und den relativen Vorzug der Augsburger Confession, seinen relativ mehr positiven Inhalt hervorgehoben haben. Eine erst Späteren angehörige Erfindung endlich läßt ihn bei der Bartholomäusnacht betheiligt sein. Er war aber damals in Rom. Noch ist nachzutragen, daß der Cardinal auch die Einführung der Inquisition, so wie sie in Rom organisirt war, in Frankreich bewirken wollte. Aber das Parlament war dagegen. Vgl. Thuanus, historiarum sui temporis lib. III. sqq. Auvigny, vies des hommes illustres de France. tom. IV. Marlot, histoire de la ville, cité et université de Reims. tom. IV. nouv. édit. Reims. 1846 in 4. Eloges de quelques auteurs français (par Joly, Michault etc.). Dijon 1742 in 8. Letzteres Werk enthält eine Liste seiner Werke; als solche bemerken wir: 1) Harangues au colloque de Poissy et au concile de Trente; 2) Lettres; 3) Sermons; 4) Commentar. de regno Henrici II. — später von Pascal herausgegeben. [Kerker.]

Lucca, Erzbisthum. Paulinus von Antiochien soll hier schon im ersten Jahrhundert das Christenthum verkündigt, und eine Kirche daselbst der hl. Dreieinigkeit geweiht haben, welche später den hl. Paulinus und Martinus zu Patronen erhielt. Die heutige Cathedrale ist auf den Namen des Gekreuzigten geweiht. Papst Alexander II. (1061—1073) gab den Bischöfen von Lucca das Pallium, und das Recht, das Kreuz vor sich her tragen zu lassen. Bekanntlich war Alexander II. vorher der Bischof Anselm von Lucca gewesen. Von dem hl. Paulinus bis auf Anselm werden 50 Bischöfe von Lucca aufgeführt, deren Namen man u. a. bei Ughelli, It. sac. findet, doch findet sich die Reihenfolge derselben vielfach unterbrochen. Durch Otto I. erhielten sie den Titel von Reichsfürsten. Seit Alexander II. waren die Bischöfe von Lucca exemt, oder bloß dem hl. Stuhle unterworfen. Der (55) Bischof Ubert (seit 1128) wurde im J. 1134 auf dem Concil von Pisa abgesetzt, wohl als Anhänger des Gegenpapstes Petrus Leonis (s. d. A. Innocenz II.). Der (61) Bischof Wilhelm Roffridus (seit 1174) wohnte im J. 1179 dem dritten Concil im Lateran an. Er erhielt von Papst Lucius III., welcher aus Lucca stammte, verschiedene Ehrenvorrechte († 1195). Der (63) Bischof Robert bemannte auf seine Kosten eine Galeere und machte einen Kreuzzug mit († 1225). Der (65) Bischof Opizo wurde von Papst Gregor IX. in den Bann gethan, die Stadt mit dem Interdicte belegt, die Canoniker des Rechtes beraubt, die Mitra zu tragen. Der (66) Bischof Guercius erhielt von demselben Papste dieses Recht für seine Canoniker zurück. Der (69) Bischof Peter Angelellius, Dominicaner, wurde im J. 1272 von Papst Gregor X. zum Magister St. Palatii (s. d. A.) ernannt; er starb zu Lyon. Sein Nachfolger

Paganell II. Porcali, erwählt 1275, starb 1300. Bischof Heinrich, vom Orden der mindern Brüder, ernannt durch Bonifaz VIII., starb 1330. Den (74) Bischof Wilhelm (1368—1372) ernannte der Kaiser Carl IV. zum Fürsten des römischen Reiches. Der (81) Bischof Stephan von Trentis, aus einer angesehenen, schon seit Carl d. Gr. in Lucca ansäßigen Familie, von Papst Nicolaus V. im J. 1448 auf Verlangen des Volks und Clerus ernannt, stand bei drei Päpsten in hoher Achtung, bei Nicolaus V., Calixtus III. und Pius II., welche ihn zu verschiedenen Geschäften verwendeten († 1477). Sein (82) Nachfolger, Jacob Ammanatus von Lucca, gewöhnlich der Cardinal von Pavia genannt, wurde durch Pius II. Cardinal, Bischof von Lucca durch Sixtus IV. im J. 1477, da er schon Bischof von Pavia war, saß 2 Jahre. Der (83) Bischof, Nicolaus, aus dem gräflichen Hause von San Donino von Lucca, vorher Bischof von Modena, wurde auf Bitten der Luccaer im J. 1479 von Sixtus IV. zum Bischofe von Lucca ernannt, und war einer der würdigsten Inhaber des Sitzes von Lucca. Man wirft ihm vor, daß er den Canonikern erlaubt habe, auf das „gemeinschaftliche Leben" zu verzichten. Indeß lag dieß damals im Geiste der Zeit (s. d. A. Ratzeburg IX. 34 ff.). Nicolaus starb zu Rom, schmerzlich bedauert von seinen Diöcesanen. (85) Galeotti Franciatti von Lucca, Sohn des Johann Franz und der Lucina de la Rouere, einer Schwester des Papstes Julius II., Cardinalbischof von Lucca im J. 1503, Administrator von Padua, Benevent und Cremona, starb im J. 1508. Ihm folgte (86) Sixtus Gara de la Rouere, Bruder des Vorigen, in dessen sämmtlichen Würden, und starb am 8. März 1517. Fünf Tage vorher hatte er abgedankt, und auf die Kirche von Lucca verzichtet zu Gunsten des Cardinals Leonhard de la Rouere, genannt der Cardinal von Agen. Dieser verzichtete zu Gunsten des Cardinals Riario Sforza; dieser zu Gunsten des Franz Riario Sforza, Sohnes des Grafen Hieronymus von Imola, gestorben 1546. Ihm folgte (88) Bartholom. Guidiccioni, von Lucca, Cardinal seit 1539, welcher viel an der Berufung eines allgemeinen Concils thätig war. Nach drei Jahren verzichtete er zu Gunsten seines Neffen (89) Alexander Guidiccioni, Sohnes des Nicolaus. Dieser regierte seine Kirche mit vieler Weisheit. Er starb erst im J. 1600, der Decan (Aelteste) aller Bischöfe; denn er hatte 50 Jahre regiert (der kürzlich verstorbene Cardinal Oppizzoni von Bologna hat 53 Jahre regiert). Ihm folgte (90) Alexander II., Sohn des Anton Guidiccioni, im J. 1600; er starb den 16. März 1637. (91) Anton Franciotti, Sohn des Curtius, von Lucca, wurde Cardinal und Bischof von Lucca im J. 1637; er abdicirte im J. 1646. Bischof (94) Hieronymus Bonvisius, Cardinal seit dem J. 1657, starb im J. 1677. Sein (95) Nachfolger, Julius, Cardinal Spinola, Bischof von Nepi und von Sutri, transferirt im J. 1677, dankte ab 1690. (96) Franz Bonvisius, Neffe des Hieronymus, Cardinal durch Alexander VIII. im J. 1690, starb 1700. (97) Horat. Phil. Spada, von Lucca, Erzbischof von Theben, Nuntius in Polen, ernannt im J. 1705, Cardinal unter Clemens XI., wurde transferirt nach Osimo im J. 1714 (cf. Ughelli, Italia sacra, tom. I. p. 789 sq.). Bisher war Lucca ein Bisthum gewesen, durch eine Bulle vom September 1726 erhob es Papst Benedict XIII. zum Erzbisthume, ohne daß dasselbe indeß bis zur Stunde eine Suffragankirche erhalten hätte. Unter dem Erzbischof Fabius Colloredo stiftete der berühmte Mansi in seiner Vaterstadt Lucca eine theologische Academie; er selbst wurde durch Papst Clemens XIII. Erzbischof von Lucca (1765—1796 s. d. A. Mansi). Unter den Bischöfen von Lucca dürfte er ohne Widerrede der gelehrteste sein. Das Capitel der Kirche von Lucca bestand aus 4 Dignitäten und 13 Canonikaten; dazu kamen 40 Kapläne. Die Diöcese war sehr groß; unter Papst Clemens IV. (1265—1268) zählte sie 772 Kirchen; in der Stadt Lucca bestanden 3 Collegiatkirchen und 30 Pfarreien; 11 Mannsklöster, 10 Nonnenklöster,

2 Seminarien (s. Kirchengeschichte von Lucca. Lucca 1736, 2. Aufl. 1741). Die französische Revolution stürzte auch hier die alte kirchliche Ordnung. Es wurde aufgehoben und eingezogen, was sich nehmen ließ. — Im J. 1805 schenkte der Kaiser Napoleon I. seinem Schwager Pasquale Baciochi, dem Gemahl seiner Schwester Elise, Lucca; Baciochi nannte sich Fürst von Lucca und Piombino. Dieser Fürst erlaubte sich alsbald Eingriffe in die Rechte der Kirche, worüber der damalige Erzbischof bei Papst Pius VII. Klage führte. Im J. 1808 wurde der Fürst von seinem Herrn Napoleon I. nach Toscana transferirt; seine Gemahlin Elise führte den Titel einer Großherzogin. Durch den Wiener Congreß kam Lucca als Herzogthum an Maria Louise, Infantin von Spanien, ehemalige Königin von Etrurien, welche bis zu ihrem Tode im J. 1824 regierte. Durch Breve vom 5. Januar 1818 verordnete Papst Pius VII. im Einvernehmen mit ihr, daß an der Cathedrale zu Lucca 16 Domherrn und 30 Kapläne angestellt werden, nebstdem 3 Collegiatkirchen, 2 in der Stadt Lucca und eine im Lande „Camajore" errichtet; daß die Pfarreien aus Meßstipendien aufgebessert; daß 6 Manns- und 7 Frauenklöster im Lande errichtet werden sollten. Der Erzbischof Philipp von Lucca erhielt den Auftrag, dieses Alles in des Papstes Namen anzuordnen und auszuführen. Die Infantin stellte theils aus eigenen Mitteln, theils aus dem Reste der Kirchengüter die zerstörten kirchlichen Institute in ihrem Lande wieder her. Nach dem Tode der frommen Fürstin wandelte anfangs ihr Sohn Carl Ludwig (1824 bis 1847) in den Fußstapfen seiner Mutter; bei dem großen Jubiläum zu Rom im J. 1825 erbaute er alle Pilger, deren aus dem kleinen Lande Lucca im Verhältnisse die meisten sich eingefunden hatten. Allmählig aber gingen andere Reden über ihn; er lebte vielfach im Auslande, in Teutschland und in England; und in Rom glaubte man sogar eine Zeit lang, er habe seinen Glauben abgeschworen. Auch sonst fehlte es nicht an Conflicten zwischen Rom und Lucca (Allg. Ztg. v. 19. Mai 1838). Im J. 1847 trat Carl Ludwig Lucca an Toscana ab und erhielt noch in demselben Jahre durch den Tod der Erzherzogin Maria Louise das Herzogthum, auf das er aber im J. 1848 zu Gunsten seines im vorigen Jahre ermordeten Sohnes Carl Robert verzichtete. Der vorletzte Erzbischof von Lucca, der Dominicaner Joh. Domin. Steffanelli, war ein gefeierter Kanzelredner. Dermaliger Erzbischof ist Jul. Arrigoni, reform. Minor.-Observant, geboren zu Bergamo den 21. September 1806, Erzbischof seit 5. November 1836. Nach der Statistik des Luccagni Orlandini (Statistica del Granducato di Toscana, tom. II. Firenze 1850, p. 59) hatte die Stadt Lucca 11 Pfarreien mit 23,317 Seelen; die Communita von Lucca hatte 63,542, das Territorium im J. 1849 an 175,170 Seelen. Nach der kirchlichen Statistik von Toscana in der Allg. Ztg. vom 11. August 1850 und 4. Januar 1852 zählt das Erzbisthum Lucca nur 112 Pfarreien mit 53,943 Seelen (vielleicht 153,000?), die Stadt Lucca selbst 22,246 Seelen. Nach den jüngsten Mittheilungen aus dem statistischen Bureau des Z. Orl. betrug die Bevölkerung von Toscana im J. 1853 1,793,078 Seelen, davon waren 1,783,387 Katholiken, 2003 Akatholiken, 7688 Juden. Auf je 1000 Einwohner gab es 6 Weltgeistliche, 2 Klostergeistliche und wenig darüber an Nonnen. Zahl der Geburten im J. 1853 — 69,722; davon 3965 von unbekannten Eltern, oder 6 : 100 der Gesammtzahl. In Florenz war das Verhältniß wie 8,78 : 100; auf Elba wie 2,40; in Lucca wie 1,58 : 100, das wird nahezu das günstigste Verhältniß in dem katholischen und akatholischen Europa sein (cf. Allg. Ztg. vom 30. April 1855), vgl. meine Kirchengesch. des 19. Jahrh. Bd. II. Alfred Reumont, Beiträge zur italienischen Geschichte, 4 Bde. 1853—1855. [Gams.]

Lucian, der Martyrer, Presbyter zu Antiochien und Kirchenschriftsteller. Zu Samosata in Syria Euphratensis geboren, widmete er sich mit Eifer dem Studium der Rhetorik und Philosophie, besonders aber demjenigen der hl. Schrift, welche er unter Anleitung eines gewissen Macarius von Edessa las. Nach An-

tiochien übergesiedelt ließ er sich in den Clerus aufnehmen und eröffnete daselbst eine vielbesuchte Schule. Besonders aber machte er sich verdient durch eine Verbesserung der griechischen Uebersetzung des Alten Testamentes nach den LXX. und des neutestamentlichen Textes. Nach Allem, was uns bekannt, verfuhr er dabei kritischer als Origenes, indem er, wie es scheint, den griechischen Text nicht nach dem hebräischen zu verbessern trachtete, sondern mehrere und zwar die ältern und bessern Handschriften der LXX mit einander verglich und dasjenige als reinen und bessern Text annahm, worin alle oder die bessern übereinstimmten (s. Herbst, Einleitung in die hl. Schriften des A. Testaments. I. 169). Lucians Recension kam hauptsächlich in Syrien, Kleinasien und zu Constantinopel in Gebrauch. Eine folgenschwere Verwicklung unterbrach die ruhige Thätigkeit des verdienstvollen Mannes. Weil er sich an die häretische Trinitätslehre seines Landsmannes, des Paul von Samosata, angeschlossen und dieselbe vertheidigte, wurde er, wie uns Theodoret berichtet (hist. eccl. I. 4. p. 15. ed. Mogunt.), aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen, ungefähr gegen Ende des J. 269 (nach Tillemont). Wahrscheinlich dieses Ereigniß war es, was ihn bestimmte, auf einige Zeit nach Nicomedien überzusiedeln zu seinem Freunde Eusebius, dem nachmaligen Bischofe dieser Stadt. Hier trafen ihn die ersten Verfolgungsedicte Diocletians, welche auch ihn ins Gefängniß brachten (303). Die Chronik von Alexandrien (ed. Raderus Monach. 1617. p. 648) hat uns ein kleines Bruchstück eines Briefes aufbewahrt, worin er unter Anderm an die Gläubigen zu Antiochien schreibt: „die ganze geheiligte Schaar der hl. Martyrer grüßet Euch“ — ein deutlicher Beweis, daß Lucian damals wieder in die Kirchengemeinschaft, selbst in Antiochien, aufgenommen war. Zum zweiten Male wurde Lucian verhaftet in der letzten Verfolgung unter Diocletian. Die Martyreracten berichten, in dem Versteck, in welchem er sich bergen wollte, sei er entdeckt worden durch den Verrath eines antiochenischen Priesters und Anhängers des Sabellius, Pancraz, der durch Eifersucht und Neid über den großen Ruf, dessen Lucian genoß, sich zu solchem Verbrechen hinreißen ließ. Vor den Richter geführt übergab Lucian eine Apologie, in der er sich unter Anderm auch auf die Thatsache beruft, daß jenes wunderbare Naturereigniß, welches beim Tode Jesu eintrat, die große Finsterniß nämlich, auch von heidnischen Schriftstellern bezeugt sei. Bekanntlich beriefen sich die alten Väter gerne auf eine solche Bezeugung in heidnischen Schriften (besonders des Phlegon, der unter Hadrian lebte). Aus der erwähnten Apologie des Lucian hat uns Eusebius (hist. eccl. lib. IX. c. 6. lib. VIII. c. 13) ein Bruchstück aufbewahrt. Durch lange Hungerqual versucht wurde der edle Bekenner vor eine mit Opferfleisch reich besetzte Tafel geführt und ihm freigestellt, davon zu genießen. Aber er wollte lieber das Härteste leiden, als auch nur den Schein des Abfalls auf sich laden. Endlich erlangte der starkmüthige Diener Christi durch das Schwert des Henkers die Marterkrone (312) und zwar nach der übereinstimmenden Tradition der alten Kirche am Tage nach Epiphanie (7. Jänner), an welchem auch der hl. Chrysostomus seine Lobrede auf ihn gehalten hat, in der er mit hoher Verehrung ihn feiert. Auch heute noch wird am nämlichen Tage in der abendländischen Kirche seiner gedacht; die griechische Kirche hat das Fest, weil sie an diesem Tage das Gedächtniß des hl. Täufers Joannes feiert, auf den 15. October verlegt. Manche Hagiologen fühlen sich durch die von Theodoret mitgetheilte Nachricht von Lucians Excommunication nicht wenig genirt und suchen die Thatsache soviel möglich wegzuerklären. Eine gewiß vergebliche Mühe, aber auch ganz grundlose Besorgniß! Denn Lucian war ja bereits längst wieder in der Kirchengemeinschaft, als er zum zweiten Male in Gefangenschaft kam, wie sein eben angeführter Brief an die Christen zu Antiochien und mehr noch die Verehrung beweist, mit der man schon in der alten Kirche, so nahe nach dem Zeitpunct seines Martyrertods, sein Gedächtniß feiert. Sein glorreiches Bekenntniß mußte ja noch jeden Schatten eines alten Fleckens tilgen. Eben so wenig

kann Lucians Andenken befleckt sein dadurch, daß sich spätere Arianer auf ihn beriefen. Wahr ist, daß Lucian eine wissenschaftliche Begründung oder vielmehr Fassung der Trinitätslehre versuchte und annahm, in welcher nach der Versicherung des Bischofs Alexander von Alexandrien die Irrlehre der Exukontianer (derjenigen, die da behaupteten, daß der Sohn ἐξ οὐκ ὄντων sei) hervortritt. Ebenso gewiß ist, daß Arius selbst seine Irrlehre auf Lucians Schule zurückführt (bei Theodoret. hist. eccl. I. cap. 5. p. 21 ed. Mogunt.), indem er seinen Freund und Meinungsgenossen Eusebius von Nicomedien als Συλλουκιανιστής bezeichnet (s. Hefele, Conciliengeschichte I. S. 226). Auch Epiphanius bezeugt, daß Lucians und der Lucianisten christologische Lehre mit dem Lehrbegriff der Kirche nicht übereinstimme (Ancoratus c. 33). Endlich wird jenes, in der Christologie wenigstens unbestimmte, zweideutige Symbol, welches die Eusebianer im J. 341 auf der Synode von Antiochien vorlegten, von den Arianern dem Lucian zugeschrieben (Sozomenus, hist. eccl. III. 5). Wir haben keinen Grund an der Wahrheit dieser Angabe zu zweifeln, aber eben so wenig, deßwegen die persönliche Rechtgläubigkeit des Lucian, d. i. seinen Willen, mit der Kirche in Uebereinstimmung zu bleiben, anzufechten. Ein anderes ist die Frage, ob seine wissenschaftliche Lehrbegründung in ihren Consequenzen — denn in den Ausdrücken ist unmittelbar nichts Häretisches — mit der orthodoxen Feststellung der Kirchenlehre nicht in Widerspruch gerathen müsse. Wer es weiß, wie manche durchaus rechtgläubigen Lehrer der alten Kirche vor der durch das Nicänum bewerkstelligten Definition eine ihrer Intention nach auf das Rechte hinzielende, in den Ausdrücken aber und in der wissenschaftlichen Fassung das Ziel verfehlende Darstellung der Christologie gaben, wird in dem Symbolum Lucians keine Instanz gegen die ihm als hl. Martyrer gebührende Verehrung finden. Wie so oft liegt auch hier Tendenz und Meinung der Person hoch über dem factisch zu Stande gekommenen Ausdruck derselben (vgl. darüber Dorner, Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi. 2. Aufl. S. 802 Note). Die Acten über Lucians Martyrium, welche Baronius dem Presbyter Joannes von Nicomedien zuschreibt, sind nach dem Urtheil des Leo Allatius von Simeon Metaphrastes und, wie so oft bei diesem Hagiologen, mit manchen unverbürgten Nachrichten untermischt. Vgl. Tillemont, Mémoires pour servir à l'histoire eccl. tom. V. p. 474 ed. I. de Venise. Hefele, Conciliengesch. I. 225, 226 u. 504.
[Kerker.]

Lüge ist die der inneren Ueberzeugung widersprechende Rede, wodurch bezweckt wird, den Nächsten zu täuschen. Doch ist, wie der hl. Thomas richtig bemerkt, die Absicht, den Nächsten zu täuschen, nur zum Wesen der vollkommenen, nicht zum Wesen der Lüge überhaupt nothwendig; zum Wesen der Lüge überhaupt genügt die Absicht, unwahr oder gegen seine Ueberzeugung zu reden, mag auch dasjenige, was man redet, an sich oder materiell wahr sein. Da die Lüge der natürlichen Bestimmung der Rede, Ausdruck des inneren Gedankens zu sein, widerstreitet, so ist sie als etwas Unnatürliches in sich selbst schlecht, daher auch die Offenbarung jede Lüge streng untersagt und den Ursprung derselben auf den Teufel zurückführt (Sir. 20, 26—28. Jac. 3, 14. Coloss. 3, 9. Joh. 8, 44.). Ist aber die Lüge in sich selbst schlecht und verwerflich, so kann sie durch keinen noch so guten Zweck gerechtfertigt werden, da der Zweck nicht das Mittel heiligt, und ist daher nicht bloß die Schadenlüge (mendacium perniciosum), wobei man den Schaden des Nächsten intendirt, sondern auch die Dienstlüge (mendacium officiosum), wobei das Nützliche, und die Scherzlüge (mendacium jocosum), wobei das Ergötzliche intendirt wird, für schlechthin sündhaft anzusprechen. Was die Dienstlüge insbesondere betrifft, bemerkt mit Recht der hl. Thomas, daß, da das Sündhafte der Lüge nicht etwa allein darin bestehe, daß man Andern Schaden zufüge, auch die Lüge nicht aufhöre, Sünde zu sein, wenn dadurch dem Nächsten ein Schaden nicht zugefügt werde, und daß, wenn die Lüge nicht Sünde zu sein aufhöre, auch wenn

dem Nächsten ein Schaden nicht zugefügt werde, sie auch nicht Sünde zu sein aufhöre, wenn man sich ihrer bediene, um den Schaden des Nächsten zu verhindern, gleichwie es nicht erlaubt sei, zu stehlen, um Almosen zu geben (Thom. 2. 2. qu. 110. art. 3). Aehnlich verhält es sich auch mit der Scherzlüge. Wenn auch der zum Scherz Lügende nicht die Intention hat, zu täuschen, so trägt doch die Scherzlüge, insofern sie Lüge ist, das Wesen einer täuschenden Rede in sich, und sittliche Handlungen werden nicht nur nach dem besondern Zwecke des Handelnden (finis operantis), sondern auch nach dem ihnen an sich zu Grunde liegenden Zwecke (finis operis) gewürdigt. Daß übrigens die Lüge mehr oder weniger sündhaft sein könne, versteht sich. Diese größere oder geringere Sündhaftigkeit der Lüge bestimmt sich nach dem speciellen Zwecke, wozu man lügt, nach den vorauszusehenden Folgen und andern Umständen. Todsünde ist die Lüge, wenn sie geradezu der Liebe widerstrebt, was auf eine dreifache Weise geschehen kann. Die Lüge kann nämlich der Liebe erstens an sich, zweitens durch den intendirten Zweck und drittens durch die Umstände widerstreben. An sich widerstrebt sie der Liebe, wenn sie sich bezieht auf göttliche Dinge oder auf die nothwendigen Heilswahrheiten; denn dann widerspricht sie der Liebe Gottes, dessen Wahrheit sie verfälscht, und sie ist dann zugleich der Tugend des Glaubens entgegengesetzt. Durch den intendirten Zweck widerstrebt die Lüge der Liebe, wenn man lügt um Gott zu entehren, oder dem Nächsten an seiner Person, an seiner Ehre oder an seinen zeitlichen Gütern Schaden zuzufügen. Durch die Umstände endlich widerstrebt die Lüge der Liebe, wenn damit ein (schweres) Aergerniß verbunden ist, oder ein vorauszusehender (schwerer) Schaden für den Nächsten daraus entspringt (vgl. Thom. 2. 2. qu. 110. art. 4). — Daß ausweichende Antworten auf unbefugte Fragen, Parabeln, Fabeln, Mährchen, so wie die eingeführten Höflichkeitsformeln nicht als Lüge angesehen werden dürfen, lehren die Moralisten einstimmig. — Aber nicht wesentlich unterscheidet sich von der Lüge die sogenannte restrictio pure mentalis d. h. eine solche Aussage, worin dem Anderen dasjenige vorenthalten wird, ohne welches er den wahren Sinn einer Rede nicht richtig auffassen kann, und wodurch er daher nothwendig irre geleitet wird. Diese ist somit so wenig als die Lüge selbst erlaubt. Anders verhält es sich jedoch mit der sogenannten restrictio non pure mentalis, sed sensibilis, und mit der Amphibolie. Die restrictio non pure mentalis, wodurch man in seiner Rede nur solche Momente ausläßt, welche der Andere, bei genauer Erwägung aller Umstände, selbst leicht suppliren kann, und die Amphibolie, welche darin besteht, daß man sich absichtlich solcher Worte bedient, die bei ihrer Zwei- oder Vieldeutigkeit den wahren Sinn ebenso verhüllen, als enthüllen, ist unerlaubt, so oft mir die Pflicht der Liebe oder der Gerechtigkeit gebietet, die ganze und unverhüllte Wahrheit zu sagen, wie z. B. vor Gericht, vor der Obrigkeit u. dgl. Wo aber eine solche Pflicht nicht obwaltet, und ein wichtiger Grund dazu vorhanden ist, ist sie erlaubt, weil in diesem Falle die Täuschung des Nächsten nicht beabsichtigt, sondern aus einer gerechten Ursache nur zugelassen wird. Es gilt dieß namentlich dann, wenn ich die fragliche Sache als Geheimniß zu verbergen verpflichtet bin. Ihrer dürfen sich mithin bedienen Beichtväter, Geheimsecretäre, Feldherrn, Aerzte, Chirurgen, Advocaten, überhaupt alle Beamteten in Dingen, die sich auf Amtsgeheimnisse beziehen. Ein Beichtvater z. B. befragt, ob Jemand ein Verbrechen, das ihm nur aus der Beichte bekannt ist, begangen habe, dürfte ohne weiteres antworten: ich weiß es nicht, dabei denkend, er wisse es nicht so, daß er es offenbaren dürfe. Und selbst, wenn er gefragt würde, ob er es nicht aus der Beichte wisse, dürfte er antworten: ich weiß es nicht, weil Niemand ihn hierüber zu befragen ein Recht hat, auch der Beichtvater das Beichtgeheimniß nicht als Mensch, sondern als Stellvertreter Gottes weiß. — Ueber manche Beispiele amphibolischer oder scheinbar lügenhafter Redensarten, die uns in der hl. Schrift bei heiligen oder doch von der hl. Schrift belobten Personen begegnen, sind die hl. Väter und Theologen nicht einerlei Meinung.

Einige z. B. beschuldigen den Abraham, der seine Gattin für seine Schwester ausgibt, einer Lüge, Andere, wie der hl. Augustinus, sprechen ihn von jeder Schuld frei, da sie ja wirklich seine Schwester gewesen sei, und da er das ganze Verhältniß zu offenbaren nicht sei verpflichtet gewesen (Genes. 20, 12). Deßgleichen werden andere Aeußerungen dieser Art, die sich auf die gegenwärtig und thatsächlich bestehenden Verhältnisse bezogen, als Lügen erscheinen, von den hl. Vätern als figürliche oder prophetische Aussprüche genommen, wie unter anderm die Aussage Jacobs, daß er der Erstgeborne Isaacs sei, da ihm die Güter der Erstgeburt nach göttlicher Anordnung gebührt, und hierdurch zugleich habe prophetisch ausgesprochen werden sollen, daß die Heidenvölker, diese gleichsam nachgebornen Kinder, die Stelle des jüdischen Volkes, als des erstgebornen, einstens einnehmen sollten. Wenn endlich manche Personen, welche der Lüge sich wirklich schuldig machten, wie die Judith, von der hl. Schrift belobt werden, so geschieht dieß, wie der hl. Thomas bemerkt, nicht, weil sie gelogen, sondern wegen anderer lobenswerther Eigenschaften, die an ihnen sich offenbarten (Thom. 2. 2. qu. 110. art. 3). [Martin.]

Lupold von Babenburg (gewöhnlich de Bebenburg genannt), ein berühmter Rechtsgelehrter des 14. Jahrhunderts, Domherr zu Bamberg und zuletzt Bischof daselbst. Von Geburt ein Teutscher hatte er seine Studien unter dem berühmten Rechtsgelehrten Johannes Andreas von Bologna gemacht und sich den Doctorgrad im canonischen Recht (decretorum doctor.) erworben. In den Streitigkeiten zwischen Ludwig dem Bayer und dem Papste (damals Benedict XII.) machte er Aufsehen durch seine Schrift „de juribus Regni et Imperii Romanorum,“ welche die von dem Frankfurter Reichstage (1338) gegenüber dem Papste ausgesprochenen Grundsätze zu vertheidigen unternahm. Dort war nämlich bestimmt worden, daß ein von der Mehrzahl der Churfürsten erwählter römischer König sofort, ohne päpstlicher Einwilligung oder Bestätigung zu bedürfen, als König und Kaiser geachtet werden, und, da die Kaiserwürde unmittelbar von Gott komme, auch alle Kaiserrechte ausüben solle. Diesen Beschluß nun vertheidigt — bis zu einem gewissen Grade — Lupold in seinem oben erwähnten dem Erzbischof Baldewin von Trier gewidmeten Werke. Seine Beweisführung ist eigenthümlich. Sobald durch das Churfürsten-Collegium einstimmig oder durch eine Mehrzahl darin — so argumentirt er — ein Fürst zum römischen König ernannt ist, kann er auch vor der päpstlichen Bestätigung in allen dem Reiche unterworfenen Ländern die königlichen Rechte ausüben. Der Grund ist: weil Carl d. Gr. — vor jeder Uebertragung der Kaiserwürde, vor jeder Krönung durch den Papst — nicht bloß das Frankenreich besaß (jure haereditario), sondern auch die andern Länder seines Reiches, nämlich Italien, Sachsen, Friesland, das Land der Hunnen u. s. w. besessen (jure belli) und darin unbestritten und mit allem Fug königliche Rechte ausübte. Die Krönung durch den Papst Stephan IX. konnte somit diese Rechte zum Wenigsten nicht vermindern (Quod enim meum est ex una caussa, non potest ex alio modo fieri meum, nisi desinat esse meum). Wenn also ein König alsbald in diese vor jeder Krönung vorhandenen, von ihr deßhalb unabhängigen Rechte ohne weiteres eintritt, sobald er jure haereditario oder vi electionis succedirt, was thut er dann Unrechtes? Für diejenigen Länder also, welche Carl d. Gr. oder Otto I. eroberte, hat Krönung und Salbung durch den Papst keine andere Bedeutung als die einer neuen intitulatio. Einen realen Effect hatte diese bloß für diejenigen damals durch Erbschaft oder Waffen noch nicht einverleibten Länder. Ueber diese erhielt der Kaiser gewisse Vorrechte, z. B. die Subjection ihrer Fürsten (welche in jure begründet sei nisi ostendant se esse exemptos) zu fordern, Uneheliche zu legitimiren u. s. w. Endlich übertrug sie die Advocatie der Kirche. Lupold unterscheidet also — und hierin gesteht er selbst, daß er von den teutschen Fürsten abweiche — eine doppelte kaiserliche Würde und Gewalt: 1) diejenige über die von Carl d. Gr. eroberten Länder (unabhängig von der päpstlichen Bestätigung), 2) diejenige über die damals nicht

unterworfenen Länder und Fürsten (abhängig von der Krönung). Wenn nun der Papst das Recht verlangt, die Wahl und den Gewählten in Betreff der Würdigkeit vorher zu examiniren, so erkennt es Lupold in gewisser Weise an. Die Kirche kann fragen, ob der Candidat des Kaiserthums notorisch schwere Verbrechen auf sich habe. Hat er solche begangen und noch keine Buße gethan, so hat sie das Recht, solche von ihm zu fordern. Dann aber, wenn solche geleistet ist, so viel möglich, oder sobald er nur dazu sich bereit erklärt, kann er, da die Buße in integrum restituirt (Apocal. 2), durchaus nicht mehr als untauglich zum Kaiserthum declarirt werden. Würde er aber die Mahnung der Kirche verachten, dann müßte ihn die Kirche nach Matth. 18. excommuniciren und die Folge wäre, daß sie ihn den teutschen Fürsten als untauglich zum Kaiserthum zu declariren hätte. Diese teutschen Fürsten wären dann — und das würde selbst nach der Krönung noch gelten — als Christen gehalten, ihn vom Kaiserthum zu entfernen, weil nur ein Christ Kaiser oder Fürst sein kann (cap. VII. X. XI.). Man sieht, wie unendlich weit Lupolds Theorie von den ganz unkirchlichen, der Idee des antiken, absolutistischen Staats sich nähernden Ansichten des Marsilius von Padua, des Johann von Randuno und auch von der ganz oberflächlichen des Occam (s. d. A.) noch absteht und wie viel Lupold immer noch von der mittelalterlichen Stellung des Kaisers gerettet wissen will. — Lupold wurde im J. 1352 zum Bischof von Bamberg erwählt und in demselben Jahre zu Avignon von Papst Innocenz VI. feierlich consecrirt — ein Beweis, daß man beim päpstlichen Hofe in seinen Ansichten keinen Bruch mit der Kirche sah. Im J. 1357 erhielt er auch auf Bitten Kaiser Carls IV. das Bisthum Constanz, aber er kam nie zum Besitze desselben. Sein Tod erfolgte im J. 1363. Außer der oben erwähnten Schrift verfaßte er noch: de zelo christianae religionis veterum principum Germanor., vgl. Ludewig, scriptores episcopatus Bambergens. tom. I. p. 198. 203. Eine Ausgabe der Schrift de jurib. regni etc. besorgte Wimpheling, eine spätere Heidelbergae 1664 in 4. Bernegger. Auch Schardius hat sie aufgenommen in seinem Werk: de potestate imperiali et ecclesiast. Basil. 1566 fol. p. 167 sqq. [Kerker.]

Lütticher Schule. Unter den Schulen der Niederlande im zehnten und eilften Jahrhundert ragt die Cathedralschule zu Lüttich, an der Kirche des hl. Laurentius hervor, sie ist gleichsam die Hochschule des gesammten nordwestlichen Teutschlands. Zumal war es der hl. Bischof Everaclus oder Euraclus (959—970), von dem es heißt, er habe die ganze Lütticher Kirche, ja die ganze Provinz, die bisher noch durch keine Studien erleuchtet war, für geistiges Streben angeregt, und Schulen errichtet (Martene Ampl. Coll. IV. 1035). Das alte Tours scheint ihm als Muster vorgeschwebt zu haben; als Everaclus um 963 ein Collegium von dreißig Chorherren in Lüttich errichtete, verfügte er, daß zwischen ihnen und dem Clerus zu Tours eine enge Verbrüderung stattfinden solle, der hl. Martin von Tours ward ihr besonderer Schutzpatron (Miraeus cod. dipl. I. 653). In Lüttich lebte damals ein angesehener griechischer Bischof Leo, der aus seinem Vaterlande flüchtig, und von Otto I. liebevoll aufgenommen, in Belgien bis zu seinem Tode (971) Ruhe und Unterhalt fand. Seine Anwesenheit mag auf die dortigen Bildungsanstalten nicht ohne mannigfachen Einfluß geblieben sein, zumal in einer Zeit, wo durch die vielfachen Berührungen mit Italien und durch die verwandtschaftlichen Verbindungen der Ottonen mit Byzanz das Studium des Griechischen wieder auflebte. Der Same, den Everaclus ausgestreut hatte und der unter seiner sorgsamen Pflege aufgegangen war, mußte zu den schönsten Ergebnissen führen, als die Vorsehung ihm in Notker (971—1007) einen Nachfolger gab, der, was Gelehrsamkeit und Bildungsreife anlangt, damals nicht seines Gleichen hatte. Er gehörte der berühmten Gelehrtenfamilie der Notkere an, die im zehnten Jahrhundert sich so großen Ruhmes erfreute, war vorher Propst und Decan in St. Gallen gewesen, und hatte seinen Ruf großer Gelehrsamkeit und ausgezeichneter Lehrgabe

von da nach Lüttich übertragen. Man hat sein Zeitalter das goldene genannt, und mit Recht. Von allen Seiten strömten Zöglinge nach Lüttich, Notker nahm sie mit Freuden auf. Lüttich wurde eine Pflanzstätte trefflicher Lehrer, die von da in die verschiedenen Provinzen Frankreichs und Teutschlands bis in die Slavenländer hinein das Licht der Wissenschaft trugen. Teutschland zählte in der Folge sieben Bischöfe, die Notkers Schüler waren. Unter ihm wurde die Domschule, wohl nach dem Muster der Klosterschule St. Gallen, in eine innere und äußere abgetheilt, jene wurde von denen besucht, die sich dem Klosterleben widmen, diese von solchen, die sich zu Weltgeistlichen oder überhaupt ausbilden wollten. Während nämlich Notker mit den zum geistlichen Stande bestimmten die Theologie trieb, wandte er zugleich dem Unterrichte der Jünglinge aus dem Laienstande, die ihre eigene besondere Schule hatten (quibus alendis sua seorsum erat disciplina) in den für sie passenden Wissenschaften seine Sorgfalt zu. Auch nach Notker erfreute sich die Lütticher Domschule eines wohlverdienten guten Rufes, besonders durch Wazo, den Notker selbst gebildet hatte und der sowohl als Scholasticus wie später als Bischof sich der Bildung der Jugend eifrig annahm. Wazo nahm weder Geschenke noch Honorar, er pflegte seinen Zöglingen zu sagen: Ihr habt es umsonst erhalten, ihr möget es umsonst auch andern geben; denn geben ist seliger als nehmen. Er unterstützte sogar mit Kleidung und Nahrung die Zöglinge, der Besuch der Schule stand ihnen frei, so lange sie es wünschten. Fremde Schüler jedoch mußten sich einer strengen Prüfung unterwerfen, bevor er sie aufnahm; wohlgesittete Jünglinge zog er den gelehrtern weit vor. Auch als Bischof besuchte Wazo oft die Schulen, prüfte selbst die Zöglinge, namentlich im Donat und im Priscian, und ermunterte sie durch Belohnungen. Wazos Nachfolger als Leiter der Schule war Adelmann, später Bischof von Brixen, der als lateinischer Dichter berühmt, gewiß nicht ohne vielen Erfolg wirkte. Dann machte sich um die Lütticher Domschule verdient der Scholasticus Franco aus Cöln 1066—1088, nicht nur als Mathematiker berühmt — er schrieb über die Quadratur des Cirkels — sondern namentlich als Musiker (Mab. Ann. V. 196). Man schreibt ihm die Erfindung der Mensuralmusik zu, die er in einer eigenen Schrift über die Musik und den Mensuralgesang niederlegte. Bei dem großen Rufe, dessen sich jene Männer erfreuten, kann nicht auffallen, daß aus der Nähe und aus der Ferne Schüler nach Lüttich strömten, viele nachher einflußreiche Männer und Würdenträger der Kirche, sogar ein Papst, Stephan IX., dort studirten, und daß Gozechin, um die Mitte des eilften Jahrhunderts Scholasticus zu Lüttich, dann in Mainz, hinsichtlich der Pflege der Wissenschaften der Academie eines Plato und in Frömmigkeit dem Rom eines Leo vergleicht. Mit dem 13. Jahrh. beginnt der Verfall der Lütticher Domschule; die Bürgerkriege der zwei folgenden Jahrhunderte, sowie die Kämpfe mit Frankreich waren keineswegs geeignet, den gesunkenen Flor derselben wieder herzustellen. Doch überragte Lüttich noch um die Mitte des 14. Jahrh. die Niederlande durch seinen reichen und glänzenden Clerus. Petrarca hebt in seinem dritten Briefe an Johannes Colonna dieß ausdrücklich hervor (Opp. Basil. p. 575), bemerkt jedoch an einer andern Stelle, er habe in Lüttich nicht so viel Tinte auftreiben können, als nöthig war, um eine dort gefundene Handschrift des Cicero abzuschreiben. Und diese Tinte war so alt, daß sie förmlich safrangelb geworden war (Rer. senil. XV. ep. 1. p. 448). Vgl. Historia insignis monasterii Sancti Laurentii Leodiensis, Martene Amp. Coll. IV. 1034 sq. Cranmer, Geschichte der Erziehung und des Unterrichts in den Niederlanden während des Mittelalters. Stralsund 1843. 8. S. 91 fg. [Floß.]

M.

Macedo, Franz, geboren zu Coimbra im J. 1596, trat im J. 1610 in die Gesellschaft Jesu ein, von der er später zu den Dominicanern überging. Er kam nach Paris gegen Ende der Regierung des Cardinals Richelieu, und erhielt den Rang „eines Rathes und gewöhnlichen Predigers seiner sehr christlichen Majestät.“ Von Frankreich ging er nach England, machte eine Reise in seine Heimath Portugal, und begab sich im J. 1656 oder 1658 nach Rom, um im Collegium der Glaubensverbreitung Theologie zu lehren. Er vertheidigte hier drei Tage lang öffentlich Thesen über die verschiedensten Gegenstände, und antwortete auf die mannigfaltigsten Fragen sogleich mit lateinischen Versen. Bald darauf als Professor nach Padua berufen, gab er acht Tage lang die stärksten Proben desselben Talentes, indem er z. B. aufgefordert, sogleich den Kampf der Giganten, und „Medea in Raserei“ vorzustellen, mehr denn 2000 Verse aus seinem Munde fließen ließ. Er machte ein Epigramm zu Ehren der Republik Venedig, das dieser derart schmeichelte, daß sie es in der Marcusbibliothek ausstellen ließ, und der Senator Grimani das Portrait Macedos aufnahm. Doch da sich dieser in einige nicht gehörige Materien eingelassen fiel er in Ungnade bei der Republik, die ihn verhaftete, und in dieser Haft starb er 1678 oder 1681. — Macedo besaß eine ungemeine Belesenheit, eine sehr fruchtbare Feder und ein seltenes Gedächtniß. Er sagt in einem seiner letzten Werke, dem „Myrothecium morale“, daß er 53 Panegyrici, 60 lateinische Reden, 32 Leichenreden, 48 epische Gedichte in seinem Leben vorgetragen; daß er 123 Elegien, 115 Grabschriften, 212 Dedicationen, mehr als 3000 Epigramme verfaßt; daß er mehr als 150,000 Verse aus dem Stegreif, und 44 Bände producirt habe. Er schrieb mehrfach gegen Jansenius. Sein betreffendes Werk: „Mens divinitus inspirata Innocentio X.“ verschaffte ihm einen Ruf nach Rom. Er schrieb auch ein Leben des hl. Turribius von Lima; eine Apotheose des hl. Franz Xaver; der hl. Elisabeth von Portugal; eine Geschichte der Martyrer von Japan. Aus einer literarischen Fehde mit dem spätern Cardinal Noris ging Macedo eben nicht mit Lorbeeren hervor; einen literarischen Zweikampf der beiden Gegner zu Bologna verhinderte höheres Dazwischentreten. Cf. le Journal des Savans, 1703 et 1710. Moréri, edit. de 1759. Dictionnaire universel par le P. Richard, Dominicain. 1760.

Mai, Cardinal, einer der ersten Gelehrten des 19. Jahrhunderts. Angelo Mai war am 7. März 1782 zu Schilpario in der Provinz Bergamo geboren; von seinen Eltern fromm erzogen und für die Studien bestimmt, zeigte er bald ebenso herrliche Gaben des Geistes wie des Herzens. Nebst vier gleichgesinnten Altersgenossen genoß er den Unterricht des Exjesuiten Aloysius Mozzi, seines Landsmannes, eines bedeutenden Gelehrten, im bischöflichen Seminar zu Bergamo. Als Ferdinand von Bourbon, Herzog von Parma, seit 1793 die aufgehobene Gesellschaft Jesu wiederherzustellen suchte und den Gliedern derselben die Errichtung eines Hauses mit Zustimmung Pius VI. gestattete, begab sich Mozzi nach Colorno im Parmesanischen, wohin ihm diese fünf Schüler folgten, die ihn wie einen Vater verehrten. Angelo Mai und seine vier Gefährten traten 1799 in die Gesellschaft

Jesu ein, wo sie unter die Leitung des ehrwürdigen, im Rufe der Heiligkeit verstorbenen P. Joseph Pignatelli kamen. Als aber 1804 Pius VII. auf Bitten des Königs Ferdinand IV. von Neapel in dessen Staaten den Jesuitenorden wieder herstellte, mußte sich Mai mit Pignatelli und seinen Studiengenossen nach Neapel begeben, wo er bereits die Humaniora zu lehren hatte und neben rastlosen Studien der Classiker zur Erholung nicht ohne Erfolg sich in der Poesie versuchte. Als aber Napoleon das Königreich beider Sicilien seinem Bruder Joseph zusprach und Ferdinand nach Sicilien floh, wurden auch die dortigen Jesuiten vertrieben und so kam Mai nach Rom, wo er im Collegium Romanum eifrig die theologischen Studien betrieb, bis ihn der Bischof Joh. B. Lambruschini von Orvieto mit mehreren seiner Ordensgenossen in diese Stadt berief, wo er auch die Priesterweihe erhielt. Hier verlegte er sich vor allem auf die hebräische und griechische Literatur, besonders auf die Paläographie unter Leitung zweier alten spanischen Jesuiten Monero und Menchaca; er suchte Palimpsesten auf und übte sich, von diesen erfahrenen Gelehrten unterstützt, in der Kunst, sie wieder lesbar zu machen und ihren Text zu entziffern. Am Ende des J. 1808 rief ihn Pignatelli nach Rom zurück, wo er im Hospitium der hl. Maria vom guten Rath die geistlichen Uebungen machte; aber auch hier konnte er nicht lange bleiben, da die französische Herrschaft alle im damaligen Königreich Italien Geborenen strenge in dasselbe zurückrief. Beim Abschied von Rom sagte ihm Pignatelli bestimmt voraus, er werde ihn nicht wieder sehen, Mai aber noch zu hohen Würden in der Kirche sich erheben, wie der spätere Cardinal und andere noch lebende Zeugen öfter erzählt haben. Mai ging nun mit Mozzi nach Mailand; Letzterer verschaffte ihm hier Zutritt in die Ambrosianische Bibliothek und empfahl ihn den Celebritäten dieser Stadt. Schon hier entdeckte er mehrere Schätze der alten Literatur, die ihm einen bedeutenden Namen erwarben; 1813 erhielt er die Aufsicht über diese berühmte Bibliothek. Die Ausgabe der Rede des Isocrates de permutatione nebst lateinischer Uebersetzung und seinen Commentaren war die erste Frucht seiner Studien; in Gemeinschaft mit Castiglione gab er 1819 bedeutende Fragmente von der gothischen Uebersetzung der Paulinischen Briefe heraus, die er in der Ambrosiana entdeckt, schon vorher (1818) in Verbindung mit Zorab die Chron. canones Eusebii. Nebstdem fand Mai dort mehrere Schriften des Juden Philo, ein unedirtes Werk des Philosophen Porphyrius, die römischen Antiquitäten des Dionysius von Halicarnassus, Werke des Cornelius Fronto, mehrere alte Interpreten des Virgil, unedirte Briefe von Antoninus Pius, Marc Aurel, Lucius Verus und Appian, Fragmente von Plautus, Themistius, Isäus, Aurelius Symmachus u. A., das 6. und 17. Buch der Oracula Sibyllina, wozu er später in Rom noch mehrere, besonders Buch 11—13 entdeckte. Bereits 1819 hatte A. Mai einen europäischen Ruf. In eben diesem Jahre war in Rom die Stelle des ersten Bibliothekars an der Vaticana erledigt. Die Cardinäle Lorenzo Litta und Hercules Consalvi, längst auf Mai aufmerksam, baten Pius VII., diesen auf den erledigten Posten zu berufen und nahmen mit P. Aloysius Fortis, der dessen Lehrer in der Philosophie gewesen war und bald nachher zum General der Gesellschaft erhoben wurde, darüber Rücksprache. Man einigte sich vollkommen; Pius VII. entband den P. Mai seiner Gelübde und übertrug ihm das Bibliothecariat. Der gelehrte Archäolog P. Joseph Marchi, der zu Mai in naher Beziehung gestanden, äußerte sich in dem der Sitte gemäß dem Sarge des nun verewigten großen Mannes beigelegten ausführlichem Epitaphium darüber also: „Angeli interea nomen ita per Europam didebatur, ut L. Litta et H. Consalvius Cardinales agitare (coeperint) inter se, ad divinam gloriam magis nec ne conduceret, si A. in Vaticanam Bibliothecam adduceretur vel vitam in Societatis instituto transigere permitteretur. Cum A. Fortis, qui paulo post toti Societati praefuit, quique philosophiam Angelo tradiderat et extrema ad eundem Pignatellii verba praeclare noverat, rem totam

communicant, cum Pio VII. demum consilia conferunt, atque hic utiliorem Vaticanae Bibliothecae quam Societati Angelum futurum interposito decreto declarat.“ Als erster Custos arbeitete Mai von 1819 an unermüdlich in der Vaticana; er fand noch andere Bücher des Cornelius Fronto, mehrere Fragmente des vorjustinianischen Rechts, einige Reden des Symmachus, die Rhetorik des Julius Victor, und besonders den größten Theil des so lange vermißten Werkes Ciceros de republica, und bald eine fast unübersehbare Reihe von noch ungedruckten Schriften der Kirchenväter. Bald wurde er Canonicus im Vatican, römischer Prälat, apostolischer Protonotar und Secretär der Congregation der Propaganda. Oefter hielt er auch gelehrte Vorträge, wie 1824 eine Rede über die wechselseitige Harmonie der Religion und der Künste, und eine andere in der Academie der katholischen Religion über die Verdienste Pius VII. und des Clerus für die Wissenschaften, ebenso hielt er in der Sixtina eine lateinische Trauerrede auf den König Johann VI. von Portugal und bei dem Conclave nach dem Tode Pius VIII. die Rede pro eligendo Pontifice. Endlich erhob ihn Gregor XVI. zugleich mit dem großen Sprachenkenner Mezzofanti am 12. Febr. 1838 zum Cardinal mit dem Titel der hl. Anastasia. Bald ward er Präfect der Congregatio Indicis, der Congregatio Concilii (Tridentini), der vaticanischen Bibliothek und ihrer Annexen, und der für die Verbesserung der orientalischen Bücher. Diese vielfachen Obliegenheiten hinderten in Nichts seine fortgesetzte literarische Thätigkeit. Alles wetteiferte, seine Verdienste zu verherrlichen. Seine Heimath zeichnete ihn aus, indem Bergamo schon 1825 sein Bildniß feierlich in das dortige Athenäum aufnahm; viele Academien ernannten ihn zu ihrem Mitglied; England erkannte ihm eine große goldene Medaille mit der Umschrift zu: „Angelo Maio, palimpsestorum inventori atque restauratori.“ Immer aber bewahrte er den ruhigen Gleichmuth seiner Seele; schön sagt von ihm das angeführte Epitaphium des P. Marchi: „Adversus plaudentis aeque ac invidentis vulgi lasciviam immobilis perstitit semper, nec quidquam unquam animi quietem illi imminuit, inlibatus Deo et divinae gloriae vixit.“ Sein Forschertrieb spornte ihn zu immer neuen Arbeiten an; er ordnete die Manuscripte der Vaticana, ließ genaue Cataloge anfertigen, prüfte, übersetzte und erläuterte die verschiedenartigsten Documente des Alterthums; neben seinen übrigen Arbeiten beschäftigte er sich besonders mit dem berühmten vaticanischen Codex (Cod. B.) dessen Edition bei seinem Tode der Vollendung nahe war. Erschöpft durch fortgesetzte Anstrengungen und von einem Brustleiden befallen zog sich Cardinal Mai im Spätsommer 1854 nach Albano zurück, um dort die reinere Luft zu genießen, wie er es gewöhnlich that; dort machte eine Entzündung der Eingeweide am 9. September 1854 dem Leben des ausgezeichneten Mannes ein Ende. Er starb, versehen mit den Sacramenten, in einem Alter von 72 Jahren. Am 13. September fand für ihn in seiner Titularkirche der feierliche Trauergottesdienst Statt, dem Pius IX. mit dem hl. Collegium anwohnte. Haupterbe seines ansehnlichen, besonders durch seine Editionen erworbenen Vermögens wurde die Gemeinde seines Geburtsortes; außerdem gründete er noch mit 12,000 Scudi eine dem Diöcesanbischofe unterstehende Wohlthätigkeitsanstalt daselbst, sowie zwei Canonicate in seiner Titularkirche in Rom; dazu kommen noch viele andere Legate. Seine kostbare Privatbibliothek sollte entweder die päpstliche Regierung um die Hälfte des Schätzungspreises an sich bringen, oder aber sollte sie ebenfalls der Gemeinde von Schilpario zufallen. Dem Vernehmen nach hat sie die Regierung acquirirt. — Unstreitig ist Cardinal Mai einer der ersten Gelehrten unseres Jahrhunderts, ein Polyhistor im ächten Sinne der Alten, wohl der Erste was Paläographie und Diplomatik betrifft, scharfsinnig und gewandt in Kritik und Hermeneutik; mit Recht steht er einem Montfaucon und Mabillon zur Seite. Ihm haben Theologie, Philosophie, Geschichte und Philologie die herrlichsten Schätze zu verdanken; insbesondere finden aus den von ihm an das Licht gezogenen patristischen Urkunden viele Dogmen der Kirche neue und glänzende Zeugnisse. Mai gab uns

bis dahin nicht gedruckte Werke von Augustinus, Cyrillus von Alexandrien, Eusebius von Cäsarea, Chrysostomus, Theodor von Mopsuestia, Polychronius, Basilius, Gregor von Nyssa und Gregor von Nazianz, Athanasius, Marius Victorinus, Paulinus von Nola, Ferrandus Diaconus, Martinus, Florus von Lyon, Photius, von mehreren späteren Byzantinern und vielen Anderen. Die wichtigsten dieser Werke sind niedergelegt in vier großen Sammlungen: 1) Veterum scriptorum nova collectio, Romae 1825 sq., 10 Bände in Großquart. 2) Classici Scriptores ex Codd. Vaticc. editi, ebenfalls 10 Bände umfassend, vollendet 1838. 3) Spicilegium Romanum, Romae 1839 sqq. 8. gleichfalls in 10 Bänden, 1844 vollendet. 4) SS. Patrum nova Bibliotheca, begonnen in seinen letzten Lebensjahren; von dieser Pius IX. gewidmeten äußerst reichhaltigen Sammlung sind bis zu seinem Tode sechs starke Bände erschienen. Wenige Gelehrte sind im Stande, Alles dasjenige auch nur zu lesen, was Mai mühsam aus alten Manuscripten entziffert, übersetzt, erläutert und kritisch durchforscht hat. Sein Name wird für alle Zeiten unsterblich bleiben. [Hergenröther.]

Mainzer Synoden. Die erste größere Bischofssynode zu Mainz, deren Acten wir besitzen, fand unter Carl d. Gr. 813 statt. Kaiser Carl befahl, daß fünf Synoden in den verschiedenen Theilen seines Reichs, zu Mainz, Rheims, Tours, Chalons und Arles über gewisse Fragen berathen, die Ergebnisse einer gemeinsamen Berathung in Aachen unterliegen sollten. Am 6. Juni traten die austrasischen Großen geistlichen und weltlichen Standes unter Erzkaplan Hiltibold von Cöln und den Erzbischöfen Rioulf von Mainz und Arno von Salzburg — Amalar von Trier war auf einer Gesandtschaftsreise nach Constantinopel abwesend — in Mainz zusammen, angeblich 30 Bischöfe, 25 Aebte, dazu mehrere Großen und königliche Richter. Sie hielten ein dreitägiges Fasten mit feierlichen Bittgängen, dann zogen sie sich am 9. Juni in das Kloster St. Alban zurück und ordneten sich in die üblichen drei Turmen, worauf die Bischöfe sich mit der hl. Schrift, den Canones und den Werken der Väter, die Aebte mit der Regel des hl. Benedict beschäftigten, die weltlichen Stände dagegen die Volksrechte behandelten und Recht sprachen. Die 56 zu Mainz entworfenen Canones verbreiten sich über die meisten Puncte des kirchlichen Lebens, und sind meist Wiederholung früher in den Capitularien veröffentlichter Bestimmungen. Sie beginnen von dem wahren Glauben, der Hoffnung und der Liebe (c. 1. 2. 3). Die Taufe soll einhellig nach römischem Brauch ertheilt werden, wobei Ostern und Pfingsten als die Taufzeit gelten (4). Waisen und enterbte Kinder stehen unter gerichtlichem Schutz (6). Eigenthum der Armen darf Niemand durch Hinterlist oder Gewalt an sich bringen, sondern kann nur auf gesetzlichem Wege ihnen genommen werden (7). Die Bischöfe sollen mit den Grafen einträchtig die Gerechtigkeit handhaben, damit das Gesetz auf keine Weise durch Lug und Trug verdreht werde (8). Canoniker sollen unter der Aufsicht ihres Bischofs nach der Regel leben (9). Cleriker sollen auf weltliche Lustbarkeiten, Schauspiel, öffentliche Aufzüge, Gastmähler verzichten (10). Mönche leben nach St. Benedicts Regel und bekommen statt der Pröpste Dechanten (11). Sie sollen vor dem weltlichen Gericht durch ihre Vögte vertreten werden (12). Nonnen leben nach der Regel St. Benedicts oder nach den Canones; auch die Abtissin darf nicht ohne Erlaubniß des Bischofs ihr Kloster verlassen (13). Cleriker sollen weltliche Beschäftigung meiden, Hunde und Jagdlust verschmähen (14). Man übe die Nachfolge der Apostel (15), und entsage den Lüsten der Welt (16). Cleriker sollen keine Waffen tragen, während es den Laien nach altem Herkommen gestattet ist (17). Klöster sollen nicht mehr Personen aufnehmen, als sie fassen können (19). Die Missi besichtigen mit dem Bischofe jeder Diöcese die Klöster, ob sie angemessen gebaut und eingerichtet sind (20). Der Bischof soll auch die Zahl der unter den Aebten stehenden Canoniker kennen (21). Vagirende Cleriker sind nicht zu dulden. Der Bischof bringe sie in canonischen Verwahrsam. Der Instanzengang gegen sie

ist Bischof, Metropolit, Provincialsynode, Kaiser oder Reichssynode (22). Wer unfreiwillig zum Canoniker oder zum Mönch geschoren wurde, muß, wenn er ein Freier ist, dabei verbleiben; nur soll künftig Niemand vor dem gesetzlichen Alter ohne seine freie Einwilligung oder ohne Erlaubniß seines Herrn aufgenommen werden (23). Den Kaiser dürfen Cleriker nur da anrufen, wo es die Canones erlauben (24). An Sonn- und Festtagen ist die Predigt zu halten; ist der Bischof verhindert oder krank, so muß er für einen Vertreter sorgen (25). Priester sollen die Nonnenklöster nur betreten, um die hl. Messe zu halten, und dann wieder zu ihren Kirchen zurückkehren (26). Der Priester darf den hl. Chrysam nie zur Medicin oder zu Zauberei verabfolgen (27), soll sich nicht ohne Orarium (Priesterstola) öffentlich zeigen (28). Laien dürfen Cleriker nicht ein- noch absetzen ohne Zustimmung ihres Bischofs (29), keine Geschenke fordern für die Uebertragung von Kirchen an Geistliche (30). Flüchtige Geistliche sind ihrem Bischofe zurückzuschicken (31). Angabe des Unterschieds zwischen Litanie und Exomologesis (32). An den drei Bitttagen (litania major) soll der Christ nicht zu Pferde erscheinen, nicht in kostbaren Gewändern, sondern unbeschuht in Asche und Bußkleid (33). Die Quatemberfasten im März, Juni, September und December werden eingeschärft (34). Uebermüthige Verächter der gebotenen Fasten trifft der Kirchenbann (35). Angabe der Festtage des Jahrs (36). Am Sonntage soll alle knechtliche Arbeit ruhen, keine Jahrmärkte und keine Gerichte stattfinden (37). Der Zehenten soll entrichtet (38), das Asyl geachtet (39), in Kirchen nicht weltliches Gericht gehalten (40), ältern Kirchen nicht Zehenten und Einkünfte zur Dotirung neuer entzogen werden (41). Die ein kirchliches Lehen haben, sollen die Kirchen in Dach und Fach halten helfen, und die nona et decima entrichten (42). Der Priester darf nicht allein, ohne Diener, die hl. Messe lesen (43). Man ermahne das Volk, am hl. Opfer und dem Friedenskusse Theil zu nehmen (44). Jeder soll das Symbolum und das Vaterunser lernen, bei Strafe von Hunger und anderer Züchtigung (45). Trunkenheit wird verpönt (46). Pathen sollen für die katholische Erziehung ihrer Taufkinder sorgen (47). Unzüchtige Gesänge um die Kirchen und überhaupt sonst sind untersagt (48). Cleriker dürfen Frauenzimmer nur nach den canonischen Satzungen bei sich haben (49). Bischöfe und Aebte sollen gute Vicedomini und Vögte halten; schlechte Richter sollen entfernt werden (50). Heiligenleiber dürfen nur mit Erlaubniß des Landesherrn, des Bischofs und der Synode von einem Orte zum andern übertragen werden (51). Begräbniß in der Kirche ist bloß Bischöfen, Aebten, würdigen Priestern und frommen Laien gestattet (52). Blutschänder sollen der Buße unterworfen, im Weigerungsfalle aus der Kirche ausgestoßen werden (53). Ehen im vierten Grade der Verwandtschaft sind unstatthaft (54). Niemand darf seine eigenen Kinder aus der Taufe heben, es darf keine Heirath mit Pathen oder Gevattern geschlossen werden. Keiner darf eine Person ehelichen, deren Kinder er zur hl. Firmung geführt hat (55). Die Ehe mit dem Schwager oder der Schwägerin, dem Schwiegersohne oder der Schwiegertochter ist unstatthaft (56). Harzh., Conc. Germ. I. 404 sq. Diese Beschlüsse zugleich mit denen der vier obigen Synoden unterlagen dann im September 813 auf der Reichssynode zu Aachen bei Gelegenheit der Krönung Ludwigs des Frommen einer weitern Prüfung. Nur acht von den Mainzer Canones, nämlich Nr. 7. 8. 9. 27. 36. 39. 41. 45. erlangten die allgemeine Zustimmung mit der ausdrücklichen Angabe, daß sie dem Mainzer Concile entnommen seien. Bei einigen andern Satzungen der Reichssynode liegen die Mainzer Canones zu Grunde, ohne ausdrücklich genannt zu sein, so Nr. 29. 30. bei c. 14. Pertz, Mon. Germ. leg. II. 552 sq. Doch auch so erhielten die Sätze der Reichssynode nicht insgesammt die kaiserliche Bestätigung, sondern in dem zur Veröffentlichung der Beschlüsse erlassenen Capitular Pertz leg. I. 187 sq. werden sowohl solche weggelassen, die von der Reichssynode gebilligt worden waren, als auch solche aufgenommen, welche von den einzelnen Synoden in Vorschlag gebracht, zu Aachen keine

Billigung erlangt hatten. Von den Mainzer Beschlüssen sind in das Capitular aufgenommen Nr. 7. 9. 41. 45. 19. 25. 26. 31. 37. 38. 42. 52. 53. Vgl. Eckhart, Franc. Orient. II. 77 sq. Sigism. Calles, Annales eccl. Germ. III. 84 sq. Rettberg, Kirchengeschichte Teutschlands I. 439 fg. Binterim, Conciliengeschichte II. 338 fg. 456 fg. — Die zweite größere Bischofssynode zu Mainz fällt ins J. 847. Am 21. April war Erzbischof Otgar von Mainz gestorben. Ludwig der Teutsche verlieh dem Hrabanus Maurus die erledigte Metropole. Er wurde am 26. Juni consecrirt, dann versammelte er mit königlicher Bewilligung Anfang October eine Provincialsynode zu Mainz, auf der außer eilf Suffraganen auch der vertriebene Erzbischof Anscar von Hamburg erschien. Nur ein Suffragan, Ratold von Straßburg, fehlte; wahrscheinlich deßhalb, weil Straßburg zu Lotharingien gehörte, und dieß ihm Rücksichten auferlegte. Sie hielten ein dreitägiges Fasten mit feierlichen Bittgängen, dann wurde ein allgemeines Gebet für den König und die königliche Familie angeordnet und sämmtlichen Geistlichen, Pfarreien und Klöstern befohlen. Die Sitzungen fanden im Kloster St. Alban statt. Man theilte sich in zwei Turmen, die Bischöfe mit ihrem Weltclerus und die Aebte mit ihren Mönchen. In dem Synodalschreiben an den König entwirft die Synode ein trauriges Bild von den damaligen Zuständen: „Gegenwärtig," heißt es, „werden weder die hl. Orte in Ehren gehalten, noch die Priester Gottes nach Gebühr geachtet, man peitscht, beraubt, mißhandelt sie auf mannigfache Weise. Die große Noth zwingt uns daher, bei Euch Beschwerde zu führen und zu bitten, daß Ihr, dem Beispiele Eurer erlauchten Ahnen folgend, die Kirche Gottes, ihre Besitzungen und ihre Diener unverletzt erhalten möget." Von den 31 Beschlüssen heben wir die wichtigsten hervor: die Priester sollen die Satzungen der Concilien kennen und verstehen, um darnach ihr Leben und ihre Predigten einzurichten. Die Homilien sollen in romanischer oder in teutscher Sprache gehalten werden, damit sie allgemein verstanden werden (2). Grafen und Bischöfe sollen einträchtig zusammenwirken, zumal sie nächst dem Fürsten das Volk regieren (4). Verächter des Thrones und der Kirche trifft der Bann (5), ebenso Räuber des Kirchenguts und solche, die dem Könige rathen werden, Kirchengüter als Staatsgut zu behandeln und an Laien zu vergaben (6). Die Verwaltung des Kirchenvermögens steht ausschließlich dem Bischofe zu (7). Cleriker, die während ihrer Amtswirksamkeit Vermögen erwerben, sollen dieß der Kirche hinterlassen (8). Der Zehenten soll in vier Theile zerlegt werden, für den Bischof, Clerus, die Armen und die Kirchenfabrik (10). Simonie und Verkauf geistlicher Aemter ist bei Strafe der Absetzung verboten (11). Es folgen Bestimmungen über das Leben der Canoniker, Mönche und Weltgeistlichen (13—16), gegen Unterdrückung der Armen und gegen bestechliche Beamte (17—19), über Bestrafung des Todtschlags, Vater-, Verwandten- und Priestermords, solcher Weiber, die die Frucht abtreiben oder tödten (20—25), über die Behandlung des Kranken auf dem Sterbebette (26), die Beerdigung Gehenkter (27), über Blutschänder (29), verbotene Ehegrade (30), Kirchenbuße (31). Mehrere von diesen Decreten stimmen fast wörtlich mit den Sätzen der Mainzer Synode vom J. 813. Weiter zog die Synode eine Pseudoprophetin in Untersuchung. Thiota, ein Weib aus Alamannien, hatte den nahen Weltuntergang verkündigt, der noch im selbigen Jahr erfolgen werde. Ihre vielfachen Prophezeiungen machten im Bisthum Constanz großes Aufsehen. Das gemeine Volk, selbst Cleriker hingen ihr an, man brachte ihr Geschenke und empfahl sich ihrem Gebet. In Mainz, wohin sie gekommen, vor das Concil geführt und scharf befragt, bekannte sie, daß Gewinnsucht und der Rath eines Priesters sie zu dieser Gaukelei verleitet habe. Die Synode ließ sie öffentlich auspeitschen, ihr Prophetenthum hörte auf. Auch die Sache Anscars, nämlich die Vereinigung der Stühle Hamburg und Bremen, scheint auf der Synode verhandelt worden zu sein; die Anwesenheit Anscars und die Worte seines Biographen Rimbert, Pertz M. G. II. 706 sq., weisen darauf hin. Am Schlusse der Capitel

sagt die Synode: „Viele andere Gegenstände sind in Antrag gebracht worden, ohne daß wir jedoch alle auf gegenwärtigem Concil zu erledigen vermocht hätten.“ Hartzh., Conc. Germ. II. 151 sq. Eckhart, Franc. Orient. II. 392. Sigism. Calles, Annal. eccl. Germ. III. 352. Mabillon, Annal. ed. Luc. II. 628. Annal. Fuld. h. a. Pertz I. 365. Binterim, Conciliengeschichte II. 413 fg. 495 fg. Gfrörer, Carolinger I. 148. — Anfangs October 848 hielt Ludwig der Teutsche einen Reichstag zu Mainz. Nach fränkischem Herkommen verband man mit demselben eine Synode. Die versammelten Bischöfe traten unter Hrabans Vorsitz zu conciliarischen Verhandlungen zusammen. Die Acten fehlen. Daß auch lotharingische Bischöfe zugegen waren, ist unwahrscheinlich, das Verzeichniß der Synodalväter bei Trithemius Chron. Hirsaug. h. a. (ed. S. Gall. I. 20) ist offenbar fehlerhaft, da mehrere der dort genannten Bischöfe bereits todt, andere damals noch nicht Bischöfe waren. Der Häretiker Gottschalk erschien auf der Synode, ward verhört, verurtheilt und seinem Metropoliten Hincmar von Rheims überantwortet; zuvor mußte er einen Eid schwören, daß er den teutschen Boden nie mehr betreten wolle. Die Vereinigung Bremens mit Hamburg, wovon Rimbert a. a. O. spricht, dürfte auf dieser Mainzer Synode entschieden worden sein. Auch beurkundet Ludwig der Teutsche unter dem 11. November zu Mainz die auf Klage des Bischofs Egibert auf der Fürstenversammlung zu Frankfurt getroffene Entscheidung, wonach die Stiftung und Immunität des Hochstifts Osnabrück bestätigt und demselben die streitig gemachten Zehenten zugesprochen werden. Hartzh. l. l. II. 162. Eckhart l. l. II. 396. Calles l. l. III. 356. Mabillon, Annal. II. 636. Annal. Fuld. h. a. Pertz I. 365. Binterim, Conciliengeschichte II. 417 fg. Böhmer, Regest. Carol. S. 78. — Das nächste Bischofsconcil zu Mainz fällt in den October 852. Die Gründe, mit welchen Pertz in seiner Vorerinnerung zu den Acten des Concils sich für das Jahr 851 entscheidet, halten nicht Probe (Binterim, Conciliengeschichte II. 429). Rudolf von Fuld bezeichnet die Synode deutlich als eine allgemeine teutsche, indem er sagt, die Bischöfe Ostfrankens, Bayerns und Sachsens seien unter dem Vorsitze des Metropoliten Hraban zur Synode zusammengetreten (Pertz I. 367). Daß auch die alamannischen Bischöfe sich einfanden, erhellt aus dem Verzeichnisse in den Acten, welches die Bischöfe Salomo von Constanz, Esso von Chur, Lanto von Augsburg aufführt. Von den drei Metropoliten Teutschlands waren nur zwei anwesend: Hraban von Mainz und Liupramnus von Salzburg. Der dritte, Anscar, befand sich wie es scheint auf der Missionsreise nach Schweden. Außer den beiden Erzbischöfen zählte die Versammlung vierzehn Bischöfe, vier Chorbischöfe und drei Aebte, darunter Abt Folowin von Reichenau. Die 25 Beschlüsse stimmen vielfach mit denen des Jahres 813 und 847 überein. Grafen und Bischöfe sollen einträchtig zusammenwirken (1). Die Grafen sollen die Bischöfe in Handhabung der Gerechtigkeit unterstützen (2). Der Zehenten soll abgeliefert und in die vier Theile zerlegt werden (3). Keiner erkühne sich, die Immunität zu verletzen (4). Eigenthum von Patronatskirchen darf nach dem Tode des Patrons nicht unter die Erben vertheilt werden (5). Bischöfen ist die Jagd und das Halten von Falken und Hunden untersagt (6). Die folgenden Satzungen handeln über die Enthaltsamkeit des Priesters (7), von erdrückten Kindern (9), über Ehebruch (10), Mord (11. 13), Concubinat (12. 15). Knechtliche Arbeit ruhe am Sonntage (14). Kranke Kinder soll der Pfarrer taufen, auch wenn sie nicht seiner Pfarre angehören (16). Kein Priester mache dem andern die Pfarrgenossen abwendig (17), locke dessen Cleriker an sich (18), suche durch Geschenke die Kirche eines Andern zu erhalten (19). Wer die Messe eines Priesters, der früher verheirathet war, verschmäht, sei Anathema (20). Cleriker eines niedern Ordo müssen in Gegenwart derer eines höhern Ordo stehen und dürfen nur auf sein Geheiß niedersitzen (21). Feste während der Quadragesimalfasten sind untersagt (22). Cleriker sollen bei Gastmählern oder Hochzeiten sich entfernen, bevor die Gaukler und

Schauspieler eintreten (23). Bischöfe und Priester sollen nicht in ihrem Hause das hl. Opfer darbringen (24). Simonie wird mit Absetzung bestraft (25). Die Synode war, wie üblich, mit einer weltlichen Reichsversammlung verknüpft. Ludwig der Teutsche verleiht auf der Synode den Mönchen des Klosters Rheinau das Recht, ihren Abt und ihren Vogt frei zu wählen. Auch wurde über die Abgaben der Klöster Corvey und Hervort an den Bischof von Osnabrück auf der Synode verhandelt, wie solches die Urkunde Ludwigs des Teutschen zu Frankfurt vom 22. Mai 853 meldet. Pertz M. G. leg. I. 410 sq. Hartzheim, Conc. Germ. II. 165 sq. Neugart, cod. dipl. Alamanniae I. 279. Binterim, Conciliengeschichte II. 429 fg. 503 fg. Gfrörer, Carolinger I. 169. — Ueber die Synode, welche Erzbischof Carl zu Anfang October 857 in Mainz versammelte, ist außer der Notiz bei Rudolf von Fuld, Pertz I. 570, nichts Näheres bekannt. Das Schreiben des Papstes Nicolaus an Erzbischof Carl und seine Suffraganen (Martene, Ampl. Coll. I. 149), welches auf eine größere bischöfliche Synode, man vermuthet die Mainzer vom J. 857 (ebend. Praef. p. XVII.) hinweist, ist hinsichtlich seiner Aechtheit nicht unverdächtig. Vgl. Binterim, Conciliengeschichte III. 5 fg. — Dann versammelte Erzbischof Liutbert im Sommer 867 eine bischöfliche Synode zu Mainz. Die Betrügereien zweier sächsischer Priester, welche sich göttlicher Wundergaben und himmlischer Visionen rühmten und Geschenke annahmen, wurden auf der Synode aufgedeckt und bestraft (Annal. Xant. Pertz. II. 232). Die Acten der Synode fehlen. Doch enthält die Darmstädter Handschrift 2123 (olim. Colon. 124, 4. Sec. XI.) eine Canonensammlung in vier Büchern, die Wasserschleben, Beiträge S. 20 fg., genau beschreibt. — 888 fand zu Mainz unter Liutberts Vorsitz eine neue große Bischofssynode statt. Carl der Dicke war im December 887 entthront worden. Arnulf von Kärnthen schrieb einen Reichstag nach Frankfurt aus und begab sich selbst dahin (Pertz I. 405). Er weilt allda im Juni und Juli 888 (Böhmer, Reg. Carol. p. 103). Kurz vor oder nach der Frankfurter Versammlung nun dürfte die Synode fallen. Die Erzbischöfe Liutbert von Mainz, Willibert von Cöln, Radbod von Trier mit ihren Suffraganen erschienen; ferner die Erzbischöfe Theotmar von Salzburg und Adalgar von Hamburg-Bremen, höchst wahrscheinlich auch die neustrischen Metropoliten Fulco von Rheims mit seinen Suffraganen Honorat von Beauvais und Herdilo von Noyon, und Johann von Rouen; auch der berüchtigte Bischof Liutwart von Vercelli, ehemaliger Kanzler Carls des Dicken. Wenigstens unterzeichnen diese Bischöfe eine Urkunde (Hartzh. II. 378), die laut alten Nachrichten (Martene, Ampl. Coll. I. 661) auf dem Mainzer Concil ausgestellt wurde. Die Vorrede der Acten entwirft ein entsetzliches Bild der damaligen Zustände in Folge der Normannenverwüstungen. Die Altäre sind umgestürzt, die Klöster vernichtet, die Kirchen verbrannt. Hohe und niedere Cleriker sind von den Heiden erschlagen worden, Mönche und Nonnen irren unstät umher, ohne zu wissen, wohin sie sich wenden sollen, und nicht ohne Gefahr ihrer geistlichen Gelübde. Allein zu dem äußeren Feind gesellen sich innere Ruhestörer, Räuber und Abtrünnige, die weder göttliches noch menschliches Recht achtend den Schwächern berauben, morden und unterdrücken. Die Synode trifft in 26 Canones zweckmäßige Verordnungen. Gebete für den König werden befohlen (1), dem Könige sein Amt und seine Pflichten vorgehalten (2. 3). Kirche und Kirchenvermögen gehört zur Verwaltung des Bischofs (4). Priester dürfen nicht ohne Einwilligung ihres Bischofs angestellt oder abgesetzt werden (5). Raub von Kirchengut wird verpönt (6), ebenso Verbrechen, welche an den Personen hoher und niederer Cleriker verübt werden (7). Ungenannte Bösewichte, die einem Priester der Würzburger Diöcese Nase und Ohren abgeschnitten, die Haare ausgerissen und ihn halbtodt geschlagen haben, werden gebannt (8). Wo die Kirchen verbrannt sind, soll man die hl. Messe in den Kapellen halten; auf Reisen darf sie da, wo keine Kirchen sind, auch unter freiem Himmel und in Zelten,

doch nur auf geweihtem Altarsteine und mit den dazu erforderlichen Geräthen gehalten werden (9). Grobe Vergehen einzelner Geistlichen veranlassen die Verfügung, daß Cleriker gar keine Frauensperson im Hause haben sollen (10). Kirchenräuber werden mit lebenslänglicher Haft oder Deportation bestraft (11). 26 Zeugen sind nöthig, um einen römischen Cardinaldiacon, 42 um einen Cardinalpriester, 72 um einen Bischof zu überführen (12). Aelteren Kirchen sollen keine Zehenten oder andere Besitzungen zu Gunsten neuer Kirchen entzogen werden (13). Kein Bischof darf einen fremden Diöcesanen weihen oder richten (14. 15). Welche Buße der Priestermörder leisten muß (16). Leistung des Zehenten wird eingeschärft (17). Ein gewisser Altmann aus der Würzburger Diöcese, der seine Pathin geehelicht, und sich nicht von ihr trennen will, wird gebannt (18). Wie Cleriker, die Umgang mit Weibern pflegen, bestraft werden sollen (19). Erschlichene Lehenverträge, kraft welcher Jemand geistliche Güter von der Kirche übernimmt oder an sie überträgt, sind nichtig (20). In der Kirche und deren Hallen sind Händel, Streitigkeiten, sowie gerichtliche Verhandlungen untersagt (21). Von der Pflicht des Zehenten ist Niemand, sei er Freier oder Leibeigener, ausgenommen (22). Die Unsitte Vieler, vor dem geistlichen Gerichte eigenmächtig Zeugen und Eideshelfer sich stellen zu wollen, ist unstatthaft (23). Grafen und Bischöfe sollen einträchtig zusammenwirken und sich gegenseitig unterstützen (24). Die Klöster, welche an Geistliche oder Laien vergabt werden, sollen fähige Provisoren und Pröpste empfangen (25). Wittwen soll nicht voreilig der Schleier gestattet werden (26). Zugleich wurde auf der Synode eine Urkunde für die Klöster Neucorvey und Herford unterzeichnet. Abt Bovo von Neucorvey hatte gebeten, die Versammlung möge gewisse Freibriefe, die beiden Klöstern erst neulich von König Arnulf und früher von seinen Vorgängern auf dem Throne, sowie von den Päpsten Adrian III. und Stephan V. verliehen worden waren, durch ihre Unterschrift bekräftigen. Die Urkunde besagt, daß beiden Klöstern die vollkommenste Freiheit zustehe, ihr bewegliches und unbewegliches Eigenthum zu verwalten, daß Niemand, namentlich kein Bischof von Paderborn, sich herausnehmen dürfe, diese Rechte zu schmälern; beide Klöster haben das Recht, ihre Vorsteher frei zu wählen; man bittet den König, ihnen nie einen Vorsteher aufdringen zu wollen, wie es denn überhaupt unrecht sei, Soldaten aus dem Kirchengut zu belohnen. Werden die genannten Vorrechte der Klöster Neucorvey und Herford angetastet, so haben sie die Befugniß, zuerst bei dem Mainzer Erzbischofe als ihrem Metropoliten zu klagen, und wenn dieß nicht hilft, Berufung an den römischen Stuhl einzulegen und die Sache vor dessen Gericht zu bringen. Adalgar von Hamburg-Bremen unterzeichnet die Urkunde erst hinter Hildegrin von Halberstadt. Er war nämlich eben erst Erzbischof geworden, und hatte noch nicht das Pallium. Erzbischof Rimbert hatte ihn zum Coadjutor und Nachfolger vorgeschlagen. Als derselbe bald darauf (Juni 888) starb, belehnte Arnulf den Adalgar und nahm ihn in den Staatsrath auf. Da Adalgar Mönch von Neucorvey war, gab das Kloster seine Zustimmung, und die Synode genehmigte das Geschehene (Vita Rimberti c. 21. Pertz II. 774). Es kann nur die Mainzer Synode 888 gemeint sein. Wenn Adam von Bremen Arnulf den Erzbischof durch Darreichung des Hirtenstabes, per baculum pastoralem, investiren läßt, so beruht das theils auf Mißverständniß der Worte des Biographen Rimberts, theils überträgt er die Zustände seiner Zeit auf jene früheren. Das Schreiben Stephans V. an Erzbischof Liutbert (Mansi, Suppl. Conc. I. 1043) hat mit den Verhandlungen des Concils nichts gemein, und ist auch hinsichtlich seines Inhalts nicht unverdächtig. Hartzheim, Conc. Germ. II. 368 sq. Eckhart, Franc. Orient. II. 704 sq. Calles, Annal. eccl. Germ. III. 687 sq. Vgl. Mabillon, Annal. b. a. III. 250. Binterim, Conciliengeschichte III. 31 fg. 177 fg. Gfrörer, Carolinger II. 288 fg. — Damit nun schließt die Reihe der fränkischen Synoden zu Mainz. Im zehnten Jahrhundert fand eine Provincialsynode zu Mainz

zwischen 950—954 Statt, über die ein kurzer Bericht Pertz, Mon. Germ. T. IV. App. p. 159 abgedruckt ist. 963 traf eine zahlreich besuchte Nationalsynode zu Mainz, deren Acten Trithemius noch vor sich hatte, treffliche Verordnungen für Reform des Säcular- und Regularclerus. Trith. Chron. Hirs. h. a. I. 108. — Im eilften Jahrhundert fand 1023 eine Bischofssynode zu Mainz Statt, Hartzh. III. 51. Eine andere hielt Leo IX. 1049 zu Mainz, Hartzh. III. 112. X. 681. Vgl. Theiner, über Ivo's vermeintliches Decret, Mainz 1832 S. 89 fg. Erzbischof Sigfrid versammelte 1071 zu Mainz eine glänzende Bischofssynode Pertz VII. 185 sq. Wir übergehen die Aftersynoden zu Mainz 1080 und 1085 in Sachen Heinrichs IV. gegen Gregor VII. — Im zwölften Jahrhundert finden sich Mainzer Bischofssynoden erwähnt zu den Jahren 1128. 1130. 1131; letzterer präsidirte der Legat des Papstes Innocenz II.; dann 1143. 1154 (vgl. Günther, cod. dipl. Rheno-Mosell. I. 353) und 1180. Die Notizen über sie hat Hartzh. T. III. u. X. — Was das 13. Jahrh. betrifft, so wurde 1234 eine noch unbekannte Provincialsynode in Mainz gehalten, deren Acten der Unterzeichnete nach zwei Münchener Handschriften im Supplementum Concilior. Germaniae veröffentlichen wird. Die Vorrede ist gegen die in Teutschland furchtbar um sich greifende Häresie gerichtet. Dann folgen 27 Canones. Christen sollen nicht bei Juden dienen (1). Bei Spendung des Sacraments der Taufe, der hl. Oelung und beim Tragen des Viaticum soll der Priester mit der Albe oder dem Röckel bekleidet sein (2). Man soll die Laien taufen lehren, damit sie es im Nothfalle können (3). Der Diacon oder Cleriker eines niedern Ordo's bringe nicht die hl. Eucharistie, es sei denn bei Abwesenheit des Pfarrers und wo die Noth es fordert (4). Bei der Beichte richte sich die aufzuerlegende Buße nach dem Grade der Schuld; Diebe sind vor Allem zur Restitution anzuhalten (5). Kein Pfarrer überrede sein Pfarrkind oder lege ihm als Buße auf, sich nicht in Klosterkirchen beerdigen zu lassen (6). Ehen sollen feierlich in facie ecclesiae geschlossen werden; Niemand wage zu trauen, bevor die drei Aufrufe stattgefunden haben (7). Jeder Priester besitze eine Agende nach dem Muster der beim Dome. Bischöfe sollen an den vorzüglichsten Festtagen entweder selbst predigen, oder in ihrer Anwesenheit predigen lassen, und die hl. Messe feiern (8). Der Bischof oder Archidiacon übertrage Keinem eine Stelle, womit Seelsorge verknüpft ist, vor vollendetem 14. Lebensjahre, und denen nur per dispensationem; Investitur eines Kindes oder eines Stellvertreters statt des Kindes ist nichtig und bei Strafe der Suspension verboten (9). Von Clerikern darf kein Lehenseid gefordert werden (10). Canonici sollen bei Wahlen u. dgl. nicht auf Parteiung ausgehen (11). Neubau oder Verlegung von Kirchen, sowie Errichtung neuer Altäre bedarf der bischöflichen Genehmigung; in gewöhnlichen Kirchen reichen 3 Altäre hin (12). Ist der Grund und Boden, woran das Patronatsrecht haftet, verpfändet, so hat nicht der Gläubiger, sondern der Eigenthümer das Patronat (13). Patrone können an Templer, Hospitaliter und andere Religiosen Kirchen nur mit Genehmigung des Bischofs, des Archidiacons und des Capitels abtreten (14). Bettelprediger (quaestuarie praedicatores) sollen nicht auf die Kanzel gelassen werden; kommen sie mit bischöflichen Briefen, so spreche der Pfarrer statt ihrer, und setze dem Volke den Zweck ihrer Ankunft auseinander (15). Dem Pfründner soll sein Antheil zur rechten Zeit ausgezahlt werden. Kein Pfründner indeß darf, weil die Zahlung ausbleibt, seine Amtshandlungen einstellen (16). Der Propst darf nichts veräußern oder verpfänden, auch nicht den Wald hauen lassen, ohne die Einwilligung des Capitels (17). In Ehesachen ist der Priester und der Archipresbyter gehalten, die jedesmalige Entscheidung des Bischofs einzuholen (18). Theater und Tanz ist dem Cleriker untersagt (19). Frauenklöster betrete er nur, wo es nöthig ist. Mönche und Nonnen sollen nicht Pathenstelle bekleiden (20). Klosterleute sollen nur in den Kleidern ihres Ordens erscheinen, Geschenke, armen Klöstern dargebracht, werden der Oberin zur Vertheilung behändigt (21). Die Beguinen sollen nicht durch die Dörfer laufen, sondern in ihren

Häusern leben oder durch Händearbeit ihr Brod verdienen und ihrem Pfarrer gehorchen (22). Fahrende Schüler, die man Eberhardiner nennt, soll man nicht aufnehmen und ihnen nichts geben (23). Wucherer werden zur Restitution und Satisfaction angehalten (24). Der Beneficiat, der vom Patronus nur einen Theil der Einkünfte empfängt und es nicht anzeigt, ist suspendirt und verliert sein Beneficium (25). Jeder Bischof soll seinen Verwahrsam für schlechte und unverbesserliche Cleriker haben (26). Räuber und Hehler von Kirchengut und kirchlichen Personen sind, wenn sie nicht binnen 8 Tagen nach erfolgter Mahnung den Raub herausgeben, gebannt, ihr Aufenthaltsort interdicirt. Nöthigenfalls sollen die benachbarten Bischöfe und der Metropolit zum Vollzug dieser Strafe angerufen werden (27). Dann fand ein Provincialconcil zu Mainz 1239 statt, Hartzh. III. 567; ein anderes 1243, Hartzh. III. 569. IV. 616; ein anderes 1259, Hartzh. IV. 576; eines 1261, Hartzh. III. 596. IV. 617; endlich eines 1292. Auch die Acten des Concils vom J. 1261 werden im Supplementum Conc. Germ. nach Münchener Handschriften weit vollständiger mitgetheilt werden; desgleichen eine handschriftliche Notiz über das Concil vom J. 1292. — Im 14. Jahrhundert wurden Mainzer Provincialconcilien 1310, 1312 und 1327 gehalten; die Acten finden sich Hartzh. T. IV. und Binterim, Conciliengeschichte VI. 40. — Im 15. Jahrhundert feierte Erzbischof Conrad 1423, Erzbischof Theoderich I. 1451 und 1455 Provincialconcilien zu Mainz. Vgl. Hartzh. T. V. — Im 16. Jahrhundert traf Erzbischof Sebastian auf dem Mainzer Provincialconcil 1549 ein Reihe zweckmäßiger Verordnungen, Hartzh. VI. 563. Fortan fanden, wie es scheint, keine conciliarischen Versammlungen mehr in der alten Metropole Statt. — Diöcesansynoden zu Mainz sind aus den Jahren 1074, 1090, 1124, 1127, 1149, 1150, 1171, 1191, 1196, 1209 (Wenk, hist. Hass. II. prob. p. 131), 1227, 1233, 1250, 1298, 1301, 1316, 1318, 1322, 1499, 1527 bekannt, man findet sie bei Hartzh. T. III. IV. V. VI. X., andere werden im Supplementum Concil. Germ. veröffentlicht werden. [Floß.]

Maleficium, das, ist eine Species der Magie oder Zauberei. Die dämonische Magie oder schwarze Kunst (die natürliche Magie nannten die Alten die weiße Kunst) ist eine zweifache, oder hat vielmehr einen zweifachen Zweck. Sie wird geübt entweder zur Ostentation, zur Erreichung bestimmter Genüsse und Vortheile, oder um dem Nächsten Schaden zuzufügen, und heißt dann Maleficium im weiteren Sinne. Abarten von demselben sind unter anderem das Maleficium im engeren Sinne, worunter man die Zufügung eines Uebels mittelst Incantation oder Charakteren versteht, wie die Fascinatio, Zufügung eines Uebels durch Anblicken; das Maleficium ligaminis (nodatio, infibulatio, ligatura magica, das Nestelknüpfen), davon der Aberglaube unzählige Arten und Weisen kennt; gewöhnlich versteht man darunter die Ligatura neonymphorum, mittelst welcher durch dreimalige Verknüpfung eines Bandes während der Geistliche bestimmte Copulationsworte ausspricht, oder durch Abschließung eines Schlosses den Vermählten oder Einem derselben die Tüchtigkeit zur Beiwohnung genommen werden soll; das Veneficium, Zufügung eines Uebels durch Getränke, Decocte. Im weiteren Sinne versteht man unter Veneficium jede Bezauberung, durch welche Menschen oder Thiere an der Gesundheit oder an dem Gebrauche ihrer Glieder beschädiget oder Feldfrüchte und Lebensmittel verdorben werden sollen. Eine besondere Art des Veneficium ist das Philtrum oder der Liebestrank. Die Ausübung des Maleficium ist schwere Sünde, da im Gefolge derselben, außer dem Willen dem Nächsten Schaden zuzufügen, gewöhnlich auch noch Blasphemie und Mißbrauch heiliger Sachen sind. Deßhalb verbietet auch die Kirche denen, welche glauben, unter dämonischen Einflüssen beschädigt worden zu sein, zu Gegenzauber Zuflucht zu nehmen, oder magische Phylacterien zu gebrauchen (c. 1. 5. c. 26. qu. 5. u. c. 1. 2. X. De sortileg. (5. 21.)), und erlaubt nur als Mittel dagegen den Empfang der Sacramente, den Gebrauch der Sacramentalien, des Kreuzzeichens und der Reliquien der Heiligen, die Anrufung

des göttlichen Namens, das Gebet mit Fasten (Matth. 16). Der Geistliche, welcher Magie ausübt, hat nach Umständen Suspension (c. 5. c. 26. qu. 5. c. 1. De sortil.), Excommunication und Deposition (c. 4. 6. 9. 13. c. 26. qu. 5) zu gewärtigen, der Laie Excommunication (c. 11. c. 26. qu. 5. u. Const. Gregorii XV. „Omnipotentis Dei"). Das römische Recht bestrafte die cum noxa verbundene Zauberei nach Beschaffenheit der That mit dem Tode durch Feuer oder Schwert, Thierkampf, Deportation, Gütereinziehung (L. 3. 5. 6. Cod. De malef. et malhem. (9. 18.)), die Halsgerichtsordnung Carls V. von 1532 erkennt darauf den Feuertod (CCC.), die neuere Gesetzgebung ahndet in den meisten Ländern das Maleficium als eine Beschädigung des Nächsten unter erschwerenden Umständen.

Mappa. Im liturgischen Sprachgebrauch werden darunter die linnenen Tücher verstanden, womit jeder Altar bedeckt sein muß. Hie und da heißen sie auch tobaleae. Es bestehen in Bezug auf diesen Altarschmuck folgende Vorschriften: 1) Solcher Altardecken sollen es drei sein; jedoch wird es tolerirt, wenn die untere Decke doppelt zusammengelegt ist, so daß eigentlich streng genommen nur zwei Mappae auf dem Altare liegen (Missale, rubr. p. I. t. 20). 2) Die obere Decke soll oblong sein und auf beiden Seiten bis auf den Fußboden reichen. Indessen wird auf der letztern Bestimmung heutzutage nicht mehr so strenge gehalten, jedenfalls aber muß das obere Linnen den ganzen Altar bedecken (Liguori, theol. moral. lib. 6. n. 365). 3) Es bestehen strenge Vorschriften, daß nur Linnen zu solcher Altarbedeckung genommen werden; verboten ist jeder andere, wenn auch sonst noch durch Dauerhaftigkeit oder Reinheit dem Linnen nahe kommende Stoff (Congreg. Rituum 15. Maji 1664); und neuerdings wieder wurde (Cong. Rituum 15. Maji 1619 decret. generale) die Unzulässigkeit von Baumwollenstoffen besonders zu erklären für nöthig gefunden. Der Grund solchen Verbotes ist die Rücksicht auf eine uralte geheiligte Tradition und auf die daran sich knüpfende mystische Bedeutung. (In reine Leinwand gewickelt wurde der Leib des Herrn in's Grab gelegt.) 4) Diese Decken müssen vom Bischofe oder einem andern dazu Bevollmächtigten benedicirt sein (Miss. rubr. l. c.). — Es kann, wie auch Bingham zugibt, keinem Zweifel unterliegen, daß, weil es ja die Ehrfurcht gegen den Leib des Herrn erforderte, die Altäre von Anfang an in der christlichen Kirche bedeckt waren. Schon der alte Gebrauch der Hebräer, den Tisch mit einem Tuche zu bedecken, führte diesen Gebrauch mit sich (s. Jahn, häusl. Alterthümer der Hebr. Thl. I.). Die Apostel behielten, wie nicht anders zu erwarten, beim hl. Opfer und Abendmahle diesen Gebrauch bei. Wenn dem Papste St. Sylvester oder Bonifaz eine darauf bezügliche Entscheidung zugeschrieben wird, so ist das ohne Zweifel nur von einer gesetzlichen Feststellung oder Modificirung des uralten Gebrauchs zu verstehen. Optatus von Mileve (de schismate Donatist. lib. VI.) spricht von diesem Gebrauch als einem allbekannten: Quis fidelium nescit, in peragendis mysteriis ipsa ligna (d. i. altaria) linteamine cooperiri? Und Victor von Utica beklagt sich, daß die Kriegsleute des Königs Geiserich sich von den Altartüchern (de pallis altaris) hätten Beinkleider und Hemden machen lassen (de persecut. Vandal. lib. I. cap. 12). Bei den Griechen werden die Altäre vierfach bedeckt, nämlich: 1) an den Ecken mit 4 kleinen Stücken Seide, worauf die Evangelisten gemalt sind, daher selbst „Evangelisten" genannt; 2) darüber eine Mappe von feinem Leinen „κατὰ σάρκα" genannt; 3) hierüber eine andere Decke τραπεζόφορος; 4) endlich bei der Liturgie wird über diese das Corporale gebreitet. Ist der griechische Altar vom Bischof nicht consecrirt, so gestattet der griechische Ritus, darauf zu celebriren, sofern wenigstens ein ἀντιμένσιον, Antimensium (auch bei den Unirten gebräuchlich) darüber gebreitet ist. Dieses ἀντιμένσιον ist ein leinenes Tuch, vom Bischofe geweiht, in dessen vier Ecken Reliquien der Heiligen eingenäht sind. [Kerker.]

Maran, Prudentius, gelehrter Mauriner, bekannt als Herausgeber der Werke Justins und Cyprians, war geboren zu Sezanne im Ländchen Brie am

14. October 1683. Nachdem er zu Paris im Collegium der vier Nationen mit glücklichem Erfolge seine Studien gemacht und sich besonders im Griechischen viele Kenntnisse erworben, trat er — im zwanzigsten Jahre seines Alters — in die Congregation von St. Maurus und legte in der Abtei St. Faron bei Meaux die Gelübde ab (30. Jänner 1703). Zu St. Denys, wo er hierauf seine Studien fortsetzte, machte er die Bekanntschaft des Abbate Passionei, nachmaligen Cardinals, der bei seinen öfteren Besuchen in der Abtei den jungen Gelehrten wegen seiner ausgezeichneten Geistesgaben schätzen lernte und mit ihm bis zum Tode in regem literarischen Verkehre blieb. Bald mußte der junge Ordensmann nach St. Germain de Prés übersiedeln, um seinem gelehrten Ordensgenossen Touttée bei Herausgabe der Werke des hl. Cyrill von Jerusalem behilflich zu sein. Nach Vollendung dieses Werkes überließ er sich ganz seiner Vorliebe für biblische und patristische Studien, denen er mit einem Eifer oblag, welchen die schönsten Erfolge krönen mußten. Daneben versäumte er die Pflichten eines Priesters und Hirten nicht; er katechisirte die Kinder der Pfarrei und das Hausgesinde des Klosters; was ihm von den Erträgnissen seiner literarischen Arbeiten überlassen wurde, verwandte er auf den Ankauf guter christlicher Bücher für die Pfarrkinder und für die Armen. Die werkthätige Liebe gegen diese armen Glieder Christi war überhaupt ein hervorstechender Zug seines Charakters, der ihn sein ganzes Leben hindurch begleitete und ihm ein gesegnetes Andenken unter den Unglücklichen hinterließ. Da ihn der Cardinal von Bissy in Verdacht hatte, daß er bei seiner Communität die Annahme der Bulle „Unigenitus" hintertreibe, so wurde Maran 1734 in die Abtei Orbais verwiesen. Einige Zeit (seit 1735) verweilte er hierauf auch in der Abtei St. Martin zu Pontoise und durfte endlich 1737 wieder nach Paris in das Haus von Blanc-Manteaux. Fünfundzwanzig Jahre blieb er hier stets beschäftigt mit der Erfüllung seiner Ordensobliegenheiten, denen er aufs gewissenhafteste genügte, mit seinen Studien, mit literarischen Arbeiten, aber auch mit den Werken der Nächstenliebe. Neben den Armen waren es auch die Gewissensbeängstigten, denen er seine Dienste widmete. Eine Wassersucht machte am 2. April 1762 diesem verdienstvollen Leben ein Ende. Maran edirte folgende Werke: 1) Im J. 1720 erschien unter seiner Obsorge und Leitung die von Dom. Touttée gefertigte Edition der Werke des hl. Cyrillus von Jerusalem. Von Maran selbst rührt die dem Werke vorgedruckte Biographie des Editors, der 1718 gestorben war, her. 2) Dissertations sur les Semiariens, dans lesquels on défend la nouvelle édition de S. Cyrille de J. contre les auteurs des Mémoires de Trévoux. Paris. 1722. Maran vertheidigt hier die von den Jesuiten angegriffene Behauptung des Touttée, daß die Semi-Arianer im Grunde keine andere Meinung von der Gottheit Jesu Christi festgehalten hätten als die katholischen Bischöfe, und daß ihre Weigerung, den Ausdruck ὁμοούσιος anzunehmen, eine entschuldbare Schwachheit sei (s. Auszüge aus dieser Schrift bei le Cerf). 3) Sancti Caecilii Cypriani Episcopi Carthaginensis et martyris opera ad Mss. Codices recognita et illust. studio et labore Stephani Baluzii Tutelensis. Absolvit post Baluzium ac praefat. et vitam S. Cypriani adornavit unus ex monachis S. Mauri. Parisiis ex typogr. regia 1762 in fol. Dom. Maran ist der Fortsetzer und Vollender dieser bei Baluzius' Tode unvollendeten Edition; die gelehrte Vorrede, welche sich über die früheren Ausgaben über die Lehre des hl. Bischofs u. s. w. verbreitet, ist ganz von ihm; ebenso hat er die Anmerkungen verbessert. 4) Ebenso vollendete Maran auch die durch Garniers Tod unterbrochene Ausgabe der Werke des hl. Basilius. Maran besorgte die Ausgabe des dritten Bandes, welcher 1730 erschien, die Briefe des Heiligen enthaltend, mit einer von Maran neugefertigten lateinischen Uebersetzung, mit einer ebenfalls von ihm herrührenden Biographie des Basilius und einer gelehrten Vorrede. 5) *Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰουστίνου φιλοσόφου καὶ μάρτυρος τὰ εὑρισκόμενα πάντα.* Justini philos. et mart. opp. quae extant omnia. Nec non Tatiani adversus Graecos orat.;

Athenagorae philos. Athen. legatio pro Christianis, S. Theophili Antiocheni tres ad Autolycum libri, Hermiae philos. irrisio gentilium philosophorum; item in append. supposita Justino opp. cum actis illius Martyrii et excerptis opp. deperditor. ejusdem Justini, Tatiani et Theophili. Cum Mss. Codd. collecta, ac novis interpretatt., notis ad monit. et praefatione illustrata etc. Op. et stud. unius ex monachis Cong. S. Mauri. Parisiis 1742 in fol. Ueber Marans Ausgaben der Väter bemerkt ein neuerer Gelehrter: Prudentius Maran übertrifft an Scharfsinn alle Mauriner. Er arbeitete zugleich mit einer sehr großen Leichtigkeit. Seine leichte und rasche Auffassungsgabe riß ihn jedoch oft dermaßen mit sich fort, daß er auf Vieles nicht tief genug einging (Nolte, in der Wiener Zeitschrift für kathol. Theologie 1854. Bd. VI. Hft. 3. S. 450 Note 1). 6) Divinitas Domini nostri Jesu Christi manifesta in scripturis et traditione. Op. et stud. unius ex monach. etc. Paris. 1746 in fol. Benedict XIV. ertheilte diesem gegen die Socinianer und gegen die Ungläubigen des 18. Jahrhunderts gerichteten Werke große Lobsprüche. 7) La divinité de notre Seigneur Jésus Christ prouvée contre les hérétiques et les déistes. Paris. 1751. 3 Bde. in 12. Der dritte Band ist eine ganz neue Arbeit Marans; in den beiden früheren hat er sein lateinisches Werk über denselben Gegenstand stark benützt. 8) La doctrine de l'Ecriture et des Pères sur les guérisons miraculeuses. Par un Religieux de Paris. 1754 in 12. Die Schrift ist gegen Lutheraner, Calvinisten u. s. w., hauptsächlich aber gegen eine jener religiösen Propositionen des Abbé de Prades (1751 bei einer Disputation an der Sorbonne aufgestellt) gerichtet. Der Letztere hatte unter Andern eine blasphemische Parallele gezogen zwischen den Heilungen Aesculaps und den Wunderheilungen des Herrn. Benedict XIV., dem Maran sein Werk überreichen ließ, belobte den Verfasser aufs Neue. 9) In einem neuen Werke hatte Maran den Beweis geführt, daß die Gabe der Wunderheilungen in der katholischen Kirche nie ausgestorben. Aber seine Handschrift ist nicht gedruckt worden. 10) Les grandeurs de Jésus Christ et la défense de sa divinité contre les PP. Hardouin et Berruyer, Jésuites. En France (Paris). 1756 in 12. Man vgl. die Art. Berruyer und Harduin. 11) Maran hat auch für eine ziemliches Aufsehen erregende Gerichtsverhandlung aus Auftrag des Generaladvocaten Seguier ein Memorandum ausgearbeitet, worin er die Meinung festhält, daß ein zum Christenthum übertretender Jude in keinem Falle bei Lebzeiten seiner Frau sich wieder verheirathen dürfe. 12) Die Edition der Werke des hl. Gregor von Nazianz, welche Maran aufgetragen war, wurde, nachdem nur Weniges von ihm darin geschehen, durch seinen Tod verhindert. Tassin, Gelehrtengesch. von St. Maur. Teutsch 1774. II. 541. [Kerker.]

Maranatha und die altkirchliche Buß- und Bannstrenge (vgl. d. A. Anathema, Bann, Bußcanones, Bußgrade, Novatian. Schisma). Die Bedeutung des Anathema Maranatha in exegetischer und canonistischer Beziehung genau zu bestimmen, ist nicht ohne Schwierigkeiten, und dasselbe hat in beiderlei Hinsicht verschiedene Erklärungen gefunden. — I. Das Wort ist syrisch, wenngleich, wie Hieronymus bemerkt (ad Marcellam epist. 137), mit einem Beiklang des Hebräischen: מרן אתא magis Syrum est quam Hebraicum, tametsi ex confinio utrarumque linguarum aliquid et Hebraeum sonet. Ob man (Hieronymus — Bisping) den Ausdruck (bei 1 Cor. 16, 22) mit Dominus noster venit (מָרָנָא אֲתָא) oder mit Dominus venit (מָרָן אֲתָא) deute, ist wenig von Belang. Aber wichtiger ist die Frage, ob das Verb אתא in der Bedeutung eines Perfectums oder Futurums zu nehmen sei. Für Ersteres sind die griechischen Väter Chrysostomus, Theodorus, Theophilus und mit ihnen Hieronymus, von Neueren Estius; für Letzteres dagegen Ambrosius, Augustinus, Thomas von Aquin und mit ihnen die abendländischen Väter überhaupt (cf. Justiniani in omnes B. Pauli epp. explanatt. T. I. Bingham, Antiquitt. eccl. l. 16. c. 2. § 16). Sprachlich ist neben der Annahme des Perfects, welche unmittelbar näher zu liegen scheint, die des Fu-

turums keineswegs ausgeschlossen. Aus dem Zusammenhang der Stelle läßt sich etwas Entscheidendes für die eine oder andere Uebersetzung kaum entnehmen, und beide erscheinen also ziemlich gleichberechtigt. Chrysostomus und Hieronymus sehen in dem Ausdruck eine strafende Hinweisung auf die geschehene (erste) Ankunft Christi: in dem hartnäckigen Bekämpfen der Wahrheit nämlich und dem fortgesetzten Sündigen manifestirt sich der boshafte und unmächtige Haß der Feinde Christi; nam superfluum adversus eum odiis pertinacibus velle contendere, quem venisse jam constat (Hieronymus). Eine specielle Beziehung auf die Juden, die verstockten Hasser Christi, ist dabei überaus naheliegend; und in ihr findet zugleich die hebräische Ausdrucksweise ihre einfachste Erklärung. Hiezu würde eine bei Ugolin (Thesaurus T. XXVI. in der Abhandlung de gradibus excommunicationis) und Estius mitgetheilte Conjectur sehr gut passen, dahin lautend: der Ausdruck Maran sei unter dem messiassehnsüchtigen Judenthum wie ein Schibboleth von Mund zu Mund gegangen, und dagegen sei nun seit der Ankunft des Messias im Fleische das Maranatha (der längst erwartete und angerufene Messias ist gekommen) wie ein Schlachtruf unter den Christgläubigen aufgekommen, für die im Unglauben verharrenden Juden aber habe sich der Name Marani oder Maraniten gebildet, den die Gläubigen sofort auch anderwärts gegen die Ungläubigen im Munde geführt haben, namentlich in Spanien, wo das apostatische Juden- und Maurenvolk so genannt worden sei. So ingeniös übrigens diese Conjectur klingen mag, hat sie doch ziemlich wenig historische Glaubwürdigkeit. Nimmt man das Atha als Futurum, wie es von den neueren Auslegern gewöhnlich geschieht, so liegt in dem Ausdruck eine feierliche Hinweisung auf die Ankunft Christi zum Gericht, wo das ἤτω ἀνάθεμα, Fluch und Verderben der Christusläugner und Christushasser sich für immer vollziehen wird; und auch hier ist es ziemlich probabel, zunächst an das ungläubige Judenthum zu denken (cf. Lightfoot, horae hebr. et talmudicae). — II. Soviel mag in rein exegetischer Beziehung vorausgeschickt sein, um die canonistische Bedeutung des Wortes erklären zu helfen. Das Maranatha findet sich nämlich in der abendländischen späteren Kirche öfter zu den strengsten Verwünschungs- und Bannformeln gebraucht, und es fragt sich also, ob der Ausdruck auch bei dem Apostel in solchem oder ähnlichem Sinne genommen sei und ob auch das Bußwesen der alten Kirche eine entsprechende harte oder härtere Species von Bann kenne, endlich wie man das Maranatha=Anathem der späteren Kirche zu verstehen habe. Buxtorf (Lex. chald. talmud. s. v. מָרָן, etwas unbestimmt s. v. שַׁמְתָּא; — und ihm folgend) Ugolin (l. c.), Bodenschatz (Kirchliche Verfassung der heutigen Juden 2. Th. Cap. 4. § 3) parallelisiren das Maranatha der paulinischen Stelle mit dem Schammatha der Juden, und verstehen demnach darunter den schwersten und schärfsten Bann, wodurch Jemand aus der kirchlichen Gemeinschaft hilf- und hoffnungslos für immer gebannt und lediglich dem Gerichte Gottes überantwortet wird. Allein es findet sich nirgends eine Spur oder Andeutung, daß das Maranatha, sei es als Excommunicationsformel, sei es überhaupt nur, bei jüdischen Schriftstellern gebraucht werde (Lightfoot, l. c.); daß es aber dem Schammatha gleichbedeutend sei, würde nur dann eine Wahrscheinlichkeit bekommen, wenn dieses in der verbalen Bedeutung: der Herr kommt, mit ihm zusammenträfe, wie Einige wollen (cf. Bodenschatz, l. c., unentschieden Otho, Lexic. rabbin. s. v. excommunic.). Diese Uebersetzung des Schammatha ist aber ohne Zweifel etymologisch unrichtig (cf. Buxtorf, l. c. p. 2466. Lightfoot, l. c. Ugolin l. c.), und vielleicht nur zur leichteren Parallelisirung des Maranatha erfunden worden. Davon übrigens ganz abgesehen, darf mit ziemlicher Sicherheit angenommen werden, daß das Schammatha der Juden erst späteren, talmudisch-rabbinischen Ursprungs ist (s. d. A. Bann, I. 600). Sieht man die paulinische Stelle unbefangen an, so scheint die Annahme, als ob durch das dem Anathema beigefügte Maranatha eine besonders schwere Art von Anathem, oder ein absoluter unwiderruflicher Bann angekündigt sein wolle, für ein leichteres Verständniß der Stelle ganz unerheblich, wo

nicht störend zu sein, und sie ist wohl nur aus den mit aller Förmlichkeit und feierlichen Strenge ausgesprochenen Bannsentenzen der späteren Zeit unnöthig in die Stelle hinübergetragen worden. Vollends ist dieser Annahme die perfectivische Auffassung des Maranatha, die in der alten Zeit, wie bereits erwähnt wurde, die gewöhnliche war, durchaus ungünstig (cf. Bingham, l. c.). Dieser Punct ist von Wichtigkeit, und nimmt man dazu noch die Thatsache, daß das Maranatha als eine Excommunicationsformel in der alten resp. orientalischen Kirche uns nirgends ausdrücklich begegnet (Bingham, l. c.), so scheint jeder solide Anhaltspunct für das fragliche Verständniß des vielgedeuteten Wortes abzugehen, und es geht mit ziemlicher Evidenz hervor, daß das Maranatha in dem bewußten Sinn, d. i. als eine eigene Art von Excommunication, mit dem specifischen Charakter der Unlösbarkeit und exitialen Dauer, in unsrer paulinischen Stelle nicht ausgedrückt sein wolle, und ebenso nahe liegt nun auch zum voraus die Vermuthung, daß der alten Kirche ein solches überhaupt fremd sei. — III. Diese Vermuthung scheint jedoch bei einer genauern Reflexion auf die große Strenge des altkirchlichen Buß- und Bannwesens alsbald wenigstens corrigirt werden zu müssen. Denn in der alten Zeit wurden nun einmal gewisse Capitalverbrecher wie auch rückfällige Sünder mit einer beständigen Ausschließung aus der Kirchengemeinschaft wirklich bestraft; und wenn nun diese einer totalen Verwerfung und schlechthinigen Ueberantwortung zum Gericht — in, usque ad adventum Dei, wie sich Maranatha später gewöhnlich übersetzt findet — gleichkam, so liegt darin von selbst, daß ein Maranatha in dem bewußten Sinn, als ein Analogon, nämlich zu dem schweren Fluchanathem der Juden, dem Schammatha, wenn nicht dem Namen, so der Sache nach in der alten Kirche wirklich bestanden hat (über die Verwandtschaft christlicher Banngrade mit jüdischen vgl. übrigens Vitringa, Synag. vet. l. III. P. I. c. 10). Für die allererste apostolische und unmittelbar nachapostolische Zeit wird sich nun die fragliche Härte in der Bannpraxis noch am leichtesten in Abrede stellen lassen, da hier die Bußdisciplin überhaupt noch nicht den ausgebildeten Charakter der Strenge an sich trug, den sie etwas später, um das Jahr 200, wenigstens in der abendländischen Kirche, unläugbar angenommen hatte (cf. Morinus, de discipl. in administr. Sacr. Poenit. l. IV. c. 9; Ittig, hist. eccl. l. III. sect. 3. n. 13. 14). Um diese Zeit aber — soviel dürfte nach den neuesten Untersuchungen ziemlich feststehen — schlossen Idololatrie, Todtschlag und Möchie für immer von der Gemeinschaft aus. Unter Papst Zephyrin trat die Milderung ein, daß wenigstens die Ehebrecher nach überstandener Buße wieder aufgenommen wurden, und seit Papst Callistus ward kein Verbrechen mehr, und war es auch Idololatrie oder Mord, von der völligen Sühnung ausgeschlossen (vgl. Döllinger, Hippolytus und Callistus, S. 125 ff.). Dagegen wurde gegen die rückfälligen Sünder, die schon einmal öffentliche Buße gethan hatten, immer noch mit unerbittlicher Strenge verfahren, und es war nicht nur ein tertullianischer Grundsatz, sondern gehörte zur Praxis der Kirche, daß ihnen eine zweite öffentliche Buße nicht verstattet werden solle. Nach gegenwärtiger Praxis und der uns geläufigen Anschauung über Wesen und Zweck der Excommunication hat der Gedanke eines völlig unlösbaren und fluchbelastenden Bannes freilich viel Herbes, und man ist darum zum voraus geneigt, über die ehemalige Bußstrenge, welche in Theorie und Praxis der beständigen Ausschließung und der einmaligen Buße lag, jeder milderen Vorstellung Raum zu geben, die eine mäßige historische Wahrscheinlichkeit hat. Vor Allem nun steht, auch wenn man der altkirchlichen Bußdisciplin in diesen wie in allen Puncten die strengste Auslegung geben will, soviel jedenfalls fest, daß die Kirche niemals einen Sünder durch die Excommunication förmlich dem Verderben überliefern, oder an dem Heile eines Sünders gänzlich verzweifeln und gleichsam einer letzten entscheidenden That der erbarmenden Liebe Gottes vorgreifen wollte (vgl. übrigens Bingham, l. c. §§ 16. 17), wenn sie etwa auch eine Zeitlang um der schwer bedrohten Disciplin und der Integrität der Christensitte willen eine große Strenge üben, und

darum die versöhnende Hand von den enormen Verbrechern selbst noch zurückhalten zu müssen glaubte. Schon damit ließe sich die alte Kirche gegen den Vorwurf sowohl einer novatianischen Bannstrenge (s. d. A. Novatianisches Schisma, VII. 662) als eines zelotischen Judenschammathas in genügendem Maße vertheidigen. Indessen will sich jetzt noch ein anderer und günstigerer Weg, die Härte der alten Banndisciplin ins Mildere zu deuten, vor uns aufthun. Binterim nämlich hat (Denkwürdigkeiten, V. 2. S. 267—272) nach dem Vorgang früherer Alterthumsforscher (cf. Morinus, l. V. c. 18. 19) bezüglich der Rückfälligen im Sinne einer gelindern Anschauung zu erweisen versucht, daß die öffentliche Buße, wie auch der Empfang des Abendmahls selbst in articulo mortis, denselben allerdings verweigert, dabei jedoch den wahrhaft Bußfertigen unter ihnen — denn von den Unbußfertigen und Hartnäckigen ist hier nicht die Rede — eine Privatreconciliation durch Privatbuße und Absolution offen gehalten wurde. Wenn diese Lösung haltbar und triftig ist, dann mag man sich ohne Bedenken auch von dem Schicksal der wegen eines erstmals nach der Taufe begangenen Capitalverbrechens mit dem harten Bann betroffenen Sünder eine leichtere Vorstellung machen, wonach nicht jede Art von Rückkehr und Versöhnung denselben durchaus abgeschnitten war. Aber schon von Petavius (Not. ad haeresin 59) und Morinus (l. c. c. 19) ist gegen die fragliche Lösung eingewendet worden, daß nach ihr diese Rückfälligen gegen die eigentlichen Büßer eine unverhältnißmäßig leichte Behandlung erfahren würden. Indessen ist dieser Einwand doch etwas oberflächlich und darum so gewichtig nicht, als er sich das Ansehen geben möchte. Binterim hat (a. a. O. S. 272) mit Recht die, auch von Morinus wiederholt (l. c. l. II. c. 19, l. V. c. 7) hervorgehobene Thatsache für sich in Anspruch genommen, daß das Institut der öffentlichen Buße in der alten Kirche als eine große Wohlthat, als eine wesentliche Unterstützung und Erleichterung der Bußthätigkeit gegolten habe, und darum auch von Gerechten oder solchen Sündern, die ihr nicht unterlagen, oft freiwillig übernommen worden sei. Die Verweigerung dieser Buße war also die empfindlichste Strafe, die einen Sünder treffen konnte (s. Binterim, 272). Der Empfang des Abendmahles sodann galt allezeit, und in der alten Kirche am allermeisten, als das Siegel und die Vollendung der kirchlichen Gemeinschaft. War also einem Sünder auch etwa nach großem und mühevollem Bußeifer eine Privatabsolution verstattet, so lag für ihn gleichwohl noch eine sehr intensive Strafe darin, daß er von der vollen und förmlichen Reconciliation, welche in dem Empfang des hl. Mahles sich darstellt und verwirklicht, für immer ausgeschlossen war. Auch im Tode noch sollte ja die einmal verhängte Ausschließung nicht ganz außer Kraft treten, und der Pönitent starb in den Augen der Gläubigen gleichsam noch als ein Geächteter, da die in dem eucharistischen Mahl sich vollziehende Besiegelung und Manifestation der Kirchengemeinschaft für ihn unterblieb. Ist also das genannte Bedenken gegen die mildere Deutung des alten Bannwesens von geringem Belang, so ist auf der anderen Seite auch nicht zu verkennen, daß, was man für dieselbe zur positiven Begründung und Bestätigung angeführt hat (s. Binterim, a. a. O. 268—272), doch ziemlich spärlich und schwach erscheint. Eine Stelle bei dem hl. Ambrosius (l. II. de poenit. c. 10) lautet, soweit sie von Binterim citirt ist (S. 268), hiefür allerdings günstig: Sicut unum baptisma, ita una poenitentia, quae tamen publice agitur. Aber durch die erklärende Beifügung des Ambrosius: nam quotidiani nos debet poenitere peccati, sed haec delictorum leviorum, illa graviorum, wird die erhoffte Beweiskraft der Stelle zum mindesten wieder unsicher und schwankend gemacht. Gegen die mildere Ansicht, welche neben der großen öffentlichen Reconciliation durch die Eucharistie, oder der Reconciliation schlechtweg, eine kleine private Reconciliation mittelst des bloßen Bußsacramentes statuiren will, könnten sofort die harten Bestimmungen der Synode von Elvira, welche bekanntlich wegen ihrer Strenge durch Mißverständniß sogar in den Geruch des Novatianismus gekommen ist, angerufen werden. Eine Reihe von Canonen dieser Synode nämlich

schließt mit der scharfen, übrigens, was zu beachten ist, im Ausdruck immer gleichen Sentenz, es solle selbst am Ende des Lebens die Communion dem und dem Contravenienten verweigert sein (nec in finem communionem — accipere, habere, dare). Müßte nun die in Rede stehende communio als die sacramentale Absolution begriffen (wie man auch schon gemeint hat), oder absolut mit Reconciliation gleichbedeutend genommen werden (Bingham, l. c. l. XVIII. c. 4. § 5), so würde damit gegen unsere mildere Auffassung allerdings eine gewichtige Instanz erwachsen, allein es ist wohl denkbar, daß mit dem Ausdruck (vgl. dessen Erklärung bei Hefele, Conciliengeschichte I. 129) die vollkommene Reconciliation, welche in der eucharistischen Communion ihre Vollendung und Besiegelung hat, die reconciliatio communionis, wie Papst Innocenz I. in einem unten noch zu besprechenden Briefe sich ausdrückt, verstanden sei; und hienach wollte also „die Synode den aufrichtigen Pönitenten nicht die sacramentale Lossprechung, nach Art der Novatianer, sondern nur den Empfang des hl. Abendmahles verweigert wissen“ (s. d. A. Elvira, III. 545); gewiß aber erscheint auch so noch die disciplinäre Verschärfung, welche die Synodalgesetzgebung intendirte, groß genug. Am gleichförmigsten wohl und zugleich am längsten ist diese Disciplinarschärfung von den Kirchen des Abendlandes gegen die Rückfälligen gehandhabt worden, bis zuletzt unter Papst Siricius die entsprechende Milderung eintrat, wodurch von nun an den Rückfälligen am Ende des Lebens die Wegzehrung (viatico munere sublevari) gestattet wurde. Darunter ist nämlich offenbar, wie unter dem ἐφόδιον des 13. nicänischen Canons (vgl. Hefele, a. a. O. 401) principaliter die eucharistische Communion gemeint, zu welcher die Lossprechung jetzt die selbstverständliche Vorbereitung bildete, während sie früher auch vereinzelt und als selbstständiger Act für sich vorkommen konnte. Können wir nach dem Bisherigen der milderen Ansicht noch immer vorwiegend uns zuneigen, so droht dagegen nunmehr eine Nachricht in den neu entdeckten Philosophumena Origenis, welche unter Anderm auch über den Gang der Bußpraxis in der römischen Kirche zu Anfang des dritten Jahrhunderts einiges Licht verbreiten, ein bedeutendes Gewicht in die Wagschale einer strengeren Meinung zu werfen. Hier berichtet Hippolyt von Papst Callistus, er habe zuerst die Sündenvergebung auf alle Vergehen und Sünden ausgedehnt: *πρῶτος τὰ πρὸς τὰς ἡδονὰς τοῖς ἀνθρώποις συγχωρεῖν ἐπενόησε, λέγων πᾶσιν ὑπ' αὐτοῦ ἀφίεσθαι ἁμαρτίας* (IX. 12. p. 290). Fast synonym mit diesem Satze aber findet sich bald darauf die Wendung, Callistus habe Allen ohne Unterschied die Kirchengemeinschaft angeboten: *πᾶσιν ἀκρίτως προσφέρων τὴν κοινωνίαν* (IX. 12. p. 291; vgl. Döllinger, a. a. O. 130). Diese Aussage des Hippolyt, dessen Berichte über Callistus im Ganzen freilich mit vieler Parteisucht gefärbt sind, bringt für die mildere Meinung, welche die Begriffe von Communion und Reconciliation in der schon beschriebenen Weise unterscheiden und sondern will, unzweifelhaft eine nicht geringe Schwierigkeit. Doch ist eine Möglichkeit vorhanden, darüber einigermaßen hinwegzukommen. Das *ἀφίεσθαι ἁμαρτίας* und das *προσφέρειν κοινωνίαν* müssen nicht nothwendig im Sinne des Berichterstatters dergestalt gleichbedeutend und zusammengehörend genommen sein, daß an eine frühere exceptionelle oder provisorische Praxis, wonach eine auf die bloße sacramentale Absolution beschränkte Privatsühnung stattfand, absolut nicht mehr gedacht werden könnte. An der Wiederaufnahme in die kirchliche Gemeinschaft, welche fortan für alle bußfertigen Sünder ohne Ausnahme eine völlige und unumschränkte werden sollte, bildet die Sündenvergebung das erste und nothwendige Moment. Es konnte also jetzt diese vollkommene und gänzliche Aufnahme, an welcher Absolution, Reconciliation und Communion zusammengehörige Momente sind, auch mit dem bloßen Namen der Absolution, als der Voraussetzung und Vorbereitung der nun unfehlbar erfolgenden vollen Reconciliation, zwar etwas uneigentlich aber doch richtig bezeichnet werden. Allerdings ist durch diese Erklärung allein die Schwierigkeit, welche durch den fraglichen Bericht des

Hippolyt entstehen will, auf eine ausreichende Weise noch nicht gehoben. Allein das Gewichtige, was derselbe für eine gegentheilige strengere Ansicht zu haben scheint, wird durch folgende Aeußerung des Papstes Innocenz I. in einem Briefe an Exuperius (Innoc. ep. III. ad Exuper. c. 2. — bei Bingham, l. XVIII. c. 4. § 4) wieder ausgeglichen oder vielmehr überwogen: Quaesitum est, quid de his observari oporteat, qui post baptismum omni tempore incontinentiae voluptatibus dediti, in extremo fine vitae suae poenitentiam simul et reconciliationem communionis exposcunt. De his observatio prior durior, posterior interveniente misericordia inclinatior est. Nam consuetudo prior tenuit, ut concederetur eis poenitentia, sed communio negaretur. Nam quum illis temporibus crebrae persecutiones essent, ne communionis concessa facilitas homines de reconciliatione securos non revocaret a lapsu, negata merito communio est, concessa poenitentia, ne totum penitus negaretur; et duriorem remissionem fecit temporis ratio. Sed posteaquam D. N. pacem ecclesiis suis reddidit, communionem dare obeuntibus placuit... quasi viaticum profecturis. Hier ist der Unterschied zwischen einer besonderten Sühnung durch das bloße Bußsacrament (poenitentia) und zwischen einer förmlichen oder Hauptreconciliation (reconciliatio communionis) — und eben darum handelt es sich uns in dieser ganzen Untersuchung — mit ziemlicher Klarheit ausgesprochen. Man könnte zwar noch einwenden, unter poenitentia an unsrer Stelle sei nicht das Sacrament der Buße verstanden oder auch nur mitverstanden, sondern bloß die Wohlthat der öffentlichen Buße gemeint; denn von dieser sei auch sonst bekannt, daß sie absolutionsunfähigen Sündern gestattet wurde. Aber zum Glück ist die Fassung der Stelle im Ganzen und Einzelnen so beschaffen, daß man den Ausdruck nur mit Zwang auf die öffentliche Buße deuten kann. Wie für die, so in extremo fine vitae suae sind, oder den obeuntibus, die öffentliche Buße eine Möglichkeit oder einen Werth habe, ist nicht leicht zu begreifen. Das dem concessa poenitentia wie zur Erklärung nachfolgende et duriorem remissionem fecit temporis ratio sodann gibt den einfachsten und besten Sinn, wenn man unter der poenitentia das Ganze der Buße versteht, worin die Bußthätigkeit des Sünders und der sacramentale Act der remissio zugleich begriffen sind. Man wollte den Sündern nicht Alles (Heilvermittelnde) versagen; und daß die gewährte remissio (peccatorum in poenitentia) jetzt noch eine so harte, zurückhaltende und kargende war, sofern sie die eucharistische Communion und damit die Fülle der Gemeinschaft nicht im Gefolge hatte, war nothwendig wegen der schwierigen Zeitverhältnisse; als darum diese sich änderten, trat in dem fraglichen Puncte die entsprechende Milderung ein, und die Communion wurde quasi viaticum profecturis gestattet. — IV. In der abendländischen Kirche kommt das Anathema Maranatha ausdrücklich wohl zum ersten Mal in einer Excommunicationsformel von Papst Silverius vor .. et si aliquis deinceps ullum umquam episcoporum taliter deceperit, anathema maranatha fieret in conspectu Dei et sanctorum angelorum (bei Bingham, l. XVI. c. 2. § 16; und Justiniani, l. c.). Gewöhnlich wird das Maranatha in der jeweiligen Sentenz selbst mit in adventu oder in, usque ad adventum Domini interpretirt; so auf dem Toletanum III.: Cui haec fides non placet aut non placuerit, sit anathema maranatha in adventum Domini n. J. C. (bei Du Cange, Glossar. s. v. Maranatha); ferner in der scharfen Excommunicationssentenz des Tolet. IV. gegen die Hochverräther: Qui contra hanc nostram definitionem praesumpserit, anathema maranatha h. e. perditio in adventu Domini sit, et cum Juda Scarioth partem habeat. Beinahe die ganz gleiche Formel in derselben Sache hat das Tolet. XVI. (Benedict. XIV. de Syn. dioec. l. X. c. 1. n. 7). In Stiftungs- und Gründungsurkunden finden sich meistens zugleich Drohungs- und Verwünschungsformeln gegen die frevlen Verletzer der darin enthaltenen Stipulationen, und das eine oder andere Mal auch ein Maranathafluch (s. Du Cange, l. c. Mabillon, Annales Ord. Sti. Bened. T. IV. in append., ed. Lucae a. 1739); gewöhnlich aber waren es die päpstlichen Erections- und Confirmationsbullen, worin die feierlichsten und schwersten

Anathemandrohungen mit dem Maranatha gegen die chartarum infractores gerichtet wurden, z. B. in der Bulle Gregors VI. pro monast. S. Quintini de Monte (bei Mabillon, l. c. p. 673 sq.): ut sub hujus anathematis vinculo perennaliter innodatus sit anathema maranatha constrictus vinculis hujus nostrae praeceptionis. Unter ähnlichen Wendungen findet sich in bischöflichen Decreten und Sentenzen das Maranatha wieder; so in der Charta S. Amandi Tungr. Episc. (Du Cange, l. c.): Si quis vero contradicere voluerit .. sit anathema maranatha, quod est perditio in adventa D. n. J. C. — Wie ist nun in dergleichen Sentenzen unser Maranatha zu verstehen? Benedict XIV. sagt a. a. O., wo er die einfache Excommunication (maj.), das Anathem und das Maranatha in ihrem Verhältniß zu einander bespricht, von dem letzteren, es enthalte den verschärfenden Zusatz zu dem Anathem, daß der Excommunicirte lediglich dem Gerichte Gottes überlassen und von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen bleiben solle bis zur Ankunft des Herrn, oder dem Tag des Gerichtes. Hienach könnte es den Anschein gewinnen, als ob das Maranatha einen specifisch anderen und schwereren Bann bezeichnen wolle. Dieß ist aber nicht anzunehmen, sondern wie das Anathema mit der excommunicatio maj. wesentlich gleichbedeutend ist (s. d. A. Anathema, I. 229), so ist Maranatha nur eine solennere und schärfere Form des Anathems (Suarez, de censur. Disput. 8. sect. 2; cf. Justiniani, l. c.), und die strengen Verdammungssentenzen wollen ja nur unter der Voraussetzung, daß der betroffene Sünder nicht Buße thue, von exitialer Dauer und Wirkung sein (Suarez, l. c.). Auch die allerschärfsten und schaurigsten Excommunicationsformeln, die, wenn nicht gerade das ausdrückliche Maranatha, dennoch alles Strenge enthalten, was in diesem selbst nur irgend liegen kann, haben darum bisweilen solchen und ähnlichen Beisatz: nisi resipuerit, nisi forte resipiscens satisfecerit, nisi se digna correxerit satisfactione. Ein auffallendes Beispiel dieser Art s. b. Mabillon, l. c. p. 691. [Ott.]

Mariastein ist nicht nur als vielbesuchter Wallfahrtsort, sondern noch besonders durch seine Lage und die Eigenthümlichkeit der Wallfahrtskapelle merkwürdig. Der Ort liegt auf einer weiten, fruchtbaren und sehr malerischen Hochebene am nördlichen Abhange des untersten Jurazuges, auf dem Felsenrande eines engen, in nordöstlicher Richtung immer tiefer sich senkenden Thales, das die erhabene Fläche in zwei ungefähr gleiche Hälften mit je einem zum Kloster gehörigen Pfarrdorfe, scheidet, umgeben von vielen alten Burgruinen, und mit den herrlichsten Aussichten über das Elsaß und über den Rhein hin. Die Wallfahrtskapelle ist eine sehr große, hoch über dem Abgrunde erhabene Felsengrotte in dem nordwestlichen Thalrande, dem Thale zu mit einer Mauer geschlossen, durch welche einige Fenster das Licht, aber auch eine eigenthümliche Aussicht gewähren. Dem Thalrande nach führt ein immer tiefer gehender Gang in die Kapelle hinunter. Die Wallfahrt selbst ist sehr alt. Denn ein noch vorhandener Commissionsbrief des Conciliums von Basel erwähnt ihrer schon als einer alten Sache. Die Tradition leitet deren Ursprung davon her, daß da ein Kind von der Höhe in das tiefe Felsenthal gestürzt, und durch die Dazwischenkunft der göttlichen Mutter unverletzt erhalten worden sei. Zuerst ward die Wallfahrt von einzelnen Priestern besorgt. Im J. 1471 wurde sie den Vätern des Augustinerklosters zu Basel übergeben, und nachdem dieses Kloster bei der Reformation eingegangen, wurde ein Weltpriester an den Wallfahrtsort gesetzt, der zugleich die Pfarrseelsorge der obgenannten zwei Dörfer, mit Namen Hofstetten und Metzerlen, versah, bis die Wallfahrt sammt der Pfarrei im J. 1636 an Abt und Convent von Beinwil überging. Zu dieser Zeit war oberhalb der Felsenkapelle ein kleines Bruderhaus und ein Kirchlein, jetzt die Sieben-Schmerzen-Kapelle mit einer Wohnung des Pfarrers und etwas Gartenland; alles Uebrige war Wald. Von nun an bekam aber alles eine andere Gestalt. Ueber der Wallfahrtskapelle erhob sich ein Kloster mit einer großen Kirche, und der Wald und die Wildniß wurde zu fruchtbarem Felde und zu Obst- und Weingärten umgeschaffen; ein feierlicher

Gottesdienst trat an die Stelle der leeren und gleichsam verlassenen Einsamkeit, vom frühen Morgen bis zum späten Abend fanden von jetzt an die immer zahlreichern Pilger aus der Nähe und Ferne geistige und oft auch körperliche Pflege, alle Sonn- und Festtage, und oft auch bei andern Anläßen wird von der Kanzel das Wort Gottes verkündet, und in der Klosterschule erhalten Jünglinge Unterricht in den Wissenschaften. Ueber anderthalb hundert Jahre strebten so Aebte und Mönche gleichsam in die Wette ihrem heiligen Berufe zu entsprechen, und Kloster sammt Wallfahrt in stets blühendern Stand zu bringen. Da brach die französische Revolution aus, und das Kloster, das sie in ihrer religions- und kirchenfeindlichen Richtung manche Jahre hindurch dicht an der Grenze so wacker bekämpft und deren flüchtige Opfer so thätig gepflegt hatte, mußte bei dem Einzuge der Franzosen in die Schweiz 1798 den Stürmen dieser Alles zerstörenden Revolution, wie manches Andere, unterliegen. Die Religiosen wurden über den Rhein deportirt, das Kloster geplündert und sammt den Gütern diesseits des Gebirges verkauft, und bis auf das Dach und die Mauern fast ganz zerstört, Beinwil aber mit den dortigen Gütern unter eine verderbliche weltliche Verwaltung gestellt. Einige Jahre darnach gelang es dem rastlosen Bemühen des Abtes Hieronymus, das Kloster Mariastein sammt den liegenden Gütern wieder zurückzukaufen; dem Gotteshause blieben jedoch durch diese Revolutionsstürme viele Rechte und Gefälle auf immer gänzlich oder zum größten Theile verloren. Bevor aber der Kauf vollständig berichtiget war, erreichte den trefflichen Abt der Tod im April 1804. Die fast überall zerstreuten Mitbrüder eilten auf diese Trauerbotschaft nach Beinwil und erwählten am 12. Juni desselben Jahres zu dessen Nachfolger Placidus Ackermann. Kräftig legte dieser alsobald an des Vorfahrs begonnenes Werk der Herstellung des Klosters Hand an, stellte Mariastein, vorläufig wenigstens zur Noth, wieder her, sammelte den Convent nach und nach, führte die Ordensdisciplin wieder ein und suchte in jeder Beziehung Kloster und Wallfahrt wieder in Aufnahme und Flor zu bringen. Und in der That Unglaubliches, weil fast Unmögliches, wurde geleistet. Da trat die Revolution von 1830 ein und mit derselben neue Gefahren, Verluste und Hemmnisse aller Art, besonders durch die von Seite der weltlichen Behörde sehr erschwerte Aufnahme neuer Mitglieder. Unter diesen Umständen brach endlich die Kraft des wackern Abtes vor der Zeit zusammen und er ging den 9. August 1841 in ein besseres Leben über. Den 21. September darauf wurde zu seinem Nachfolger Bonifacius Pfluger, der bisherige Prior, erwählt. Auf ihn folgte den 16. Januar 1851 der jetzt regierende Abt Carl Borromäus Schmid, der 38. unter den Vorstehern überhaupt und der dreißigste der Aebte seit der Gründung des Klosters in Beinwil. (A. Dietler.)

Maria von Aegypten, die heilige Büßerin, wurde auf wunderbare Weise in Jerusalem bekehrt, wo sie beim Feste Kreuzerhöhung von unsichtbarer Hand gehalten, nicht in die Kirche eintreten konnte. Sie hatte 17 Jahre lang der Sünde gedient, und jetzt wandte sie sich an die reinste Gottesmutter um ihre Fürsprache zur Gnade der Buße. Nun konnte sie in die Kirche eintreten und dem heiligen Kreuze die Erstlingsfrüchte ihrer Andacht darbringen. Darauf zog sie sich in die Wüste zurück, wo sie 47 Jahre der Buße lebte bis zu ihrem ungefähr 421 erfolgten Tode. Ihr Fest fällt auf den 9. April; sie wird ungekleidet, nur von ihrem Haupthaare verhüllt dargestellt. — Eine andere heilige Büßerin Maria ist die Nichte des heiligen Einsiedlers Abraham, dem sie noch in jungen Jahren zur Hut und Pflege nach ihres Vaters Tode übergeben worden war. Zwanzig Jahre schritt sie in der Einsiedelei auf den Wegen der Heiligkeit voran, aber von einem Verführer zu Falle gebracht, entfloh sie, und verbrachte zwei Jahre in einem Hause der Schande, bis sie vom hl. Abraham gefunden und in die Wüste zurückgebracht wurde. Daselbst that sie Buße in so außerordentlicher Weise, daß die Zeichen ihrer Heiligkeit die Kirche bewogen, sie öffentlich zu verehren. Ihr Fest fällt mit dem des hl. Abraham auf den 15. März.

Maris ist ein im Orient, besonders in Syrien und Persien häufig vorkommender Name. Unter den Trägern desselben sind vier einer besonderen Erwähnung werth. Der erste ist jener Maris, von welchem bei den spätern Nestorianern die allgemeine Sage geht, er sei einer von den zweiundsiebenzig Jüngern des Herrn gewesen, Schüler des hl. Thaddäus und Gehilfe des Apostels Thomas, Gründer und erster Bischof der Hauptkirche von Seleucia-Ctesiphon (Modain, später nach Bagdad verlegt), eine Sage, die nicht auf historische Glaubwürdigkeit Anspruch machen darf, obwohl sie mit der Sage vom König Abgarus in Verbindung gesetzt ist und dieser Maris ihr seinen hochgefeierten Ruf in den Ländern des fernen Ostens verdankt. Die chaldäischen Christen verehren ihn, als den Apostel von Mesopotamien, unter ihren vornehmsten Heiligen, und schreiben ihm sogar theilweise die Abfassung ihrer Liturgie zu (s. Assemani, Bibliotheca Orientalis. Romae 1719—28. T. II. p. 394—95, T. III. P. I. p. 299. 302. 611, T. III. P. II. p. 4—5. 17—24). — Der andere Maris, im Abendland weit bekannter, als jener erste, verdankt seine Berühmtheit lediglich dem Umstand, daß ein Brief an ihn adressirt war, dessen Inhalt im fünften und sechsten Jahrhundert viel zu streiten gab. Wer kennt nicht den famosen Brief des Priesters (nachmaligen Bischofs) Ibas von Edessa an Maris den Perser? (s. d. A. Ibas und Dreicapitelstreit). Man findet diesen Brief (doch nicht vollständig) griechisch in den Acten des allgemeinen Conciliums von Chalcedon (J. 451) in der zehnten Sitzung (Mansi, T. VII. col. 241—49), davon eine alte lateinische Uebersetzung in der sechsten Sitzung des fünften, zu Constantinopel gehaltenen, allgemeinen Conciliums (J. 553) bei Mansi, T. IX. col. 298—300 und eine andere dieser fast gleichzeitige lateinische Uebersetzung bei Facundus von Hermiane in seiner bekannten Vertheidigungsschrift der drei Capitel, l. VI. c. 3. (Sirmondi Opera varia. Venetiis 1728. T. II. p. 418—20). Aus diesem Brief ist zu entnehmen, daß Maris früher einige Zeit in Edessa (wohl an der dortigen Schule für die Perser) zubrachte und nachmals fleißig die hl. Schrift las, sowie daß Ibas den Brief an ihn richtete, um dessen Inhalt in Persien bekannt zu machen. Ob Kaiser Justinian den Maris nur deßhalb einen „Ketzer" gescholten habe (Justiniani Imp. edictum seu confessio rectae fidei adv. tria Capitula bei Mansi, T. IX. col. 564), oder ob er dafür noch andere Gründe gehabt habe, weiß man nicht. Doch ist letzteres immerhin zu vermuthen, nach dem, was Simeon von Betharsam in seinem Bericht über Barsumas von Nisibis und die Einführung des Nestorianismus in Persien (Assemani, Biblioth. Orient. T. I. p. 350) einfach erzählt: „Von Ibas nahm ein gewisser Maris aus Hardaschir den nestorianischen Irrthum an, und so begann in Persien der Nestorianismus um sich zu greifen durch die Briefe des Ibas und die Schriften seiner Lehrer" (Theodor's von Mopsveste und Diodor's von Tarsus), deren Uebersetzung in das Persische einige Neuere dem Maris ohne hinreichenden Grund zur Last legen wollen (so Garnier in seiner Ausgabe des Breviarium Liberati diaconi. Paris. 1675. p. 52). Er wird auch Bischof von Hardaschir genannt, doch ohne eigentlichen Beweis dafür. Ebedjesu in seinem Verzeichniß der syrischen Schriftsteller (Catalogus librorum Syrorum c. 98. bei Assemani, Biblioth. Orient. T. III. p. 171—72) gibt an, daß Maris der Perser (so nennt er ihn kurzweg, ohne der bischöflichen Würde zu gedenken) drei Werke hinterließ: einen Commentar über Daniel, eine Erläuterung der Briefe des Acacius (von Cäsarea? oder Beröa? oder Melitene?), und eine Schrift gegen die Magier von Nisibis. Tillemont (Mém. T. XIV. S. Cyrille d'Alexandrie. Art. CXVIII. Venet. Ausgabe S. 564) deutet an, es möchte wohl dieser Maris, um den Ursprung der nestorianischen Lehre in die apostolische Zeit hinaufzurücken, erst viel später durch die verschönernde Sage, welche sich nicht so genau an die Zeit bindet, zum Schüler und Gehilfen der Apostel erhoben worden sein, was gar nicht unwahrscheinlich ist. — Ein dritter Maris, Bar-Tobi beigenannt, lebte in der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts. Er stammte aus Mosul und wurde im

Jahre 987 Patriarch der Nestorianer Persiens. Derselbe ist vorzüglich darum bemerkenswerth, weil er der Erste war, der sich vom Chalifen das Diplom als Patriarch ausstellen ließ und nachher eine Unzahl nestorianischer Bischöfe weihte † 999 (Assemani, Biblioth. Orient. T. II. p. 443). — Der vierte Maris (im zwölften Jahrhundert) unterscheidet sich durch den Beinamen: Salomons Sohn, und ist merkwürdig, weil er eine arabische Geschichte der nestorianischen Patriarchen schrieb, wovon Assemani eine kurze Uebersicht gibt (Assemani, Biblioth. Orient. T. III. p. 554—55 und 581—86). — Noch dürfte ein anderer Maris zu erwähnen sein, nicht so fast um seiner Persönlichkeit willen, als wegen einer Geschichte, die der gelehrte Bischof Theodoret im fünften Jahrhundert in seiner Geschichte frommer Mönche (Religiosa historia c. 20) von ihm erzählt. Dieser Einsiedler Maris, ausgezeichnet durch seine Liebe zur Armuth, Keuschheit und strengsten Selbstverläugnung, hegte in seiner Abgeschiedenheit, die er nie verließ, schon seit langer Zeit die Sehnsucht, das hochheilige geheimnißvolle Opfer darbringen (μυστικὴν θυσίαν προσφερομένην) zu sehen, und bat deßhalb, es möchte das göttliche Opfer (τὴν τοῦ θείου δώρου προσκομιδήν) bei ihm in der Einöde dargebracht werden. Mit Freuden (erzählt Theodoret weiter) entsprach ich seinem Wunsche und ließ die heiligen Gefäße (oder Geräthschaften, τὰ ἱερὰ σκεύη) zu ihm hinbringen; die Hände der Diaconen dienten mir als Altar, und so brachte ich dort das geheimnißvolle, göttliche, heilbringende Opfer dar (τὴν μυστικὴν καὶ θείαν καὶ σωτήριον θυσίαν προσήνεγκα). Das gewährte dem frommen Einsiedler eine hohe Fülle geistlicher Freude, wie wenn er den Himmel selbst offen sähe, so daß er bekannte, nie in seinem Leben eine solche Freude empfunden zu haben. So der berühmte Geschichtschreiber Theodoret, welcher bei seiner umfassenden Gelehrsamkeit und genauen Kenntniß des christlichen Alterthums doch wohl über die Frage, ob die Kirche von Christo und den Aposteln ein äußeres, sichtbares, nur vom Priester darzubringendes Opfer empfangen habe, ein richtiges Urtheil haben mußte. Die vorliegende Erzählung über das Ereigniß mit dem frommen Einsiedler Maris enthält seine lebendige Ueberzeugung hievon so klar und bestimmt ausgesprochen, daß kein Zweifel darüber obwalten kann. [J. Feßler.]

Markulf, ein fränkischer Mönch, wahrscheinlich aus dem siebenten Jahrhunderte, etwa 660, verfertigte eine Sammlung von Anleitungen und Beispielen, wie geistliche und weltliche Geschäfte geführt und über deren Vornahme eine Urkunde aufgesetzt werden solle, Formelbuch. Der erste Theil enthält Anweisungen für Handlungen des Königs, der zweite für solche von Privaten. Zur Kenntniß der kirchlichen und politischen Rechtszustände sind diese Formeln höchst wichtig. Sie wurden zuerst mit trefflichen Erläuterungen herausgegeben von Hieronymus Bignon (1613), am vollständigsten von Baluze, in seiner Sammlung der Capitularien 1677, 2 Bde. in Fol.

Marseille (Massilia), Bisthum &c. Marseille, ursprünglich eine griechische Colonie, reicht in ihrem Entstehen bis 600 v. Chr. hinauf. Ihre sehr vortheilhafte Lage an den Ufern des mittelländischen Meeres machte bald aus ihr eine bedeutende Handelsstadt, was sie, mit einigen Wechselfällen, bis heute geblieben ist. Sie hatte die republikanische Regierungsform, galt 300 Jahre v. Chr. als das gallische Athen und war nach Cicero's Zeugniß das Muster einer weisen Führung der öffentlichen Angelegenheiten. Der Sturz von Tyrus, Carthago und Corinth entledigten sie ihrer Nebenbuhlerinnen. Das Christenthum fand gleich anfänglich hier Eingang, und die Gläubigen thaten sich durch großen Eifer hervor. Die Stadt ward im fünften Jahrhundert durch die Westgothen zerstört; ein gleiches Schicksal traf sie 735 durch die spanischen Mauren. In den Kreuzzügen gewann sie wieder Leben und Wichtigkeit. Vom 13. Jahrhunderte an gehörte sie den Grafen von Provence; noch jetzt lebt der gute König Renatus (le bon roi René) in den Volksliedern. Stadt und Gebiet kamen an Frankreich unter Ludwig XI. Als Ludwig XIV. der Stadt

ihre alten Freiheiten nahm, empörte sie sich und konnte nur mühsam bezwungen werden. Mehreremal ward sie durch die Pest heimgesucht; namentlich 1720, wo die Hälfte der Einwohner hingerafft wurde und der heldenmüthige Bischof Belzunce einen unsterblichen Namen erwarb. — Marseille ist ein Bischofsitz, der nach der einstimmigen Ueberlieferung aller umliegenden Sprengel sein Entstehen auf den hl. Lazarus zurückführt. Dieser Tradition zufolge kam im J. 63 n. Chr. der vom Heilande erweckte Lazarus, mit Martha und Maria, Maria Jacobi, Salome und dem hl. Maximin nach Marseille und stiftete die christliche Gemeinde daselbst. Die Wahrheit dieser Tradition wurde von Launoy bestritten, von der Pariser Sorbonne vertheidigt, und dadurch das römische Martyrologium bestätigt. Das Apostolat des hl. Lazarus, in neuerer Zeit vielfach bezweifelt, erhielt jüngst eine neue Vertheidigung in dem von einem gelehrten Sulpicianer verfaßten und 1848 erschienenen Werk: Monuments inédits sur l'apostolat de s. Marie-Madeleine en Provence, et sur les autres apôtres de cette contrée, s. Lazare etc. (Paris 2 voll. 4.). — Bisthum. Im ersten Jahrhundert gegründet, zählt der Bischofsitz bis jetzt 115 Bischöfe; er ist dem Metropolitansprengel Aix untergeordnet, umfaßt die Stadt und den Bezirk Marseille. Der jetzige Bischof Carl Joseph Eugen de Mazenod regiert seit 1837; er erhielt von Pius IX. für sich und seine Nachfolger das Recht, das Pallium zu tragen. Beinahe alle Denkmäler, heidnische und christliche, büßte die Stadt in den Verheerungen ein, die sie trafen; sie hat nicht eine einzige schöne Kirche; die Cathedrale, la major, die älteste, obschon nicht sehr alt, ist die häßlichste, was indessen Marseille nicht abhält, sich in religiöser Hinsicht sehr vortheilhaft auszuzeichnen. Das Capitel zählt neun Domherren und zwei Generalvicare; das große Seminar steht unter Leitung einer vom jetzigen Bischofe errichteten Congregation, den Oblaten der unbefleckten Empfängniß, und zählt 80 Seminaristen; das kleine Seminar zum hl. Herzen Jesu hat 400 Schüler. Das Bisthum hat 8 Pfarreien erster, 3 zweiter Classe, 63 Succursalstellen und 90 Vicariate; Bevölkerung: 280,000 Einwohner. Die unirten Griechen versehen die Kirche des hl. Nicolaus. — Religiöse Genossenschaften. Die uralte Abtei des hl. Victor, eine reiche Pflanzschule gelehrter und heiliger Mönche und Bischöfe, ward im vorigen Jahrhundert säcularisirt, und verschwand in der Revolution. An Männergenossenschaften besitzt Marseille die schon genannten Missionäre der unbefleckten Empfängniß, Capuciner, Franciscaner und zweierlei Schulbrüder. Weibliche Orden: Carmeliten, Visitantinnen, Schwestern des hl. Sacramentes, des hl. Carl, des hl. Herzens, des Namens Jesu und Maria, der Hoffnung, der Barmherzigkeit, des hl. Joseph, des hl. Vincenz von Paul und mehrere andere. Im Jahre 1854 raffte die Cholera eine bedeutende Anzahl dieser christlichen Heldinnen in ihrem schweren Berufe weg. [V. Guerber.]

Martha. Die hl. Martha wohnte mit Lazarus und Maria, ihren Geschwistern, zu Bethanien bei Jerusalem. Als Jesus in dem Hause des frommen Schwesterpaares Einkehr nahm, befliß sich jede in ihrer Weise, den Herrn zu ehren, und die eifrige Martha war bedacht, ihn reichlich zu bedienen, während die sinnige Maria sich zu dessen Füßen setzte, um sein Wort zu hören (Luc. 10, 38—42). Zum zweiten Mal begegnet uns Martha in der hl. Geschichte (Joh. 11), wie sie nach dem Tod des Lazarus dem sehnlich erwarteten und inzwischen zur Hilfe herbeigekommenen Heiland entgegeneilt, von diesem in ihrem noch mangelhaften Glauben gehoben und gestärkt wird, und hernach die Auferweckung ihres Bruders schaut (s. d. A. Lazarus, VI. 385). Kurz darauf, sechs Tage vor Ostern, da Jesus nach Bethanien zurückkam, wurde ihm hier ein Abendmahl bereitet, wobei Martha aufwartete, Lazarus mit zu Tische saß und Maria den Herrn salbte (Joh. 12, 1—8). Von da sagt uns die evangelische Erzählung über die hl. Martha nichts Weiteres. Eine in der Hauptsache wohl verbürgte Sage aber meldet, daß unsere hl. Jungfrau nach Christi Hingang mit ihrer Schwester und Lazarus und einigen andern Jüngern Jesu, von Juden verfolgt und den Gefahren des Meeres hilflos

preisgegeben, nach einer wunderbaren Fahrt glücklich Massilia erreicht (s. d. vor. A.), sofort mit einigen Frauen in einer Art klösterlicher Zurückgezogenheit gelebt habe, und an Tugendwerken wie an Wundern reich gestorben sei (cf. II. Noct. Brev. Rom. 29. Jul.). Die Heilige ward frühzeitig in den Gegenden der Provence hoch verehrt, und als Patronin besonders gefeiert von der Kirche zu Tarascon an der Rhone, woselbst auch ihre Reliquien am Ende des zwölften Jahrhunderts aufgefunden worden sind. Ihr Leib ruht in einer schönen unterirdischen Kapelle des ehemaligen Collegiatstiftes von Tarascon, das ihren Namen führte; ihr Haupt aber wird in einer prachtvollen Büste von vergoldetem Silber, einem Geschenk Ludwigs XI., aufbewahrt. Ihr Gedächtniß ist am 29. Juli. — Acta Sanct. 22. Jul. t. V. § 14; 29. Jul. t. VII. Butler, Leben der Väter, 10. Bd. Vgl. d. A. Magdalena, VI. 727. und oben S. 772.

Martin, geboren zu Cochem an der Mosel, im Erzstifte Trier, um 1630, trat frühe in den Capucinerorden. Wegen seiner Tüchtigkeit wurde er zum Lector der Theologie ernannt. Als aber in Folge der 1666 schrecklich wüthenden Pest die Schule aufgelöst werden mußte, suchte Martin durch Schreiben nützlicher Bücher die Ehre Gottes und das Heil der Seelen zu fördern. In der richtigsten Erkenntniß dessen, was nach der Reformation Noth that, gründliche und faßliche Belehrung des theils durch die Sorglosigkeit der Geistlichkeit, theils durch das Umsichgreifen der Ketzerei unwissenden und verkehrten Volkes, dann Erweckung neuer Liebe und Begeisterung für die katholische Religion, bearbeitete P. Martin eine große Menge Unterrichts- und Erbauungsbücher. Zuerst gab er einen Katechismus heraus (1666), welcher einer solchen Aufnahme sich zu erfreuen hatte, daß besonders der damals berühmte Buchhändler und Verleger Wilh. Friesem zu Cöln dem P. Martin eifrig zuredete, das Lectorat für immer niederzulegen und sich ganz mit dem Verfassen volksthümlicher, religiöser Bücher abzugeben. Auf Wunsch seiner Obern, und da P. Martin hierin auch seinen Beruf erkannte, that er dieß auch, und es erschien nun von 1693 an eine große Menge trefflicher Bücher. Doch der eifrige Mann beschränkte seine Thätigkeit nicht hierauf allein, sondern arbeitete rastlos durch Predigen, Katechisiren, Beichthören auf Missionen und in den verschiedensten Klöstern der rheinischen Provinz. Vom Erzbischofe und Churfürsten von Mainz Anselm Franz von Ingelheim (von 1679 bis 1695) wurde er zur Abhaltung von Missionen im obern Theile des Erzstiftes, im Main- und Taubergrunde, sowie zu solchen vom Erzbischofe Johann Hugo von Trier, dessen weiten Sprengel er beinahe ganz durchwanderte, berufen. Allenthalben unterrichtete er Kinder und Unwissende in den Anfangsgründen des Glaubens, lehrte sie und das Landvolk überhaupt, wie es der hl. Messe beiwohnen, beichten und die übrigen hl. Sacramente empfangen solle, unterwies sie im Psalmengesange und lehrte sie neue Lieder. Dieß geschah in Kirchen, Schulen und bei Versammlungen in den Häusern. Er erbaute viele im dreißigjährigen Kriege zerstörte Kirchen, verbreitete besonders die inbrünstige Anbetung des hl. Altarssacramentes, die Verehrung der hl. Mutter Gottes, errichtete überall Bruderschaften und stritt und kämpfte siegreich mit den Prädicanten, vornehmlich wenn sie die Andacht zur allerseligsten Jungfrau angriffen. Dabei ging er baarfuß und baarhaupt in größter Hitze und Kälte über Stock und Stein, trug oftmals seine Sandalen an seinem Stocke auf der Schulter. Im Convente zu Königstein pflegte P. Martin bis Abends neun Uhr an seinen Büchern, welche er herausgab, zu arbeiten, wann die Metten gesungen waren, nach dem vier Stunden entfernten Frankfurt zu gehen, um sich mit dem Buchhändler zu benehmen, am nämlichen Tage zurückzukehren und auf dem Hin- und Herwege die umliegenden Ortschaften zu besuchen, um Christenlehre zu halten, zur Beicht zu hören, Kranke zu trösten. Zum allerheiligsten Sacramente hatte er eine so zärtliche Andacht, daß er mehr als zwanzig Jahre hindurch keine hl. Messe versäumte, so vielen er am Tage nur beiwohnen konnte. Ebenso groß war seine Abtödtung. Viele Jahre lang aß er nicht Fleisch, noch Fisch, nur weniges Gemüse. Seine Gutmüthig-

keit und Liebe waren unerschöpflich, gern war er Jedermanns Diener, von den Straßen las er Steine, Dörner, Disteln auf, damit sich Niemand wehe thue, in die Bäche trug er große Steine, daß Jeder bequem darüber gehen könne, und in einem außerordentlich strengen Winter zog er die Strümpfe von den Füßen und gab sie seinem Gefährten, obwohl derselbe weit jünger war und stärker denn er. Im höchsten Alter, als Sinne und Kräfte schwanden (er war der Senior der Provinz), verließ ihn sein Eifer nicht; mit einem Sprachrohre hörte er noch zur Beichte bis zu seinem Tode, welcher nach kurzer Krankheit im Convente zu Waghäusel bei Bruchsal am 10. September 1712 sanft und ruhig erfolgte. Charakter, Leben und Tugenden des P. Martin spiegeln sich getreu in seinen zahlreichen Schriften ab, in welchen er sein segensreiches Wirken mehr als ein Jahrhundert fortsetzte, und was Glauben, Sitten und geistliches Leben betrifft, ein großer Wohlthäter der Rhein-, Main- und Moselgegend und eine der ausgezeichnetsten Stützen der katholischen Religion geworden ist. Seine Werke sind so anziehend durch die schlichte, treuherzige Sprache, die reiche Kenntniß des menschlichen Herzens, die Glaubensfreudigkeit, welche sich darin ausspricht, die Lebendigkeit und Anschaulichkeit der Darstellung neben der schärfsten theologischen Bestimmtheit und durch die Liebe, welche sie zu den himmlischen Gütern entzünden. Es ist gewiß kein schlimmes Zeichen, daß die Schriften des P. Martin, vom dürren Geiste oberflächlicher Aufklärung verspottet, wieder dem Volke in etwas erneuerter Form zur gesunden und wohlschmeckenden Nahrung dargeboten werden. Sie sind: „Die christliche Lehre, Cöln 1666; Heilige Geschichten und Exempel, 4 Bde. Dillingen 1693; Geschichte der Kirche, ebendaselbst 1693; Wohlriechender Myrrhengarten, Cöln 1693; Büchlein über den Ablaß, Dillingen 1693; Buch für Exorcismen und Kranke, teutsch und latein. Frankfurt 1695; Goldner Himmelsschlüssel, Frankfurt 1695; Anmuthungen während der hl. Messe, Augsburg 1697; Gebetbuch für Soldaten, ebendaselbst 1698; Auslegung der hl. Messe, ebendas. 1698; Gebete unter der hl. Messe, ebend. 1698; Liliengarten, Cöln 1699; Kern der hl. Messe, ebendas. 1699; Gebetbuch für die hl. Zeiten, Augsburg 1704; Die hl. Messe für Weltleute, Cöln 1704; Buch der zehntägigen Geistesübungen für Weltleute, Augsburg 1705; Legende der Heiligen, ebendas. 1705; Tractat über die göttlichen Vortrefflichkeiten, Mainz 1707; Leben Christi, Frankf. und Augsburg 1708; Geistlicher Baumgarten, Mainz und Heidelb. 1709; Neue mystische Goldgruben, Cöln 1709; Exempelbuch, Augsburg 1712. Alle diese Werke wurden vielfach aufgelegt und ungemein verbreitet. S. Provincia Rhenana Fratrum minor. Capucin. Moguntiae 1735. [Hirschel.]

Martyrer, die hl. 10,000. Das römische Martyrologium erwähnt zweimal das Leidens von 10,000 Martyrern; unter dem 18. März: „Nicomediae sanctorum decem millium Martyrum, qui pro Christi confessione gladio percussi sunt." — und unter dem 22. Juni: „In monte Ararath passio sanctorum Martyrum decem millium crucifixorum." I. Von jenen hat man außer diesen Notizen des römischen Martyrologiums keine weitern Nachrichten. Da aber schon ein altes griechisches — von Cardinal Sirleti ins Lateinische übersetztes und von H. Canisius herausgegebenes — Menologium von ihnen Meldung thut, und ausdrücklich Nicomedien als den Ort ihres Martyriums bezeichnet; so ist kaum zu zweifeln, daß in diesen 10,000 Martyrern ein Theil jener hl. Bekenner verehrt werde, welche am Anfange der Diocletianischen Verfolgung (s. d. A. III. 153) im J. 303 zu Nicomedien auf verschiedenartige Weise ums Leben gebracht wurden. Nach den Berichten der beiden Zeitgenossen, des Eusebius Hist. eccles. VIII. c. 6. und des Lactantius de mort. persecut. c. 10. über die damals zu Nicomedien verübten Grausamkeiten darf man die Zahl 10,000 nicht zu übertrieben finden. Cf. Bolland. tom. II. Martii fol. 617. — II. Eine größere Celebrität und eine weiter — ja fast über das ganze Abendland — verbreitete Verehrung erlangten die auf dem Berge Ararath 10,000 Gekreuzigten; unter ihrer Anrufung wurden manche Kirchen erbaut, alte Missalien

haben eine eigene Messe mit einer Sequenz auf ihr Fest, und zu Wien, Rom, Prag u. s. w. werden unter ihrem Namen Reliquien aufbewahrt. Ihre ziemlich weitläufigen und umständlichen, aber nichts weniger als unverdächtigen Acten sollen — der Ueberschrift und Einleitung nach — von dem Bibliothekar Anastasius (einige Manuscripte schreiben wahrscheinlich fehlerhaft Athanasius) aus dem Griechischen ins Lateinische übersetzt worden sein; woran man jedoch schon wegen der völligen Ungleichheit des Styls mit demjenigen in den ächten Werken des Anastasius mit Grund zweifelt. Vorläufig muß hier bemerkt werden, daß in den verschiedenen vorhandenen Manuscripten die Zahl der Martyrer nicht übereinstimmend angegeben wird; die einen, z. B. ein casinensisches, reden nur von 1480; das vaticanische redet in den ersten Nummern von 1400, in den folgenden beständig von 10,000; die meisten haben durchgängig letztere Zahl, wie es die Acten selbst nothwendig zu erheischen scheinen, welche das Leiden dieser Martyrer etwa in das vierte Decennium des zweiten Jahrhunderts setzend, darüber in der Hauptsache Folgendes erzählen. Zur Zeit der beiden Kaiser Hadrian und Antonin empörten sich zwei syrische Völker — die Gadarener und Euphratesier — gegen die Römer. Die Kaiser darüber höchst erzürnt, zogen gegen die Rebellen mit einer auserlesenen Schaar von 9000 Mann (Surius hat 16,000) zu Felde. Da aber unterdessen die Aufrührer ein Heer von 100,000 Mann zusammenbringen, entsinkt den beiden Kaisern beim Zusammentreffen mit dieser unvermuthet so ungeheuren Menge der Muth dermaßen, daß sie vor Beginn der Schlacht von nur 7 (Surius sagt 7000) Bewaffneten begleitet vom Schlachtfelde entfliehen. Auch die 9000 Zurückgebliebenen stehen nach mißlungenen Götzenopfern bereits im Begriffe, die Flucht zu ergreifen, als ein Engel des Herrn in Gestalt eines Jünglings vor ihnen erscheint, sie zur Anrufung des wahren Gottes, zum Glauben an Jesum Christum und zum Eingehen der Schlacht im Vertrauen auf Ihn ermahnt. Nachdem sie eingegangen in den Vorschlag des Engels, im Glauben an und im Vertrauen auf Jesus einen vollständigen Sieg über die Feinde errungen hatten, führt sie der Engel auf den Gipfel des Berges Ararath (s. d. A. I. 393), welcher etwa 500 Stadien = 12½ teutsche Meilen von (dem syrischen) Alexandrien entfernt ist; wo er sie mit Hilfe 7 anderer vom Himmel gestiegener Engel noch besser unterrichtet und ihr Schicksal ihnen voraus-verkündet. Auf die sichere, sie sehr niederschlagende Kunde, daß ihr sämmtliches Heer christlich geworden, versammeln die Kaiser fünf benachbarte Könige: Sapor, Maximus, Hadrian, Tiberian und Maximian (der letztere wird in den Acten auch Imperator oder Cäsar genannt) mit ihren Kriegsleuten um sich zu Alexandria, lassen die — auf ihr Gebet durch eine Stimme vom Himmel der Gnade der Standhaftigkeit versicherten — Heiligen vom Berge herab vor sich kommen und fordern sie zum Abfall auf. Da aber diese muthvoll ihren Glauben bekennend, freudig die Leiden Christi zu theilen sich bereit erklärten, fordert die ganze, um die Kaiser versammelte, aus mehr als 100,000 Mann bestehende Armee mit großem Geschrei ihren Tod: „Tollantur hi de medio cum suis praestigiis.“ Kaiser Hadrian befiehlt sie zu steinigen, allein die Steine kehren sich gegen ihre Schleuderer zurück; Antonin befiehlt sie zu geißeln, aber auf ihr Gebet erbebt die Erde und die Hände der Geißler verdorren. Auf dieses Wunder schließt sich ein Magister militum aus dem Heere des Königs Maximian, Namens Theodor mit seinen 1000 Mann gläubig den 9000 hl. Bekennern an, wodurch die Vollzahl 10,000 sich bildet. Nach erneuertem aber vergeblichem Versuch, diese Streiter Jesu zum Abfall zu bringen, befiehlt Maximian sie mit bloßen Füßen über eiserne, dreieckige, sehr spitzige, eine Strecke von 30 Stadien (= ¾ teutsche Meile) überdeckende Nägel zu führen, welche aber von Gott gesandte Engel vor ihnen her zusammenlesen und auf einen Haufen tragen, damit sie nicht ihre Füße verletzen. In Erinnerung an die Leidensgeschichte Jesu werden sie hierauf mit Dornen gekrönt, ihre Seiten mit spitzigen Rohren durchstochen; man schleppt sie unter Ruthenhieben und Beschimpfungen durch

die ganze Stadt und wieder zurück zum Palast, wo sie die Kaiser mit dem Spottruf: „Avete reges Judaeorum“ u. s. w. empfangen. Unterdessen fassen die Martyrer mit ihren Händen das aus ihren Seiten fließende Blut auf, bestreichen sich damit Haupt und Körper, betend: „Fiat nobis hic sanguis mysterium baptismatis in remissionem peccatorum,“ was ihnen vom Himmel zugesichert wird: „Sicus petistis, ita contingat vobis.“ Diese Stimmen halten die Heiden für ein Erdbeben mit Donner. Endlich werden die hl. Blutzeugen auf den Antrag Sapors zum Kreuzestode verurtheilt, von 20,000 Bewaffneten auf den Berg Ararath geführt, gekreuzigt, bewacht. Um die 6. Stunde entsteht ein so großes Erdbeben, daß sich Erde und Felsen spalten; die Gekreuzigten beten für alle ihr Andenken mit Fasten und Stillschweigen Begehenden zu Gott um Bewahrung von allem Uebel, und um Verleihung aller Güter, und eine Stimme vom Himmel gewährt diese ihre Bitte. Als um die 9. Stunde die Heiligen verschieden, öffnen sich die Himmel, ein großes Licht erglänzt über ihre Leiber; wiederholt entsteht ein so heftiges Erdbeben, daß die Leichen von den Kreuzen fallen, welche sodann von den Engeln begraben werden. Außer Theodor sind in den Acten namentlich angeführt: Achatius (Acatius oder Acacius) Primicerius und sein Bruder Eliades Dux, Carterius Campi-doctor, Pharetrius Campiductor, Minas Signifer, Speusippus Comes u. A. Nach später in Spanien entstandenen Zusätzen zu diesen Acten sollen alle, oder doch der größte Theil dieser Martyrer Spanier gewesen und — was offenbar den Acten widerspricht — von dem hl. Bischof Hermelaus im Glauben unterrichtet und schon in Spanien getauft worden sein; Hermelaus soll sie nach Armenien begleitet und mit ihnen den Martyrtod erlitten haben u. s. f. — Wir glaubten hier einen umständlicheren Auszug aus den Acten der 10,000 Martyrer geben zu müssen, damit bei ihrer Seltenheit doch Jedermann über dieselben selbst zu urtheilen in Stand gesetzt werde, da nicht nur ihre Aechtheit, sondern sogar eine ihnen zu Grunde liegende geschichtliche Basis so manchem Zweifel unterliegt. Die Unächtheit muß Jedem fast auf den ersten Blick in die Augen springen. Denn auch abgesehen von den himmlischen Stimmen und Engelerscheinungen u. s. f.; von den theilweise harten und gesuchten Ausdrücken der Bekenner — Antonin z. B. wird von Speusipp: „Vir inique, manducans panem suspendii et bibens calicem insidiae“ geheißen —; von der ungeheuren Zahl von Gekreuzigten; von der großen Aehnlichkeit — man möchte fast sagen Anbequemung — des Leidens dieser Martyrer mit der Leidensgeschichte Christi u. s. f. (was alles für sich zur Bezweiflung der Aechtheit der Martyreracten nicht hinreichte, Binterim, Denkw. V. 1. cap. 3. § 2) — thun die offenbaren Ungereimtheiten und die Verstöße gegen die Geschichte und Länderkunde diese Unächtheit genugsam dar. Zu solchen Ungereimtheiten und Verstößen ist zu rechnen: a) die Angabe einer gemeinschaftlichen Regierung und eines gemeinschaftlichen Feldzuges Hadrians und Antonins; wohl hat jener diesen ein Jahr vor seinem Tode adoptirt, zum Cäsar und Nachfolger ernannt, war aber während dieser Zeit, an Wassersucht leidend, unfähig, einen Feldzug in das weite Morgenland zu unternehmen; b) die Angabe zweier revolutionirender Völkerschaften, deren eine auf der nördlichen, die andere auf der südlichen Grenze Syriens lag, beide also durch ganz Syrien von einander getrennt sich nie zu einer gemeinschaftlichen Operation hätten vereinigen können; c) die fehlerhaft angegebene Entfernung des Ararath von Alexandrien, oder die Verwechslung des Ararath mit dem Taurus; d) die Erzählung des Feldzuges gegen einen so starken Feind mit nur 9000 Mann, der verzweifelten Flucht und trägen Ruhe der Kaiser, da ihnen doch ein Heer von 100,000 Bewaffneten zu Gebote stand; e) der Bericht des so glänzenden Sieges eines Häufleins über eine so ungeheure Menge, der wie in einem abgelegenen Winkel errungen, der ganzen Welt unbekannt bleibt, von dem kein Geschichtschreiber etwas zu erzählen weiß, während die römischen Geschichtschreiber eines ähnlichen Sieges der Legio fulminatrix so rühmend erwähnen u. s. w. Setzen offenbar diese Irr-

thümer — um nicht zu sagen Unwahrheiten — die Unächtheit und legendenmäßige spätere Ausgestaltung der Acten der 10,000 Gekreuzigten und ihre Unglaubwürdigkeit in Betreff der meisten Umstände außer Zweifel, so ist die zweite Frage: Was wohl diese Acten Wahres enthalten, oder ob und welche geschichtliche Grundlage die Legende wohl habe? weit schwieriger. Es fehlt nicht an Gelehrten, welche — obgleich innige Verehrer der Heiligen, aber der Ueberzeugung lebend die schmuckvolle Heiligenkrone der katholischen Kirche dürfe nicht durch fingirte Heilige verunstaltet werden — die geschichtliche Grundlage unserer Legende in Zweifel ziehen, wenn nicht in Abrede stellen. Schon gegen das Ende des 14. Jahrhunderts spricht sich Radulf de Rivo oder de Breda, Decan von Tungern († 1403), folgendermaßen darüber aus: „De decem millibus Martyrum, quae (fabulose dicam donec aliud videro) finguntur omnia genera passionis Christi perpessi fuisse in monte Ararath prope Alexandriam: nec ipsorum passio in aliquo Martyrologio authentico annotatur, nec ipsorum diem Romae in aliquo Kalendario potui reperire." De observ. canonum. Radulf gibt uns hierin zugleich die zuverlässige Nachricht, daß zu seiner Zeit noch keine der vielen Kirchen zu Rom die 10,000 Martyrer in ihr Calendarium eingetragen hatte, und noch kein Exemplar des damals daselbst gebrauchten Usuard'schen Martyrologiums diese Heiligen enthalten habe. Gegen Radulf übernimmt der von Gregor XIII. nebst andern Gelehrten mit der Ausarbeitung des römischen Martyrologiums beauftragte C. Baronius die Vertheidigung der ebenfalls in dasselbe aufgenommenen 10,000 Martyrer. In seinen Bemerkungen zu dem neuen Martyrologium verargt er dem „so gelehrten und angesehenen" (gravi) Radulf die Mißachtung des römischen Martyrologiums — jedoch mit Unrecht; denn damals gab es noch kein römisches Martyrologium, und erst im J. 1498 ließ der Augustiner Bellinus das überall her vermehrte Usuard'sche zu Venedig unter dem Titel: Martyrol. secundum usum Curiae romanae drucken —; und beruft sich für die Existenz der auf dem Ararath Gekreuzigten auf das Martyrologium des Beda, auf ein griechisches Menologium und einige Andere. Allein die gelehrten Fortsetzer des Bolland'schen Riesenwerkes schließen sich nach neuer Untersuchung der Sache entschieden Radulf von Tungern an, indem sie nicht nur die Grundlosigkeit der Beweise des Baronius behaupten, sondern ihre Meinung von der gänzlichen Erdichtung der Legende der 10,000 Martyrer mit folgenden triftigen Gründen unterstützen: 1) Trotz aller Nachforschungen kann man in den Menäen oder Synaxarien der Griechen und Araber, der Copten und Aethiopier oder in andern griechischen Geschichtswerken, selbst in solchen, welche keine Scheu vor Fabelhaftigkeiten zeigen, keine Spur von den 10,000 Martyrern finden; selbst das griechische Exemplar, aus dem die lateinische Uebersetzung der Legende veranstaltet worden sein soll, konnte nicht entdeckt werden. 2) Sogar bei den Armeniern, deren Land angeblich der Schauplatz der Begebenheit war, findet man nichts Bestimmtes, das eine Kenntniß dieser Martyrer bei ihnen verriethe, bevor sie diese Kenntniß im 12. oder 13. Jahrhundert von den Lateinern erhalten hatten. Hieraus folgt der nothwendige Schluß, daß das Abendland diese Martyrer zuerst und allein gekannt habe. Allein 3) auch hier geschieht weder in dem ächten Martyrologium des Beda und in den Zugaben zu demselben durch Florus, noch in den Martyrologien des Ado (Benedict und Erzbischof von Vienne † 875), des Usuard, Rhaban, Notker oder irgend einem andern vor dem eilften Jahrhundert eine Erwähnung von unsern Martyrern. 4) Die älteste sichere Kunde von ihnen bringt erst um 1370 Petrus de Natalibus (Plebanus Ecclesiae SS. Apost. Venetiis et postea Episcopus Equilinus) Lib. 5. Catalogi cap. 137, welchem dann die Martyrologienschreiber Grevenius, Canisius, Molanus, der Augustiner Bellinus u. v. A. gefolgt sind. 5) Bei diesem gänzlichen Mangel geschichtlicher Bezeugung enthalten die Acten eine Menge so arger Unwahrheiten, daß dieselben nicht nur einer Verbesserung bedürftig sind, wie Baronius meint, sondern vielmehr keiner Verbesserung fähig, und das Brandmal

der Dichtung auf der Stirne tragen. — Auf diese Gründe hin wird denn von Henschen und Papebroch die Existenz der 10,000 Martyrer mehr als in Frage gestellt; wogegen aber die an manchen Orten aufbewahrten Reliquien und ihre weit verbreitete Verehrung nicht geringe Schwierigkeiten zu erheben scheinen. Papebroch begegnet diesen Schwierigkeiten, indem er die Uebertragung ihrer Reliquien und den Anfang ihrer Verehrung mit den Kreuzzügen in Verbindung bringt; was auch das Martyrol. Gallicanum bestätigt durch den Beisatz: „Horum nonnullorum reliquiae postea a Christianis Occiduis, in Orientem belli sacri inferendi voto profectis, maxime a Francis in Gallias advectae plurimam venerationem receperunt. Unde et ex avita observatione natalis eorum variis in locis hodie annua celebritate colitur.“ etc. Da bekanntlich die Kreuzfahrer, ein großes Gewicht auf Reliquien setzend, eine große Menge derselben mit nach Hause brachten, so mögen auch viele anonyme, gar leicht auch Reliquien aus der Genossenschaft des zu Byzanz gemarterten Acacius (Bolland. act. SS. 8. Maji), oder eines andern möglicherweise in Armenien mit noch andern Genossen des Glaubens wegen getödteten Acacius in den Occident gekommen, und deren unbekannte Acten durch selbsterdachte, vielleicht in einer Stadt Calabriens ursprünglich griechisch geschriebene und dann von einem Fälscher unter dem Namen des Bibliothekars Anastasius ins Lateinische übersetzte Acten ersetzt worden sein. Bei der damaligen nach Abentheuerlichem und Wunderbarem haschenden, mehr gläubigen als überlegenden Geistesrichtung fand eine solche Dichtung bereitwillige Aufnahme und unzweifelhaften Glauben, um so mehr, wenn dabei die Interessen der Reliquienbesitzer betheiligt waren; auf einen solchen Glauben hin konnte aber eine weit verbreitete Verehrung um so weniger ausbleiben, da nach der Legende auf das Gebet der Heiligen ihren Verehrern so große Gnaden und Gunstbezeugungen vom Himmel verheißen wurden. Hienach können die Verehrung der 10,000 Martyrer und die unter ihrem Namen vorhandenen Reliquien ihre Existenz ohne Anderes nicht beweisen, und die daherigen Schwierigkeiten müssen von selbst wegfallen. — Indessen sind dieses bloße Conjecturen und alle Beweise der Bollandisten gegen die 10,000 Martyrer bloß negative, welche die Möglichkeit eines Verlustes oder Verborgenseins der ächten Acten nie vollkommen beseitigen. Es ist zwar schwer zu begreifen, wie eine so auffallende Thatsache, als die Kreuzigung eines aus 10,000 Mann bestehenden Heeres ist, bei allen alten Schriftstellern ohne Erwähnung hätte bleiben können, wenn sie je stattgefunden hätte, und wie daher je ächte Acten vorhanden sein konnten. Allein muß man gerade Soldaten, und zwar in solcher Anzahl und unter den angegebenen Umständen sich denken, um für die offenbar unächte Legende eine geschichtliche Grundlage zu haben? Vermittelst älterer Acten möchte darum vielleicht das Wahre an dieser fabelhaften Erzählung herausgefunden werden können! — Jedenfalls ist das Urtheil der Bollandisten, so sehr sie im Besitze von Hilfsmitteln waren, und so sehr sie durch vieljährige Uebung ihren Sinn zur Beurtheilung der Heiligenacten geschärft hatten, nicht irreformabel. Trotz ihrer 1707 erschienenen Kritik sind die 10,000 auf Ararath Gekreuzigten in der neuen Recension des römischen Martyrologiums unter dem gelehrten Papst Benedict XIV. und bis auf den heutigen Tag stehen geblieben. Wenn auch das nicht gerade einen Beweis für die Existenz dieser Martyrer bildet, so zeigt es doch, daß die Bollandistischen Beweise nicht überzeugten, und der seither nie mehr aufgenommene Proceß durch die Bollandisten keineswegs erledigt ist. — Literatur: Bolland. Act. SS. tom. IV. Junii fol. 175—188. Surius tom. VI. fol. 293—298. Edit. an. 1618. Martyrologii rom. edit. noviss. Ratisb. 1846. [Großheutschi.]

Martyrum omnium festum. — Galt von jeher in der katholischen Kirche das Martyrium als Glanzpunct christlicher Gesinnung und Tugend; gab sich die hohe Verehrung der Gläubigen gegen die hl. Martyrer von den frühesten Zeiten an durch feierliche Begehung des Todestages einzelner derselben als ihres Geburtstages zu einem verklärten Leben in Gott, wenigstens in den jedesmaligen Heimaths-

gemeinden, kund (s. d. A. Martyrer VI. 908); wurden bereits schon frühe auf Grund der Einführung der Feste anfänglich nur örtlich verehrter Martyrer in andern Kirchen oder der oftmaligen schaarenweisen Niedermetzelungen christlicher Bekenner Collectivfeste mehrerer Martyrer an einem und demselben Tage gefeiert, wie wir denn noch zwei Reden des hl. Gregor von Nazianz auf 40, eine des hl. Augustin auf 20 an verschiedenen Orten der Welt hingerichteten Martyrer haben; so durfte nach Ablauf der ersten Periode der christlichen Aera eine Gesammtfeier aller auf dem ganzen Erdenrunde ihres Glaubens wegen zum Tode gepeinigter Heiligen um so weniger ausbleiben, als die Kirche nur mit einem gewissen Hochgefühle und unaussprechlichem Dank gegen Gott jene aus ihrem Schooß erzeugte zahlreiche Heldenschaar aus jedem Stande, Alter und Geschlechte, welche für Christus das dreifache Zeugniß: des Wortes, des Lebens und der freiwilligen Opferung des Lebens abgelegt hatte, überschauen konnte und diese ihre Empfindungen sowohl gegen Gott als ihrer Menge wegen gegen diese Heiligen nur durch eine solche Gesammtfeier gebührend auszusprechen vermochte. Es läßt sich zwar die Zahl dieser Heroen und Zeugen der christlichen Wahrheit nicht einmal von Ferne bestimmen, da in die Martyrologien mitunter auch zweifelhafte aufgenommen (wie z. B. die hl. 10,000 Martyrer, s. oben S. 773—777), tausende darin nur unbestimmt verzeichnet, und gar viele, wie die immerfortigen Entdeckungen in den Katacomben (s. d. A. VI. 40) erweisen, sogar dem Namen nach bis auf unsere Zeiten unbekannt geblieben sind; gewiß aber ist und anerkannt, daß ihre Zahl ungeheuer groß sei, und sich wohl schon in den ersten Jahrhunderten auf Millionen belaufen habe — Bosius schätzt die Martyrer der ersten drei Jahrhunderte auf 5,000,000, Genebrard in seinem Chronicon auf mehr als 10,900,000 (vid. Ferraris Prompta Biblioth. s. v. Martyrium n. 34). — Eine im J. 1684 von dem sonst gelehrten Engländer H. Dodwell (s. d. A. III. 187) zu Oxford erschienene, nicht selten sehr unredliche Abhandlung: De paucitate Martyrum — inter dissert. Cyprian. IX. — hat der gelehrte Benedictiner Th. Ruinart in der Einleitung zu seinen Acta Martyr. genuina weitläufig und siegreich widerlegt. — Für das Bestehen eines Gesammtfestes dieser zahllosen und unübersehbaren Martyrerschaar im Orient findet man Andeutungen in dem Werke des hl. Chrysostomus: Contra Judaeos (Lib. IV. Opp. tom. I. pag. 650). Deutlich aber redet derselbe hl. Kirchenvater davon in einer seiner Homilien auf die Pfingstoctav mit der Aufschrift: „Laudatio SS. Omnium, qui martyrium toto terrarum orbe sunt passi" (Opp. tom. II. pag. 711—716). Es bestand also die Feier eines Allermartyrerfestes bei den Griechen bereits im vierten Jahrhundert und zwar an der Pfingstoctav, wofür auch Leo Allatius mehrere Belege aus griechischen Schriftstellern anführt (De hebd. et dominic. Graecorum cap. 31). Man vermuthete den Bestand eines ähnlichen Festes auch in der lateinischen Kirche schon vor Leo I., worauf einige Orationen und Präfationen in dem Leoninischen Sacramentar zu deuten scheinen; allein hieraus ebenso wenig, als aus den von Martene tom. IV. Anecdot. angegebenen Gründen ergibt sich ein sicheres Resulat. Erst unter Papst Bonifaz IV. (608—615) kommt ein solches Collectivfest im Abendland öffentlich zum Vorschein, indem dieser Papst das von Marcus Agrippa erbaute und vom Kaiser Phokas für den christlichen Cultus erhaltene Pantheon zur Ehre der allerseligsten Jungfrau und aller Martyrer am 13. Mai einweihete und für die Folgezeit auf eben diesen Tag ihr Fest zu begehen befahl. Von Gregor III. oder IV. wurde dieses Fest später in das Allerheiligenfest (s. d. A. I. 173) erweitert auf den 1. November verlegt. Seitdem kommt ein Allermartyrerfest im Occident nicht mehr vor; wohl aber wurde in neuerer Zeit (1772) eine Gedächtnißfeier aller hl. Martyrer mit dem hl. Stephansfest verbunden, wahrscheinlich um das Andenken der christlichen Heldenschaar mit dem ihres Heerführers zu vereinigen (Marzohl et Schneller, Liturg. sac. tom. IV. pag. 174). Für diese in utrisque Vesperis et Laudibus et Missa festi St. Stephani unmittelbar nach der Oration des Festes einzuschaltende Commemoratio

Omn. SS. Martyrum sind in vielen Bisthümern die Antiphonen, Versikel und die Oratio: Deus, qui nos annua Omn. . . . Commemoratione etc. aus dem Communi Plur. Martyr. vorgeschrieben. Die S. R. C. Decreta authentica, Leodii 1851 enthalten ex decreto Pii PP. VI. 18. Maji 1798 pro aliquibus locis eine eigene Oration. — Cf. Binterim, Denkw. V. 1. S. 486—489. Nickel, Feste der Heiligen. Bd. II. Einl. Schmith, de hod. Statu Eccl. graec. pag. 19. Benedict. XIV. de festis in Dioec. Bonon. Opp. tom. XIII. Butlers Leben der Väter und Martyrer von Räß und Weis. Bd. 16. 1. Nov. [Großheutschi.]

Massa candida, Massa sancta, Massa oder Martyres Cypriani, so bezeichnet man jene Martyrer, welche zu Utica, unter dem Proconsul von Africa Galerius Maximus in ungelöschtem Kalk verbrannt worden sind. Prudentius (Hymn. 13) gibt deren Zahl auf 300 an, und erzählt, der Proconsul habe ihnen die Wahl gelassen, entweder Christus zu verläugnen oder in die rauchende Kalkgrube zu springen, welches letzte sie freudig gethan hätten; dagegen weiß Augustin (serm. 306) weder etwas von dem freiwilligen Hineinspringen in die Kalkgrube, noch von einer Kalkgrube überhaupt, sondern nur von 153 Martyrern, welche enthauptet worden sind, und fügt hinzu, man habe sie massa wegen ihrer Menge genannt, candida wegen des rühmlichen Todes. Da jedoch candidus auch glühend heißt, konnte dieß wohl zur Erzählung des Prudentius Anlaß geben. Daß übrigens Martyrer in ungelöschtem Kalk verbrannt wurden, davon sind immerhin Beispiele vorhanden.

Mathilde von Schottland (Editha?), die Gemahlin Heinrichs I. von England (reg. 1100—1135) und zugleich die einzige schottische Prinzessin, welche je auf dem Throne Englands saß, war die 1079 geborne Tochter des Königs Malcolm Canmore und der Margaretha Atheling. Ihr Vater fiel (1093) bei der Belagerung eines Schlosses, gleichzeitig verlor sie ihre fromme Mutter. Was diese und ihr ausgezeichneter Beichtvater Turgot für Mathildens Erziehung gethan, ward vollendet in der Abtei Romsey unter der Leitung der berühmten Abtissin Christina, einer Tante Mathildens. Hier waren sie und ihre Schwester lange Zeit Pflegtöchter der Nonnen und lernten nicht nur das Lesen, Musik u. dgl. sondern auch das, was zu einem gottgefälligen Wandel gehört. Später lebten sie mit der Tante in der Abtei Wilton, gegründet von der Gemahlin Eduards des Bekenners für schwarze Benedictinerinnen und gleich Romsey mit der Bestimmung, daß die jedesmalige Aebtissin aus königlichem Geblüte sein mußte. Nachdem Mathilde zwei vortheilhafte Heirathsanträge abgelehnt, trat 1100 der eben zur Herrschaft gelangte Heinrich I. als dritter Freier auf. Die Abtissin Christina war gegen diese Heirath und da Mathilde den Schleier getragen, ergaben sich Schwierigkeiten. Die Angelegenheit war von großer politischer Wichtigkeit, indem Heinrich I. durch die Heirath mit einer Tochter des alten Königshauses seinen Thron am besten festigte und der alten unheilbringenden Eifersucht zwischen Angeln und Normannen dadurch am einfachsten den Todesstoß versetzte. Anselm, der berühmte Erzbischof von Canterbury (s. d. A. I. 264 ff.), zu dieser Zeit in seiner ersten ungerechten Verbannung in Lyon, ward zurückgerufen, um Rath in dieser Sache zu schaffen. Derselbe versammelte im Herbst 1100 eine Synode in der Kirche zu Lambeth, Mathilde mußte vor derselben erscheinen, und nach reiflicher Prüfung lautete der Bescheid der Synode dahin: „Mathilda, daughter of Malcolm King of Scotland, had proved that she had not embraced a religious life, sither by her own choice or the vow of her parents, and she was therefore free to contract marriage with the King" (Mathilde, die Tochter des Königs Malcolm von Schottland, hat bewiesen, daß sie sich nicht dem Klosterleben widmete, weder durch eigene Wahl noch in Folge eines Gelübdes ihrer Eltern, deßhalb steht es ihr frei, die Ehe mit dem König einzugehen). Matthäus von Paris behauptete später, Mathilde sei allerdings eine eingeweihte Nonne gewesen, wornach die Ehe derselben sacrile=

gisch hätte sein müssen — allein die vorhandenen Acten der Synode sowie alle andern Historiker entkräften sein Zeugniß völlig. Dagegen ist gewiß, daß nach Beseitigung der rechtlichen Bedenklichkeiten sich bei Mathilden moralische einstellten, doch fand am Martinstag 1100 (11. Nov.) ihre Verehelichung und Krönung Statt in der Westminsterabtei. Die Heirath war von den segensreichsten Folgen für England. Zwar dauerte der Investiturstreit noch einige Jahre und bekanntlich mußte Anselm von Canterbury noch einmal 1105 (1106?) in die Verbannung wandern — aber nach dieser Zeit hatte der Kirchenfriede Bestand; Heinrich I. lebte im besten Einvernehmen mit dem zurückgekehrten Primas und regierte so, daß die Engländer noch heute seines Lobes voll sind. Vergleicht man das frühere Leben und Gebahren dieses Königs in kirchlichen Dingen mit seinem spätern, so müßte man auf den wohlthätigen Einfluß, den die fromme Gemahlin auf ihn ausübte, aufmerksam werden, wenn auch keine bestimmten historischen Zeugnisse dafür vorlägen. Letzteres ist jedoch durchaus nicht der Fall und schon ihre eigenen Briefe (wovon 6 einer englischen Ausgabe von Anselms Werken beigedruckt sind) beweisen, daß sie als die tauglichste und wirksamste Vermittlerin zwischen Anselm und Heinrich I., zwischen Kirche und Staat dastand. Mathilden und ihrem von ihr hochverehrten geistlichen Vater zumeist verdankte die Kirche, daß in England das Kirchenrecht Geltung hatte und daß namentlich auch die Ehelosigkeit des Clerus durchgreifend durchgesetzt wurde. Heinrich I. brachte die herabgekommenen Universitäten Cambridge und Oxford wieder in die Höhe, gründete die Bisthümer Carlisle und Ely, die Abteien Hithe, Reading und Cirencester sowie die Propstei Dunstan. Mathilde selber stiftete in London 2 Spitäler (St. Giles in the Fields und Christ-Church) und stattete dieselben auf das reichlichste aus. Daß es in Mathildens Umgebung einfach und streng-sittlich zuging, versteht sich von selbst. Ihre drei Ehrendamen Emma, Gunilda und Christina glichen ihrer Herrin hinsichtlich der frommen Gesinnungen und der Freude am Wohlthun; dieselben zogen sich nach Mathildens Tode in eine Einsiedelei in der Nähe der Hauptstadt zurück, welche 1128 ein Priorat wurde und zwar, wie es in der Stiftungsurkunde heißt, wegen der Aufnahme der drei „Jungfrauen Gottes“. Mathilde aber starb frühzeitig, nämlich am 1. Mai 1118 zu Westminster, tief betrauert von ihrem gerade in der Normandie Krieg führenden Gatten und von allen Classen des Volkes, dem sie durch ihre Tugenden und ihre Weisheit vorgeleuchtet. Sie wurde in der Westminsterabtei zur Rechten ihres königlichen Onkels, Eduards des Bekenners, beigesetzt. Ueber die Zahl ihrer Kinder sind die Chronisten nicht einig. Zwei Söhne, Wilhelm und Richard, verloren ihr Leben bei einer Rückkehr aus Frankreich Angesichts der heimathlichen Küste durch Schiffbruch, ihre 1104 geborne Tochter Mathilde (eigentlich Alice oder Adelheid) wurde später die Gemahlin Kaiser Heinrichs V. und hatte lange Zeit ein sehr bewegtes, jedoch glücklich endendes Leben. Heinrich I. selbst heirathete später eine Alice von Löwen, welche kinderlos blieb. — Hinsichtlich der Quellen und aller Quellenangaben (der gute Basler Iselin widmet dieser Königin keinen besondern Artikel, sondern bemerkt bei Heinrich I. nur vorübergehend, seine Mechthildis sei eine „sehr abergläubische Dame“ gewesen), verweisen wir besonders auf Agnes Strickland, Lives of the Queens of England, from the Norman Conquest, 8 Bände, 4. Aufl. London 1854. Bd. I. S. 105—165. [Hägele.]

Maximus. Aus der großen Zahl derjenigen, welche im christlichen Alterthum diesen Namen getragen haben, heben wir Folgende hervor: 1) Maximus, Bischof von Jerusalem, wurde geboren gegen Ende des dritten Jahrhunderts; er verlebte demnach seine Jugendjahre in jener Zeit, wo die Kirche unter dem Drucke der Diocletianischen Verfolgung zu leiden hatte. Wie dieses die letzte, so war es auch die schwerste unter allen Verfolgungen; doch sollte zuletzt dem Laufe ihrer für heidnische Religion und heidnischen Staat durchaus unergiebigen und fruchtlosen Grausamkeiten einiger Einhalt geschehen durch die Verordnung Maximinians,

daß die standhaften Christen von nun an nur eines Auges beraubt, an einem Fuße gelähmt und dann in die Bergwerke geschickt werden sollten. Letztere Qual traf auch den hl. Maximus; und gezeichnet mit solchen Malen eines Confessors begleitete er den Bischof von Jerusalem, den hl. Macarius, auf die erste allgemeine Synode zu Nicäa; er befindet sich von da an immer in der Umgebung seines Bischofs. Macarius soll ihn sofort, wie Sozomenus berichtet, zum Bischofe von Diospolis ordinirt haben, aber durch die Bitten des Volkes in Jerusalem, das den Confessor sehr hoch schätzte, veranlaßt worden sein, ihn bei sich zurückzubehalten. Die Richtigkeit dieser letztern Angabe wird jedoch sehr in Zweifel gezogen; einmal deßhalb, weil ein Canon des Nicänum dem Bischof von Cäsarea die Rechte eines Metropoliten wahrte; sodann hauptsächlich deßhalb, weil der Bischofsstuhl zu Diospolis wahrscheinlich nicht vor dem J. 340 erledigt war, also zu einer Zeit, wo Macarius schon längst gestorben war (Tillemont VI. Not. 14 sur les Ariens). Der Tod des Macarius erfolgte nach Einigen ums J. 331, nach Andern ein paar Jahre später — jedenfalls aber vor 335; sein Nachfolger wurde unser Heiliger, der sich während der Führung des bischöflichen Amtes durch große Frömmigkeit und aufopfernde Nächstenliebe auszeichnete, dem aber bei den Schwierigkeiten, welche damals für jeden bischöflichen Stuhl im Orient aus der arianischen Häresie erwuchsen, die nöthige Kraft an Muth und Einsicht, wie es scheint, gebrach. Letzteres zeigte sich namentlich auf dem Concil zu Tyrus (335), wo er das Gewebe von Parteisucht und Haß, das in den Anklagen der Eusebianer gegen den hl. Athanasius lag, nicht rechtzeitig zu durchschauen und zu durchbrechen vermochte und darum beinahe die Verurtheilung des hl. Athanasius unterzeichnet hätte. Doch während der Versammlung nahte sich ihm der berühmte Confessor Paphnutius und rief ihm zu: „Dich o Maximus, der du mit mir in der Verfolgung ein Auge verloren, dafür aber Anrecht auf das himmlische Licht erlangt hast, dich kann ich in der Versammlung der Böswilligen nicht sitzen sehen.“ Paphnutius entfernte sich sofort mit ihm, klärte ihn auf über die Ränke der Eusebianer und von dieser Zeit an blieb Maximus standhaft auf der Seite des hl. Athanasius und der Orthodoxie. So Rufinus. Andere freilich geben an, daß Maximus wirklich das Verbannungsdecret des Athanasius mit unterschrieben habe. Doch ist, wie besonders Baronius nachzuweisen sucht (cf. Tillemont Bd. VI. u. VIII.), kein genügender Grund vorhanden, die Angabe des Rufinus für falsch zu halten. Wenn man dann je (wie dieses diejenigen, welche mit Rufinus nicht übereinstimmen, gewöhnlich thun) in der größeren Entschiedenheit für den hl. Athanasius, welche sich nachher beim hl. Maximus zeigte, ein Streben, begangenes Unrecht gut zu machen, erkennen will, so kann ja das fragliche Reuebewußtsein schon auf das bloße Vorhaben bezogen werden. — Von Tyrus hinweg begaben sich die Bischöfe auf den Wunsch des Kaisers Constantin nach Jerusalem, um die Festlichkeiten, welche zur Einweihung der von ihm erbauten Auferstehungskirche (s. d. A. Kreuzerfindung VI. 267) veranstaltet wurden, durch ihre Anwesenheit zu erhöhen. Diese müssen nach der Schilderung des Eusebius überaus herrlich und glanzvoll gewesen sein; es laßt sich nichts anders erwarten, als daß unser Maximus als Bischof der Stadt keine untergeordnete Stelle einnahm, doch erfahren wir über ihn nichts Besonderes. Nur das wäre etwa hier zu bemerken, daß die Acta Sanctorum die oben geschilderte Unterredung des Paphnutius mit Maximus auf der Versammlung der Bischöfe in Jerusalem geschehen lassen und die Anwesenheit des Maximus auf dem Concil zu Tyrus bezweifeln; indessen verlegen alle alten Kirchenhistoriker übereinstimmend diese Scene nach Tyrus, so daß wir den Acta Sanctorum nicht beizustimmen vermögen, ohnehin da die Begründung dieser abweichenden Ansicht — als wäre es dem Maximus wegen der für die Einweihung nothwendigen Vorbereitungsgeschäfte nicht möglich gewesen, nach Tyrus zu gehen — nicht stichhaltig ist. — Auf die Synode von Antiochien (341), auf welcher die Eusebianer den hl. Athana-

sius zum zweiten Mal absetzten, wurde auch der hl. Maximus geladen; er weigerte sich aber zu erscheinen, aus Furcht, der List oder der Gewalt der Arianer nicht widerstehen zu können; dagegen finden wir das Schreiben, welches die Synode von Sardica (s. d. A. IX. 624) an alle katholischen Kirchen auf dem ganzen Erdkreis richtete, auch von Maximus unterzeichnet. — Nachdem die gleiche Synode den hl. Athanasius wieder auf den Bischofsstuhl erhoben hatte, kehrte dieser aus seinem zweiten Exil nach Alexandrien zurück und kam auf seiner Reise auch nach Jerusalem. Der hl. Maximus nahm ihn sehr wohlwollend auf und berief seinetwegen mehrere Bischöfe nach Jerusalem, unter welchen besonders auch solche sich befanden, die früher für die Verbannung des Athanasius gestimmt hatten, jetzt aber ihn aufs Angelegentlichste um Verzeihung baten. Ihre aufrichtige Anhänglichkeit an Athanasius und ihre ungeheuchelte Freude über dessen Rückkehr drückte die ganze Versammlung in einem Schreiben an die Bischöfe und Priester Aegyptens und Alexandriens aus, das voll der Glückwünsche ist, daß jetzt die verwaiste Diöcese ihren würdigen und starken Hirten wieder erhalte. Dieses Schreiben reizte nun aber die Eusebianer im höchsten Grade und sie glaubten vor Allem, an dem hl. Maximus Rache nehmen zu müssen; sie thaten es, indem sie ihn absetzten. Er muß bald nach diesem Ereigniß als ein bejahrter Greis gestorben sein. Sein Todesjahr kann aber ebenso wenig genau angegeben werden, als das Jahr, in welchem sein Nachfolger Cyrillus sein Amt antrat. Am häufigsten wird das J. 351 als dasjenige bezeichnet, an welchem der hl. Cyrillus Bischof von Jerusalem wurde. Tillemont Mémoires VI. VII. VIII. Act. Sct. 5. Mai. Hefele, Conciliengeschichte Bd. I. S. 448 u. 485. — 2) Maximus, Bischof von Turin. Die Nachrichten, welche wir über die äußern Lebensverhältnisse dieses hl. Mannes besitzen, sind äußerst spärlich. Man weiß von ihm nur so viel bestimmt, daß er im J. 451 einer Synode zu Mailand beiwohnte, wo unter dem mailändischen Bischof Eusebius ein an Papst Leo d. Gr. gerichtetes und auf die eutychianische Häresie bezügliches Schreiben abgefaßt wurde, das auch er unterschrieb; ferner: daß er im J. 465 bei einem Concil in Rom sich einfand, dessen Acten er unmittelbar nach dem Papst Hilarius, dem Nachfolger Leo's, unterzeichnete, ein Umstand, der ihn als den ältesten Bischof der Versammlung erkennen läßt. Die Fragen nach dem Ort und dem Jahr seiner Geburt, nach dem Anfange seines Episcopats, nach seinem Todesjahre bleiben demnach offen und sind schon sehr verschieden beantwortet worden. Die Angabe, als ob der hl. Maximus ein Bruder Leo's I. und demgemäß entweder ein Etrusker oder ein Römer wäre, wird von allen neuern Historikern als unbegründet zurückgewiesen, die den oben angeführten zwei Notizen gemäß nur Folgendes als ausgemacht gelten lassen: Maximus ist geboren gegen Ende des vierten Jahrhunderts, wurde bald mit Beginn des fünften Bischof von Turin und starb als 80 oder 90jähriger Greis nach dem Jahr 465. — Für den Mangel an äußern Nachrichten über die Lebensverhältnisse des hl. Maximus werden wir hinlänglich entschädigt durch die Aufschlüsse, welche wir aus den eigenen Schriften desselben über seinen Charakter bekommen. Den Hauptbestandtheil von diesen bilden die Homilien, welche stets als Muster hl. Beredtsamkeit galten und die ebenso sehr von der Gelehrsamkeit als von der Frömmigkeit des Bischofs Zeugniß geben. Wenn wir ihn auch von einer gewissen in der damaligen Zeit überhaupt vorherrschenden rednerischen Manier, die sich in Wortspielen, überraschenden Antithesen und Uebergängen gefällt, nicht freisprechen können, so ist doch neben Tiefe und Wärme der Gedanken im Allgemeinen eine große Kraft und Frische des Ausdrucks zu rühmen. Am meisten zeichnen sich die Homilien des hl. Maximus aus durch ihren reichen dogmatischen Gehalt, indem er die Bekämpfung der in seinem Zeitalter so zahlreich auftauchenden Häresien, welche in Oberitalien meist einen empfänglichen Boden vorfanden (s. d. A. Leo I.), sich auf's Sorgfältigste angelegen sein ließ. Wir finden daher bei ihm die kirchliche Lehre gegen Eutychianer und Nestorianer, Pelagianer und Manichäer vertheidigt und

bei dieser Sachlage ist es nicht zu verwundern, wenn mehrere seiner Reden längere Zeit unter die Werke des hl. Augustinus und Ambrosius gezählt wurden. Wie aber in der Reinheit des Glaubens, so suchte Maximus seine Gemeinde auch in der Reinheit der Sitten zu erhalten; und nach dieser Seite hin bekundete er sich wirklich als geistlichen Vater seiner Untergebenen, welcher Milde und Strenge in rechter Weise anzuwenden und mit dem kräftigen Mittel der Belehrung das noch kräftigere des guten Beispiels zu verbinden wußte. Besonders hervorzuheben ist hier das große Gottvertrauen, womit er seiner Gemeinde bei dem Einfalle des Attila in Italien voranleuchtete. Während Alles ringsum in Bestürzung gerieth und in der Verzweiflung Haus und Gut verlassen wollte, verlor er den Muth nicht. Er setzte sich mit aller Gewalt solchem Vorhaben entgegen und wies in begeisternder Rede darauf hin, daß Verzweiflung ganz und gar eines Christen unwürdig sei; wie Gott einst den David gegenüber dem Goliath, die Israeliten so oft gegenüber den viel stärkern Philistern geschützt habe, so werde er auch sie in seine Obhut nehmen, wenn sie nur durch Fasten und Beten die Strafruthe Gottes abzuwenden suchen. Die Einwohner von Turin folgten der Aufforderung des hl. Maximus und ihre Stadt blieb verschont. — Homilien von solcher Vortrefflichkeit mußten von der Kirche stets hochgeschätzt werden und es wurden darum auch mehrere von denselben in das römische Brevier aufgenommen (Commun. Conf. Pontif. II. Noct.; fest. Greg. Thaumat. 17. Nov.). — Von den Ausgaben der Werke des Maximus sind die bedeutenderen: die von Mabillon im Museum ital. XII. Paris 1687; Muratori, Anecdot. tom. IV. Pad. 713; Gallandius, tom. IX. biblioth. vet. Patr. Am vollständigsten aber ist die in Rom 1784 erschienene, welche auf Befehl des Papstes Pius VI. besorgt und dem König von Sardinien gewidmet wurde (in der Sammlung von Migne Bd. LVII.). Hier findet sich folgende Eintheilung der Schriften des Maximus: I. Homiliae. II. Sermones. III. Tractatus. Die Homilien und die Sermones theilen sich in solche de tempore, de sanctis, de diversis; die Zahl der Tractatus beläuft sich auf 6: 1., 2., 3. de Baptismo, 4. contra paganos, 5. contra Judaeos, 6. expositiones de capitulis Evangeliorum. In einem Appendix sind als opera dubia enthalten 31 Sermones, 3 Homilien und 2 Episteln. — Vgl. außer dem genannten Werke Act. Sct. 25. Juni; biographie universelle. Bd. 27. — 3) Maximus, Abt und Confessor, nimmt als eifriger und gewandter Vertheidiger der orthodoxen Lehre in der Geschichte des Monotheletismus eine hervorragende Stelle ein. Er und der palästinensische Mönch Sophronius, nachheriger Patriarch von Jerusalem, können mit Recht als die von der göttlichen Vorsehung auserlesenen Männer bezeichnet werden, welche den christologischen Kampf, der 200 Jahre vor ihren Lebzeiten entstanden und mit dem Monotheletismus in das letzte Stadium getreten war, seinem Ende nahe führen sollten. Wenn nämlich die Ecthesis des Heraclius und der Typus des Constans II. durch das Stillschweigen, das sie beiden Parteien — den Orthodoxen und den Monophysiten — auferlegten, die ganze Streitfrage zu unterdrücken beabsichtigten, so erkannten die genannten Männer klar, daß aus diesen kaiserlichen Decreten nur für den auf dem 4. allgemeinen Concil verdammten Monophysitismus Vortheile erwachsen könnten, und die Gefahr für die orthodoxe Lehre nur in die Ferne gerückt, nicht beseitigt sei. Sie traten daher mit allen ihnen möglichen Mitteln den Monotheleten entgegen, wiesen in Schrift und Rede das Irrige ihrer Lehre nach und suchten den Sieg der Irrlehre hauptsächlich dadurch zu verhindern, daß sie stets das Oberhaupt der Kirche über den Stand der Sache unterrichteten und es so diesem möglich machten, die nöthigen Maßregeln zu ergreifen. Es wird ihnen freilich deßhalb von gewisser Seite der Vorwurf der Streitsucht und übertriebenen Eifers gemacht und die Schuld an all den ärgerlichen Händeln, die damals zwischen Rom und Constantinopel vorkamen, beigemessen; daß dieses aber nur von solchen Schriftstellern geschehen kann, welche entweder gar kein Urtheil in dogmatischen Dingen abzugeben vermögen oder den Sieg immer nur auf

Seite des Irrthumes sehen möchten, ist von selbst klar. Indessen ist das, was aus der Dogmengeschichte hieher gehört, bereits in dem Artikel Monotheletismus erörtert, auf den wir verweisen, und es übrigt uns nur noch, eine biographische Skizze nachzutragen. Der hl. Maximus stammte aus einer alten angesehenen Familie in Constantinopel und ward geboren im J. 580. Seine Eltern waren sorgfältigst darauf bedacht, ihm eine gute Erziehung angedeihen zu lassen. Maximus selbst aber bestrebte sich von frühester Jugend an, seine herrlichen Talente immer mehr auszubilden und so legte er schon frühzeitig den Grund zu der großen Gelehrsamkeit und den ausgedehnten Kenntnissen, mit welchen er der Kirche so wesentliche Dienste geleistet hat. Obgleich er sich so viel als möglich verborgen zu halten suchte, so blieb er doch nicht unbekannt und zog schon frühzeitig die Aufmerksamkeit des Kaisers Heraclius auf sich, der ihn sofort an seinen Hof rief und ihn zu seinem ersten Secretär bestimmte. Diese Stelle vertauschte Maximus später mit dem Mönchsstande, indem er ungefähr um das J. 630 in das Kloster zu Chrysopolis eintrat. Der Beweggrund zu diesem Schritt wird verschieden angegeben. Die Einen suchen ihn in der bloßen Liebe zur Einsamkeit und dem Verlangen Gott vollkommener dienen zu können; Andere glauben, er habe aus Unzufriedenheit über die Gesinnungen des kaiserlichen Hofes, der die Partei der Monotheleten immer mehr begünstigte, dem öffentlichen Leben sich entzogen. Wenn man aber die nachherige Handlungsweise in Betracht zieht, wird man wohl beide Ansichten vereinigen und behaupten müssen, Maximus, der Gelegenheit hatte, in das ränkevolle und verderbliche Treiben der Häretiker tiefer hineinzuschauen als irgend ein Anderer, habe in aufrichtigem Schmerze darüber nicht mehr in ihrer Nähe sich aufhalten wollen, ohne kräftige Opposition zu leisten. Um aber eine solche auf nachhaltige Weise bewerkstelligen zu können, wollte er sich vorher in der Einsamkeit sammeln, sich hier gleichsam die geistigen Waffen schmieden, mit denen er dann nur um so sicherer seine Gegner besiegen zu können hoffte. — Deßwegen verließ er denn auch, sobald er diesen Zweck erreicht zu haben glaubte, das Kloster zu Chrysopolis wieder (bald nach seinem Eintritt wurde er zum Abt desselben erwählt) und von dieser Zeit sehen wir sein ganzes Leben aufgehen im Kampfe gegen die monotheletische Irrlehre. — Von Chrysopolis setzte er zunächst über nach Africa; daselbst sollten die Bischöfe durch Briefe von Constantinopel aus für die neue Lehre gewonnen werden. Indessen kam Maximus noch zur rechten Zeit, um ein weiteres Umsichgreifen derselben zu verhindern. Seinem Scharfsinn und seiner Beredtsamkeit konnte Keiner widerstehen; Alle, die mit ihm zusammen kamen, wurden durch seine Beweisgründe in ihrem Glauben gestärkt und von dieser Zeit an bildeten gerade die africanischen Kirchen ein Bollwerk gegen den Monotheletismus. Am meisten Aufsehen erregte seine Disputation mit Pyrrhus (645). Dieser war nämlich der Nachfolger des Sergius, des Verfassers der Ekthesis, auf dem Patriarchalstuhl zu Constantinopel und selbst ein eifriger Anhänger des Monotheletismus. Da er aber in Verdacht kam, in Verbindung mit einer gewissen Martina den Constantinus-Heraclius, den Sohn und Nachfolger des Kaisers Heraclius, der beim Volke sehr beliebt war, vergiftet zu haben, so flüchtete er sich nach Africa, wo er mit Maximus zusammen traf. Sie disputirten sofort an einem nicht bekannten Orte (Einige sagen zu Carthago) im Beisein mehrerer Bischöfe und des Statthalters Gregorius über die Streitfrage, ob in Christus ein oder zwei Willen anzunehmen seien; Maximus erfocht einen herrlichen Sieg und brachte am Ende den Pyrrhus zum Geständniß, daß es ungereimt sei, Christo Einen Willen beizulegen, bat für sich und seine Vorgänger um Verzeihung und versprach seinen Irrthum vor dem Papst schriftlich zu widerrufen. — Sie reisten nun beide mit einander im J. 646 nach Rom, wo Maximus schon längst bekannt war (wie aus einem Schreiben hervorgeht, welches Papst Johann IV. an Constantinus gerichtet hatte); und von dieser Zeit an sehen wir ihn bis 653 in Rom. Vor Allem ist es seiner Bemühung zuzuschreiben, daß im

J. 649 von Papst Martin I. die Lateransynode berufen wurde. Wie viele Bischöfe daselbst versammelt waren, welche Beschlüsse dort gefaßt wurden und welche Folgen diese für Papst Martin gehabt haben, ist bereits in den Artikeln Constans II. und Martin I. gesagt. Wenn wir in dem letztern erfahren, daß Papst Martin im J. 653 durch den Exarchen Kalliopas gefangen gesetzt, unter unsäglichen Drangsalen nach Constantinopel geführt und daselbst auf schaudererregende Art behandelt wurde, so gilt dieses Alles in einem noch viel höhern Grade von unserm Maximus. Denn dieses erkannte man in Constantinopel gar wohl, daß er der moralische Urheber all der Verordnungen war, welche gegen den Monotheletismus erlassen wurden. Aber der 70jährige Greis zeigte eine bewunderungswürdige Standhaftigkeit sowohl in der Vertheidigung der Wahrheit als in Ertragung der ihm zugefügten Mißhandlungen. Nachdem er nach seiner Ankunft in Constantinopel mehrere Tage im Gefängniß geschmachtet hatte, wurde er zum Verhör geführt. Die Verläumdungen, die hier gegen ihn vorgebracht wurden, als hätte er z. B. Aegypten nebst Pentapolis an die Araber überliefern wollen, wies er mit beredter Zunge zurück; den Vorwurf aber, daß er dem Kaiser das Recht, über Glaubenssachen Entscheidungen zu geben, abgesprochen habe, ließ er nicht bloß auf sich beruhen, sondern er vertheidigte diese Behauptung vor der ganzen Versammlung. Daß er aber hiedurch den Haß des Kaisers im höchsten Grade sich zuzog, ist leicht begreiflich; und es erfolgte jetzt seine erste Verbannung auf das Schloß Bizya. Daselbst versuchte Theodosius, Bischof von Cäsarea, ihn zur Nachgiebigkeit zu bewegen und eröffnete zu diesem Ende eine Disputation; aber das Ergebniß derselben war für Maximus ein nicht weniger glänzendes als das der Disputation mit Pyrrhus. Der Kaiser ließ ihn sofort wieder in die Nähe von Constantinopel bringen, beauftragte zwei seiner Beamten, noch einmal einen Versuch anzustellen, ob Maximus nicht nachgebe; aber weder glänzende Versprechungen noch furchtbare Drohungen fruchteten etwas. Maximus hielt fest an den Grundsätzen, die er einmal auszusprechen für gut fand und denen gemäß er in rein geistigen Angelegenheiten bloß dem Ausspruch der Kirche sich unterwerfen wollte; jetzt sollten aber auch die Grausamkeiten gegen ihn den höchsten Grad erreichen. Wir unterlassen eine genauere Schilderung derselben — sie sind um so empörender, je ehrwürdiger Maximus durch sein hohes Alter erschien; dem fast 80jährigen Abt wurde die Zunge ausgeschnitten und eine Hand abgehauen. Aber Gott wirkte ein Wunder und verlieh ihm auch nachher noch die Gabe der Sprache. Noch einmal wurde Maximus in die Verbannung geschickt und starb endlich am 13. August des J. 662 in Latien, nachdem er den Tag seines Todes vorausgesagt hatte. — Maximus hinterließ viele Schriften, die alle namhaft zu machen wir nicht für nöthig halten. Der Dominicaner Combefisius hat sie im J. 1675 zu Paris in zwei Foliobänden herausgegeben; ihnen vorausgeschickt ist die Lebensbeschreibung des Maximus, die wir als Quelle benutzt haben. Die Act. Sct. geben unter dem 13. August die Lebensgeschichte des hl. Maximus und beginnen dieselbe also: Maximus hat seinen Namen verdient durch die Größe seiner Heiligkeit und Gelehrsamkeit, durch die Vortrefflichkeit seiner Schriften und die Menge der Leiden, welche er für den wahren Glauben erduldete; darum nannten ihn einige Griechen mit Recht *Μέγιστος*, Maximus. Außerdem vergleiche Schröckh, Kirchengeschichte, 20. Bd. S. 412 ff. — 4) Maximus der Kaiser. Soweit er für die Kirchengeschichte Bedeutung hat, ist das Nöthige im Artikel Priscillian gesagt. — 5) Zum Schluß ist noch zweier Philosophen zu gedenken, welche den Namen Maximus getragen haben. Der eine, ein Heide und zugleich Zauberer, ist berühmt geworden durch seinen Einfluß, den er auf Julian den Apostaten ausübte (s. d. A. Julianus Apostata). Der andere ist bekannt unter dem Namen philosophus Cynicus. Er war geboren zu Alexandrien und lebte in Constantinopel zur Zeit des Gregor von Nazianz, welcher ihn auch in der christlichen Religion unterrichtete, ihn taufte und ihn endlich

zum Priester weihte. Da er es aber wagte, während der Abwesenheit des Gregor sich durch drei ägyptische Bischöfe zum Bischof von Constantinopel einsetzen zu lassen, entstand ein Volksauflauf, in Folge dessen er sich flüchten mußte. Er wollte sich beim Kaiser Theodosius Recht verschaffen; da ihm aber solches nicht gelang, zog er sich zurück nach Alexandrien und wurde auch aus dieser Stadt verwiesen, weil er gegen den Bischof agitirte. Er soll nachher eines jämmerlichen Todes gestorben sein. [Beron.]

Mecheln, Synoden. Das Erzbisthum Mecheln wurde bei der neuen Circumscription der belgischen Bisthümer durch die Bulle Pauls IV. (12. Mai 1559) und Pius IV. (11. März 1560) errichtet. Seine Kirchenprovinz bildeten die Bisthümer Antwerpen, Gent, Brügge, Ypern, Herzogenbusch und Ruremont. Der bisherige Bischof von Arras, Antonius Perenot Granvella, Sohn des Kanzlers Carls V., wurde vom Papste im Juli 1560 zum ersten Erzbischofe von Mecheln ernannt, erhielt am 26. Februar 1561 den Purpur, nahm am 28. November durch einen Stellvertreter von dem Erzbisthum Besitz, und traf am 21. December persönlich in seiner Erzdiöcese ein. Man zählt drei Provincialconcilien von Mecheln, welche 1570, 1574 und 1607, und zwei Diöcesansynoden, welche 1574 und 1609 stattfanden. Das erste Provincialconcil vom Jahre 1570 wurde vorzugsweise behufs Publication und Reception der Canones und Decrete des Concils von Trient berufen, sollte jedoch zugleich den Bedürfnissen und Nöthen der Kirchenprovinz abhelfen und die Mängel in der Kirchendisciplin in Berathung nehmen. Im Namen und Auftrage des noch immer in Rom weilenden Erzbischofs Granvella versammelte sein Generalvicar, Maximilian Morillon, Sonntag den 11. Juni die sechs Suffraganbischöfe, zehn Aebte, die Abgeordneten der Capitel und der Stifter nebst den Landdechanten und einigen Doctoren der Universität Löwen am Sitze der Cathedrale, las die Heiligegeistmesse, woran sich die übliche Procession schloß, hielt die einleitende Ermahnungsrede und verlas das Eröffnungsdecret. Die ersten eilf Tage bis zum 22. Juni waren meist mit der Promulgation und Reception der Tridentinischen Beschlüsse ausgefüllt; was sonst geschah, betraf nur Vorbereitendes, wie Prüfung der Procuratorien und Entschuldigungen, sowie Entgegennahme der Vorschläge, besonders zweier Denkschriften des Bischofs Lindanus von Ruremont und des Bischofs Sonnius von Antwerpen. Vom 23. Juni bis 15. Juli fand dann die Verlesung und Publication der ziemlich umfangreichen Beschlüsse des Concils in 24 Titeln Statt; sie betreffen Verwaltung der hl. Sacramente, Ordinanden, Sponsalien und Ehe, Gottesdienst, Feste, Fasten, Bilder in Kirchen, Ablaß, Aberglaube, das Amt des Bischofs, Siegel, Kirchendiener, Dechanten und Pfarrer, Lebenswandel der Geistlichen, Strafen, Schulen, Sonntagsschulen, Seminarien, Kirchengut, Mönche und Nonnen, päpstliche Schreiben &c. und delegirte Richter, Wucher, Visitation. Man findet die Acten und Decrete nebst einer einleitenden Besprechung bei De Ram, nova et absoluta collectio synodorum tam provincialium quam dioecesanarum archiepiscopatus Mechliniensis P. I. p. 3—167. — Das zweite Concil vom Jahre 1574 trat nicht in Mecheln, welches während der beiden vorausgehenden Jahre von Krieg und Seuche schwer heimgesucht worden war, sondern in dem vor dem Feinde mehr gesicherten Löwen zusammen. Erzbischof Granvella war von König Philipp 1571 zum Vicekönig von Neapel ernannt worden, eine baldige Rückkehr in seine Erzdiöcese war nicht zu hoffen. Daher wurde die Synode auf Betrieb der Suffraganbischöfe, zumal des Bischofs Lindanus von Ruremont, durch den ältesten Suffraganbischof Martin Balduin Rythovius von Ypern, in Gemäßheit des Tridentinischen Concils (Sess. XXIV. c. 2. de reform.) berufen. Granvella scheint den Zusammentritt des Concils anfangs mißbilligt, dann aber sich damit einverstanden erklärt zu haben. Es handelte sich vorzugsweise um eine vollständigere systematische Durchführung der Beschlüsse des ersten Provincialconcils. Man ging die Titel I—VI. und XX—XXII. desselben aufs Neue durch und machte bald zweckmäßige

Aenderungen, bald fügte man neue Bestimmungen hinzu. Diese Provincialsynode ist daher gewissermaßen eine Ergänzung der frühern; die Verhandlungen hatten am 10. Mai Nachmittags begonnen, die Decrete in fünfzehn Capiteln wurden am 20. Mai verlesen und unterzeichnet. Die Acten und Decrete dieses zweiten Provincialconcils findet man bei De Ram, a. a. O. S. 168—228. — Das dritte Provincialconcil vom Jahre 1607 wurde wieder in Mecheln gehalten. Gemäß den Tridentinischen Beschlüssen hätte es drei Jahre nach dem jüngsten Provincialconcile sich versammeln sollen; die wilden Kriege und die schweren Geschicke, welche den Erzstuhl Mecheln trafen, der seit 1589 sieben Jahre durch Capitularvicare verwaltet wurde, verursachten, daß es erst nach 33 Jahren zusammentrat. Die Friedensunterhandlungen im Haag seit 1606, obgleich sie erst 1609 den ersehnten Frieden brachten, machten die Berufung möglich. Der neue Erzbischof, Matthias Hovius, schrieb es auf den 25. Juni aus. Die Eröffnung erfolgte am Morgen des 26. Juni, das Concil selbst währte bis zum 20. Juli. Die Suffraganbischöfe, viele Aebte und Prälaten waren erschienen, die Capitel und Convente schickten ihre Procuratoren. Der Erzbischof hatte die Suffraganbischöfe in seinem Ausschreiben ersucht, die Gegenstände, welche zur Verhandlung kommen müßten, in reifliche vorläufige Ueberlegung zu nehmen, und ihre Vorschläge einreichen zu wollen. Etliche Vorlagen der Art sind noch vorhanden. Die Verhandlungen fanden theils in Plenarsitzungen sämmtlicher Berufenen Statt, theils waren es gesonderte Berathungen des Erzbischofs mit seinen Suffraganen als der allein beschlußfähigen Richter. Jene wurden in der Kapelle des erzbischöflichen Palastes, diese in dem sogenannten Conclave d. i. einem besondern Local im Seminar, wohin sich die Bischöfe zurückzogen, seit dem 13. Juli im erzbischöflichen Palaste abgehalten. Die feierlichen Congregationen endlich, worin die Beschlüsse publicirt wurden, fanden in der Kirche des hl. Rumoldus Statt. Eine kurze übersichtliche Geschichte der Verhandlungen an den einzelnen Tagen liefert das Actenstück bei De Ram a. a. O. S. 289 ff. Die Decrete behandeln in 26 Titeln die professio fidei, die hh. Sacramente überhaupt, Taufe, Firmung, Buße, Ablaß, Eucharistie, hl. Oelung, Priesterweihe, Verlöbniß und Ehe, Predigt, Gottesdienst, Feste und Fasten, Bilder und Reliquien, Aberglaube, bischöfliches Amt und Sedisvacanz, Archipresbyter, Pfarrer und Küster, Lebenswandel der Geistlichen, kirchliche Beneficien und Residenz der Beneficiaten, Schulen, Seminarien, Kirchengut, Kirchenreparatur, Mönche und Nonnen, kirchliche Jurisdiction und Immunität, Provincial- und Diöcesansynoden. Die Decrete hat De Ram a. a. O. S. 365—410, sämmtliche auf das Concil bezügliche Actenstücke ebend. S. 229—438. Fortan treten eine Reihe bischöflicher Congregationen der Kirchenprovinz Mecheln an die Stelle der Provincialconcilien, so 1617, 1623, 1624, 1625, 1627, 1628, 1630, 1631, 1645, 1665, 1683, 1691, 1692, 1697; die Acten befinden sich bei De Ram, S. 441—650. Jene bischöfliche Conferenzen enthalten viele lehrreiche und wichtige Beschlüsse. Aehnlich füllen das 18. Jahrhundert wichtige Verhandlungen der Erzbischöfe von Mecheln und ihrer Suffragane hinsichtlich der Bulle Unigenitus 1718, der Klöster 1773, über Ehedispensen 1781 und 1782, gemischte Ehen 1782, und hinsichtlich der Professoren des 1787 errichteteten Generalseminars zu Löwen. Auch diese Acten hat De Ram a. a. O. II. 1—184. — Die erste Diöcesansynode vom Jahre 1574 schloß sich an das vorausgegangene Provincialconcil an und erfolgte nur deßhalb so spät, weil die bewegten Zeitverhältnisse und mehrfache Hinderungen in den Weg traten. Sie währte vom 19. bis 21. April, die Statuten handeln in sieben Titeln über Sacramente, geistliches Leben, Kirchendiener und Residenz, Pfarrer, Gottesdienst, Testamente, Feste. Die Acten bei De Ram a. a. O. II. S. 187—208. Die zweite vom Jahre 1609 reiht sich in gleicher Weise an das oben besprochene dritte Provincialconcil vom Jahre 1607 an, und handelt ähnlich in 24 Titeln über professio fidei, Sacramente überhaupt, Taufe, Firmung, Buße, Eucharistie, hl. Oelung, Priesterweihe, Sponsalien und Ehe, Predigt, Gottesdienst, Feste und Fasten,

Reliquien und Bilder, Aberglaube und Exorcismen, Sedisvacanz des Erzstuhls, Archipresbyter, Pfarrer und Küster, clericales Leben, Beneficien, Schulen, Seminar, Kirchengut, Mönche und Nonnen, Richter und Examinatoren, Provincial- und Diöcesansynode. Schon die Titel zeigen den engen Zusammenhang dieser Diöcesan- und der erwähnten Provincialsynode. Die Acten und Decrete sind vollständig gesammelt bei De Ram a. a. O. II. S. 209—248, die Decrete finden sich gleichfalls bei Hartzh., Conc. Germ. IX. 1—12. [Floß.]

Mechtildis, ums Jahr 1125 geboren, eine Tochter des Grafen Berthold v. Andechs, mit Friedrich I. Barbarossa verwandt. Schon in ihrem fünften Jahre wurde sie in das von ihrem Vater und Otto v. Wolfrathausen im J. 1130 gestiftete Kloster Dießen am Ammersee gebracht und dem Herrn geweiht; sie wuchs zu großer Heiligkeit heran, so daß das Kloster, als sie Abtissin geworden war, ungemein in Flor kam, und der Bischof Conrad von Augsburg ihr die Wiederherstellung der klösterlichen Zucht in dem schwäbischen Kloster Edelstetten (zwischen Augsburg und Ulm) auftrug. Lange widerstrebte sie demüthig, bis Papst Anastasius IV. ihren Widerstand brach. Im J. 1153 wurde sie von Bischof Conrad feierlich als Abtissin zu Edelstetten eingesetzt. Sie machte sogleich einen sehr günstigen Eindruck auf die Nonnen, denn ihr Ehrfurcht gebietender Anstand, ihre Demuth und Bescheidenheit, der milde Sinn und der Geist ihrer Reden ergriff mit Gewalt die Herzen. Als aber dennoch wider die strenge Clausur, die sie einführte, Murren und Widersetzlichkeit sich regte, schritt der Bischof ein, und nachdem die Widerspenstigsten aus dem Kloster gewiesen waren, begann das Kloster aufzublühen. Als Mechtildis ihr Ende herannahen fühlte, eilte sie in ihr geliebtes Dießen und starb hier den 31. Mai 1160. Am Tage nach dem Dreifaltigkeitssonntag wird daselbst ihr Fest begangen. — Ihr Leben schrieb der gleichzeitige Abt Engelhardt, der sie persönlich kannte; es steht bei Canisius, lect. antiq. t. V. und in den Actis Sanctorum Maji t. VII. p. 442 sq. vgl. Annal. Bojor. part. 3. 431. Raderus, Bavaria sancta t. I.

St. Mechtildis, Gräfin v. Hackeborn, Schwester der hl. Gertrudis v. Eisleben, im Kloster Rodersdorf, dem sie als siebenjähriges Kind zur Erziehung übergeben worden war und das sie nicht mehr verließ, bis der Convent nach Helpede gezogen war, wo sie im Jahr 1258 starb. Sie ist eine der lieblichsten Erscheinungen in der teutschen Kirchengeschichte, arm an äußeren Schicksalen, aber im innern Leben unendlich reich. Was nur je an mystischen Erscheinungen und diesen entsprechenden Tugendübungen bei den Heiligen anderer Länder und Zeiten vorkommt, das trat auch bei der teutschen Heiligen hervor, und wenn uns zu einem ausgeführten Vergleiche der Raum vergönnt wäre, so würde die herzliche Innigkeit ihrer Uebungen, der fromme milde Sinn ihrer Lehren und das Ergreifende ihrer Gesichte und Offenbarungen das Interessante ihres Bildes nur erhöhen können. Auf den Befehl des Herrn erzählte sie in den letzten Jahren ihres Lebens ihre Heimlichkeit, die sie mit ihm gehabt, ihren vertrautesten Schwestern und dem geistlichen Vater, deren Fürsorge wir das Buch der geistlichen Gnaden und Offenbarungen verdanken. Es wurde in älterer Zeit von Johannes Lanspergius herausgegeben und Heuser ließ im J. 1854 bei Heberle in Cöln „Ausgewählte Offenbarungen der hl. Mechtildis“ mit einem Lebensabriß erscheinen. Die Heilige wird als Benedictinerabtissin eine blinde Nonne heilend dargestellt.

Mecklenburg, Katholiken daselbst. Herzog Christian von Mecklenburg-Schwerin wurde am 29. October 1663 zu Paris katholisch. Mittelst des Reichstages erwirkte er, gegen den Widerstand seiner Brüder und der Landstände, am 11. Februar 1665 freie Religionsübung im Lande. Er ernannte katholische Bischöfe von Schwerin und Ratzeburg, kam aber darüber mit Rom nicht in das Einvernehmen; Rom wollte einen apostolischen Vicar für Schwerin ernennen, Herzog Christian wollte selbst Bischöfe nominiren. In Mecklenburg blieb es darüber bei einem

einfachen Hofkaplan stehen. Die Kapläne waren großentheils Weltgeistliche. Außer dem Hofgottesdienste hatten die Katholiken im Lande sonst keine Religionsübung. Herzog Christian starb 1692. Sein Nachfolger Friedrich Wilhelm schloß alsbald den Hofgottesdienst; er erlaubte nur einigen ansäßigen Katholiken lebenslänglichen Hausgottesdienst. In einem Privathause wurde das Local hergestellt, woraus allmählig die heutige katholische Kirche in Schwerin entstand. Rücksichten auf das mächtige Oestreich, das man brauchen konnte, ermöglichten den matten Fortbestand der Kirche; der kaiserliche Resident in Hamburg wohnte zuweilen in Schwerin; der Gesandte, Graf Schönborn, bat im Jahre 1711 den Herzog, den Katholiken einen Kirchenbau zu gestatten, wie in Braunschweig und Hannover geschehen sei — umsonst. Herzog Carl Leopold, seit 1714, gab viele Jahre Hoffnung, katholisch zu werden. Seit 1732 übernahmen Jesuiten die Missionsstelle in Schwerin. Die zerstreuten Katholiken im Lande durften sie nicht pastoriren. In Schwerin aber wohnten gewöhnlich zwei Patres, doch kam es nicht über die Erlaubniß der Hausandacht hinaus. In diesem Zustande ging die Mission in Mecklenburg in das 19. Jahrhundert über. Mecklenburg hat durch seinen Beitritt zum Rheinbunde im Jahre 1808 ausdrücklich dem Katholicismus seine Berechtigung im Lande zuerkannt. Dasselbe geschah durch den Beitritt zum Wiener Congreß 1815. Trotzdem wurde den Katholiken bis zur Stunde ihr Recht vorenthalten; man will nur die beiden Pfarreien Schwerin und Ludwigslust dulden; die Klagen beim Bundestage sind bekanntlich abgewiesen worden (s. d. A. Schwerin). Mecklenburg wird also die Gründung jeder weiteren katholischen Gemeinde verhindern. Im J. 1852 wurde den Geistlichen in Schwerin verboten, in der Stadt Dömitz ferner Gottesdienst zu halten, da dort keine anerkannte katholische Gemeinde sich befinde. Dem Kammerherrn v. Kettenburg, der wegen weiter Entfernung von einer Kirche einen Hausgeistlichen hielt, wurde befohlen, denselben zu entlassen, und da derselbe nicht auf sein Recht verzichten wollte, wurde der Priester Johannes Holzammer mit Gewalt aus dem Lande geschafft, 1852. Auch Herr v. d. Kettenburg verließ das Land. Der angerufene Bundestag half dem guten Rechte nicht zum Siege. Mecklenburg hat Recht behalten, und die Katholiken in Teutschland sind um eine Hoffnung ärmer geworden. Vgl. die katholische Religionsübung in Mecklenburg, geschichtlich und rechtlich, 1852. Diese Schrift beleuchtete v. Linde in „Gleichberechtigung &c.“ Mainz 1853. Mejer, die Propaganda, II.; meine Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts Bd. I. und III.; Kurze historische Nachrichten von der katholischen Religion in Mecklenburg in dem Schweriner katholischen Gesang- und Gebetbuche. Schwerin 1830. [Gams.]

Meichelbeck, Carl, wurde am 29. Mai 1669 zu Oberndorf im Algau, Diöcese Augsburg, von dürftigen Eltern geboren. In der Taufe erhielt er den Namen Johann Georg, der erst im Orden in den Klosternamen Carl umgewandelt wurde. Der Vater, Seiler seines Geschäfts, brachte den frischen muntern Knaben, als er acht Jahre alt war, am Tage des hl. Laurentius 1677 in das benachbarte Stift Benedictbeuern, um daselbst Latein und Musik zu lernen. Schon hier machten sich seine glücklichen Anlagen bemerklich. Nach vier Jahren ging er mit dem Lobe eines wackern, talentvollen und vielversprechenden Schülers ans Gymnasium nach München, das er mit Auszeichnung besuchte. Die Herbstferien brachte er meist in Benedictbeuern zu, hier trat er auch am 5. October 1687 in den Orden des hl. Benedict, machte im Kloster Prifling unter Leitung des Paters Aegidius Kibler von Andechs sein Noviciat, und legte am 21. December 1688 die Ordensgelübde ab. Hierauf studirte er in Scheyern zwei Jahre die Philosophie, hierauf seit 1691 an der Universität Salzburg die Theologie und das Kirchenrecht, und empfing 1694 zu Augsburg die hl. Priesterweihe. 1696 wurde er Bibliothekar in Benedictbeuern. Als der Fürstbischof von Freising, Johann Franz von Ecker, im Herbst 1697 eine lateinische Schule in Freising errichtete, die er mit Mönchen des Benedictinerordens besetzte, wurde der junge Pater Carl an diese Schule für die Syntax

berufen; er lehrte in Freising vier Jahre Latein und Griechisch und genoß die Freundschaft und das Vertrauen seines Fürstbischofs. Dann folgte er dem Rufe nach Kloster Rott am Inn, um dort in dem neuerrichteten gemeinsamen Studium der bayerischen Benedictinercongregation die Philosophie zu lehren. Es währte indeß nicht lange, bis er zum Lehrstuhl der Theologie in Benedictbeuern überging, den er mit Auszeichnung bekleidete. In diese Zeit fallen seine Exercitationes philosophicae XI publicis disputationibus expositae. 4. 1702—1705 und Exercitationes theologicae VI. 1705—1709. Im Jahre 1708 empfing er vom Orden den ehrenvollen Auftrag, die von Abt Gregor von Scheyern begonnenen und von Pater Guettrather bis 1698 fortgeführten Annalen der bayerischen Congregation fortzusetzen. Er gab deßhalb seine Professur vorläufig auf. Bald wurde er in die Geschäfte der Congregation hereingezogen und zu ihrem notarius publicus ernannt; es konnte also an eine Wiederaufnahme seines Lehramtes nicht mehr gedacht werden. Er unternahm auch die höchst mühevolle Arbeit, das durch die Länge und die Unbilden der Zeit völlig zerstreute und in Unordnung gerathene Archiv des Klosters Benedictbeuern zu ordnen; es geschah in nicht weniger als 431 Kisten, wozu er ein genaues, kritisches und mit gelehrten Anmerkungen versehenes Verzeichniß in 4 Bänden anfertigte. Sein Ruf wuchs, allenthalben wurde sein Name mit Achtung genannt. Gerne indeß kehrte er zuweilen zu seinen theologischen Studien zurück, wie solches seine Schrift beweist, die er in Veranlassung der Apostasie eines Mönches 1709 unter folgendem Titel veröffentlichte: „Gründliche und genaue Besichtigung jener aus allerhand liederlichen lutherischen rostigen Trümmern armselig zusamm geschweißten Stich- und Schneidlosen Sensen, welche nicht unlängst wider den Acker der allein selig machenden catholischen Kirchen aus der liederlichen Rüstkammer Lutheri so grimmig als einfältig hervorgezogen Josephus Dominicus von Senso, Gelübds und Religions vergessener Mönch, und dermalen verweibter Pastor und Pfarrer zu Darmscheim in Würtemberg, nun aber an dem Felsen der wahren Kirchen und heiligen Vätern probiret und zertrümmert. 8. München 1709". In die nämliche Zeit fällt seine Schrift: „Leben, Leiden, Tod, Erhebung und Gnadenreiche Gutthätigkeit der großen heiligen Martyrin Anastasia, dero hochschätzbareste Reliquien in dem Jahr Christi 1035 in das uralte Stift und exemte Closter Benedictbeyern versetzet worden, und noch allzeit mit scheinbaren Wunderzeichen alldorten leuchten. Mit einem Kupfer. München 8. 1710." Im Jahre 1712 sandte ihn sein Kloster in einer höchst wichtigen Angelegenheit, die lange zwischen Freising und München geschwebt hatte, und nun schließlich an den römischen Hof gewiesen worden war, als Agenten nach Rom, wo er am 24. October anlangte, und sich seines Auftrages so glücklich entledigte, daß die Sache schon im April 1713 zu Gunsten des Klosters entschieden ward. Der Aufenthalt in Rom wirkte nicht nur in hohem Grade befruchtend auf seinen Geist, sondern gab ihm auch Gelegenheit, in den dortigen Bibliotheken manchen willkommenen Schatz für die Wissenschaft zu heben. Im J. 1719 folgte er einer Einladung des Fürstabtes Rupert von Kempten, der ihn zu seinem geistlichen Rath zu erheben und bei sich zu behalten wünschte. Meichelbeck indeß lehnte den ehrenvollen Antrag ab, ebenso den des Abtes von Fulda 1720, die Geschichte des Klosters Fulda zu schreiben. 1722 rief ihn Fürstbischof Johann Franz von Freising als wirklichen geistlichen Rath und Historiographen an seinen Hof; kurz vorher hatte auch der Abt von Kempten ihm das Diplom als geistlicher Rath zugestellt. Die Absicht des Fürstbischofs bei jener Berufung war, daß Meichelbeck die Geschichte seines Stiftes Freising schreiben sollte. Er hatte ihm diese Aufgabe seit 1709 beständig vorgehalten; nun die zehnte Säcularfeier des Bisthums Freising bevorstand, sollte der Plan verwirklicht werden. Binnen nicht ganz zwei Jahren war der erste Band fertig; er erschien unter dem Titel: Historia Frisingensis. Tomus I. prima quinque ab adventu S. Corbiniani primi episcopi saecula seu res ab anno Christi 724 usque ad a. 1224 Frisingae gestas exhibens Partes II. Augustae Vindelicorum 1724.

Gleichzeitig besorgte er eine teutsche Bearbeitung: „Kurze Freysingische Chronik oder Historia, in welcher die Geschichten der Freysingerischen Bischoffen und andere mit einlaufende Denkwürdigkeiten dieses Hochstiftes, nicht weniger der eigentliche Ursprung der mehristen in diesem Bisthum entlegenen Clöster, Collegiatstiftern und Gotteshäusern aus denen besten Urkunden kürzlich erzählet werden. 4. Freysing bey Immel 1724". Die Säcularfeier alsdann, die mit größtem Pompe acht Tage begangen wurde, rief die Schrift: „Das dankbare Freysing: Descriptio solemnitatis jubilaei cathedralis ecclesiae Frisingensis ebend. fol. 1725" hervor. Diese Arbeiten Meichelbecks wurden allenthalben mit dem ungetheiltesten Beifall aufgenommen. 1729 erschien der zweite Band der Geschichte Freisings: „Historia Frisingensis. Tomus II. posteriora quinque saecula seu res ab A. C. 1227 ad annum 1724 Frisingae gestas exhibens. Pars I. historica, in qua Acta posteriorum XXXI antistitum Frisingensium a Geroldo usque ad Joannem Franciscum ordine LVI. continuata etc. Aug. Vindel. 1729. Pars II. instrumentaria, in qua plus quam quadringenta instrumenta pontificum, cardinalium, metropolitanorum, episcoporum, canonicorum, item imperatorum, regum, archiducum, ducum etc. recensentur etc. Adjectis indicibus. ibid. 1729 fol." Meichelbeck hatte sich durch seine Geschichte Freisings einen unsterblichen Namen erworben. Er wurde nach Wien eingeladen, die Geschichte des Hauses Oestreich zu schreiben, lehnte jedoch diese Ehre ab. Seine Gesundheit nämlich hatte sehr gelitten; er begann die zerrüttenden Folgen seines nächtlichen Studirens zu spüren, und doch konnte er sich nicht entschließen, dasselbe aufzugeben. 1730 vollendete er seine Chronik von Benedictbeuern; sie erschien erst nach seinem Tode unter dem Titel: „Chronicon Benedicto-Buranum etc., opus posthumum, cur. Alphonso Haidenfeld. 1753. fol." Andere Werke, die er handschriftlich hinterließ, sind nicht erschienen, darunter das oben erwähnte Verzeichniß des Archivs, Archivum Benedictoburanum. Tom. IV fol.; ferner Annales almae et exemptae Congregationis Benedictino-Bavaricae ad annos, 34 fol.; Necrologium novum Benedictoburanum ab a. 1707 usque ad a. 1730 fol.; Historia eremitorii Wahlnseensis. 4. Meichelbeck hatte, zumal in den spätern Jahren, eine ausgedehnte literärische Correspondenz mit katholischen und protestantischen Gelehrten. Er beschloß sein der Frömmigkeit und Wissenschaft geweihtes Leben in seinem Kloster am 2. April 1734, in dem Alter von 65 Jahren. Sein Portrait befindet sich in Kupfer gestochen vor dem Chronicon Benedictoburanum und vor dem siebenten Stück der Arbeiten der Gelehrten im Reich. Eine Biographie Meichelbecks und ein Verzeichniß seiner Schriften lieferte Haidenfeld in der Vorrede zur Ausgabe des Chronicon Benedictoburanum p. 50—68. Vgl. F. J. Grünewald in Parnasso Boico. B. VI. F. Schrank, Bayer. Reise, München 1786. S. 112 ff. Zapf, Literär. Reise, neue Aufl. B. I. S. 58. J. G. Meusel, Lexikon verstorbener Schriftsteller, Leipz. 1809. B. IX. S. 19. Rotermunds Lexikon, Bremen 1813. B. IV. S. 1203. Todten-rotul des Klosters Benedictbeuern 1734. Ziegelbauer, hist. lit. ord. S. Bened. T. III. p. 465. Bougine, Hdb. der Lit. Gesch. B. IV. S. 477. Hirsching, Stifts- und Klosterlexikon B. I. S. 338. Hirsching, hist. lit. Hdb. B. V. Abth. 1. S. 182. Ladvocat, Handwörterbuch B. VI. S. 1322. Braun, Gesch. der B. von Augsb. B. IV. S. 647. Förtsch, Catalogus Professorum Lycei Frisingensis. 4. Monachii 1797. Cl. A. Baader, Lexikon verstorbener bayerischer Schriftsteller Augsb. u. Leipz. 1824. 8. B. I. Thl. 2. S. 20. *) [Floß.]

---

*) Hier genannt zu werden verdient auch ein Namens- und Ordensgenosse von Carl Meichelbeck, der Pater Meinrad Meichelbeck von Reichenau. Dieser machte es sich zur Lebensaufgabe, seinem Kloster die Autonomie wieder zu erkämpfen, welche es schon 1540 durch Incorporation an das Hochstift Constanz verloren hatte. Meichelbeck reiste in dieser Sache nach Wien und an die Höfe anderer Reichsstände; am kaiserlichen Hofe übergab er die Schrift: Thränende Seufzer des Priors und Convents zu Reichenau. Aber während seiner Abwesenheit traf die tausendjährige Stiftung des hl. Pirmin der härteste Schlag: der Convent wurde am 30. März 1757 durch die bischöflichen Commissäre gewaltsam aufge-

Meinhold, Johann Wilhelm, Sohn eines protestantischen Geistlichen, wurde am 27. Februar 1797 zu Netzelkow auf der Insel Usedom geboren. Von seinem Vater mit den nothwendigen Vorkenntnissen ausgerüstet, bezog er 1813 die Universität Greifswald, um Theologie zu studiren. L. Th. Kosegarten, damals Rector der Universität, bemerkte das Talent des jungen Meinhold und ermunterte ihn zum eifrigen Studium der classischen Literatur. Nachdem er seine theologischen Examina mit Ehren bestanden, wurde er zuerst Hauslehrer, dann Rector zu Usedom und später Pfarrer zu Koserow. Hier begann das Feld seiner literarischen Thätigkeit; seine Gedichte vermischten Inhalts traten 1824 ans Licht, sie blieben aber im Ganzen wenig beachtet. Doch erfreute ihn ein Brief Jean Pauls, der ihn ermahnte, „weil er wahrhaft-tragischen Ausdrucks mächtig, seine Segel noch höher zu spannen". Göthe in seinen nachgelassenen Werken Bd. 46. S. 376 (über Individualpoesie) äußerte sich höchst lobenswerth über den jungen Dichter. — Die bedeutenden Lücken, welche Meinhold nach seinem eigenen Geständniß, namentlich in seiner theologischen Bildung wahrnahm, suchte sein strebsamer Geist durch ernstes und tieses Selbststudium auszufüllen. In seiner theologischen Richtung anfänglich dem Rationalismus zugewandt, konnte es bei solchem ernsten Streben nicht fehlen, sich bald von dessen Unhaltbarkeit zu überzeugen; bei seiner Vorliebe für die Romantik suchte er an der Hand der Geschichte in dem Leben der Völker den Goldfaden des positiven Christenthums wiederzufinden, der in den labyrinthischen Irrgängen der derzeitigen Weltanschauung verloren war. Weil es ihm vollkommen Ernst war mit solcher Forschung, so fand er was er suchte, aber noch mehr, wie es sonst auch zu geschehen pflegt, als er suchte. Seine Entdeckungen führten ihn Schritt für Schritt der katholischen Kirche näher. Die Kämpfe, welche hiebei in seinem Innern vorgingen, wo die gewonnenen Resultate mit den angeerbten protestantischen Vorurtheilen und seiner evangelischen Ueberzeugung rangen, waren lang und schwer. Als ein psychologisch-merkwürdiges (psychologisch mehr als theologisch) Product dieser kämpfenden Elemente ist sein Epos „Athanasia oder die Verklärung Friedrich Wilhelms III. (Magdeburg bei Löffler 1844)" voll wunderbaren Klanges, weil aus protestantischem und katholischem Erz gegossen — ein Werk, worüber damals die öffentlichen Blätter urtheilten, daß es an Erhabenheit und Großartigkeit des Ausdrucks mit Tasso und Dante vergleichbar, in der Theologie aber untheologisch und unklar wäre. Meinholds Hauptruf indeß begründete seine Bernsteinhexe, die schnell hintereinander zwei Auflagen erlebte und die Sidonia von Borck, oder die Klosterhexe von Marienfließ, durch welche der modernen Kritik ein bis dahin noch unerhörter Schlag versetzt wurde. Sie lieferten in ihrer chronicalen Erzählungsform und in der Sprachweise des 17. Jahrhunderts geschrieben, den Beweis: daß die unberufene Kritik durch die Form täuschbar, Neues für alt und Altes für neu, Ungeschichtliches für Geschichtliches und umgekehrt zu halten keinen Anstand nehme — ein Beweis, den Meinhold auf das Ansehen der vielgeschmähten und durch Strauß vermeintlich aus dem Gebiete historischer Wahrheit hinausgeworfenen Bibel mit anerkanntem Glücke übertrug. Ueber diese von ihm neuerfundene chronicalische Erzählungsform hat er sich in der Vorrede zum dritten Bande seiner Sidonia des Weiteren ausgesprochen. In Mitten dieser literarischen Arbeiten rang die katholische Ueberzeugung sich immer mehr hindurch. Das Studium der apostolischen und Kirchenväter trug neben fortgesetztem Studium namentlich der Refor-

---

löst und das Kloster factisch aufgehoben. Meichelbeck setzte auch nachher seine Bemühungen fort, brachte die Sache vor den Reichstag, verfaßte mehrere Schriften; die Benedictinerabteien in Bayern und Schwaben und besonders die Congregation des hl. Maurus unterstützten ihn mit Geld, selbst die Könige von Preußen und Frankreich gewährten ihm Schutz und Verwendung, allein er starb, ohne sein Ziel erreicht zu haben. Reichenau ward so aufgehoben lange vor der sogenannten Säcularisation! — Vgl. Schönhuth, Chronik von Reichenau 2c. S. 347 ff., woselbst der Aufhebungsact nach Augenzeugen gegeben ist 359 ff.

mationsgeschichte das Meiste hiezu bei. Ein wesentlicher Antheil hievon gebührt nicht minder dem berühmten Sänger der Tunisias, Erzbischof Ladislaus von Pyrker, mit dem er, ansonst schon in lebhaftem literarischen Verkehr stehend, offen seine theologischen Kämpfe austauschte und von ihm viel Trost und Aufmunterung erhielt. Als nun im Jahre 1848 die dreihundertjährige Prophetie, wie sie sich in der Reformationsgeschichte seinem Geiste bekundete, sich in Wahrheit erfüllte und noch schrecklicher zu erfüllen drohte — da sanken mit jenen Erschütterungen auch in ihm die letzten morschen Stützen protestantischen Wesens, und nunmehr trat er kühn und offen auf die katholische Seite. Seine Lehninsche Weissagung (Leipzig, Fritsche) gab ihm Veranlassung, sich offen zu erklären. Er that es mit jenem Muthe, der ihn auch in seiner politischen Schutz- und Trutzschrift: „Die Babylonische Sprachen- und Ideenverwirrung" auszeichnet. Doch nunmehr hielt er es nicht mehr mit seiner Ueberzeugung vereinbar, das Amt eines protestantischen Geistlichen zu verwalten. Darum resignirte er freiwillig mit großem Verluste auf seine einträgliche Pfarrstelle von Rehewinkel in Pommern und zog sich mit geringer Pension nach Charlottenburg zurück. Hier arbeitete er mit unermüdlichem Eifer an seinem „getreuen Ritter, oder Sigismund Hager und die Reformation", einem Werke, worin er in lebendige Gestalten die gegensätzlichen Lehren beider Glaubensbekenntnisse verkörpernd, die Stadien ihrer menschlichen Entwicklungen in dramatischen Scenen seinen Lesern vorführt. Es ist dieses Werk, soweit es vollendet, eine practische Apologie des Katholicismus und eben dadurch hoffte er mit Gottes Gnade einen kleinen Theil beitragen zu können zur Umkehr seiner protestantischen Mitbrüder in den Schooß der katholischen Kirche. Ihm selber sollte das Werk zugleich eine äußere Existenz sichern, wenn er mit Nächstem öffentlich zur katholischen Kirche zurückkehrte. Indeß Gott hatte es anders beschlossen und rief ihn in Mitten seines angestrengtesten und opferwilligsten Fleißes, am 30. November 1851, unerwartet durch einen Gehirnnervenschlag ins Jenseits ab. Es war der Hager sein Lieblingswerk, das mit Gebet begonnen, mit täglichem Gebete bis zum Tode wuchs und darum auch, wie wir zu Gott hoffen, seinen Zweck hier auf Erden nicht ganz verfehlen, ihm selber aber die Gemeinschaft der triumphirenden Kirche nach des Herrn Barmherzigkeit verleihen wird. Der fast vollendete erste Theil des getreuen Ritters nebst ausführlichem Schema des zweiten, ist nach seinem Tode bei Pustet in Regensburg erschienen. Eine Gesammtausgabe seiner Schriften war schon früher bei J. J. Weber in Leipzig veranstaltet.

Meinung (die gute) wird bei den moralischen Handlungen der Zweck genannt, zu dem ich dieselben verrichte, dasjenige, was man sonst durch Intention bezeichnet. Man unterscheidet nämlich bei einer Handlung einen doppelten Zweck, einen, welcher zum Wesen einer Handlung oder eines Werkes als solcher gehört (finis operis), und einen, den sich der Handelnde bei seiner Handlung noch obendrein setzt (finis operantis). Der Zweck, der z. B. beim Almosen diesem innerlich und nothwendig zu Grunde liegt und wodurch es eben als dieses bestimmte Werk Almosen erscheint, ist die Unterstützung eines Nothleidenden. Ich kann aber den Nothleidenden wieder unterstützen, um von den Menschen gepriesen zu werden, oder um die Strafen meiner Sünden abzubüßen, um ein abgelegtes Gelübde zu erfüllen, um Gott zu verherrlichen u. dgl. Und dieser sich meinem Werke noch obendrein anschließende Zweck ist eben derjenige, den man die Meinung oder die Intention der Handlung nennt. Der vollkommenste Zweck, den ich mir bei einer Handlung setzen, die beste Meinung, in der ich sie verrichten kann, ist die Beförderung der Ehre Gottes. „Ihr möget essen", sagt der Apostel, „oder trinken, oder sonst etwas thun, thuet Alles zur Ehre Gottes" (1 Cor. 10, 31; Coloss. 3, 17); so daß der Spruch des hl. Ignatius von Loyola: Omnia ad majorem Dei gloriam als der schönste Wahlspruch für das ganze Leben zu erachten ist. Es ist aber dieser Zweck, die Beförderung der Ehre Gottes, der vollkommenste, weil Gott selbst bei seinen Handlungen keinen höheren und vollkommeneren Zweck hat und haben kann, als die Beförderung seiner Ehre. Von

Ewigkeit her erkennt er sich selbst, liebt er sich selbst, faßt er Rathschlüsse zu seiner Verherrlichung, welche er in der Zeit ausführt. Der Beförderung der Ehre Gottes als letztem und höchstem Zwecke untergeordnet ist der Zweck der Beförderung meiner und meiner Mitmenschen Wohlfahrt, der als nächster Zweck ebenfalls nicht allein zulässig, sondern auch gut und Gott wohlgefällig ist, indem in diesem nächsten Zwecke jener letzte und höchste Zweck virtuell eingeschlossen ist, oder wenigstens eingeschlossen sein kann, denn „der Menschen Heil ist Gottes Verherrlichung". Uebrigens ergeben sich diese ethischen Bestimmungen über die Intention unserer Handlungen als einfache Folgerungen aus den dogmatischen Lehren unserer Erschaffung von selbst. Denn ist der primäre Zweck unserer Erschaffung Gottes eigene Verherrlichung, so muß diese auch der primäre Zweck aller unserer Handlungen sein, und ist unsere Beseligung der secundäre Zweck unserer Erschaffung, so dürfen und sollen unsere Handlungen auch hingerichtet werden auf die Beförderung unseres Heiles, als auf ihren secundären und nächsten Zweck. Was den Einfluß betrifft, den die Intention auf die Moralität der Handlungen ausübt, so lassen sich die hauptsächlichsten Bestimmungen hierüber in folgenden Puncten zusammenfassen: 1) Die Intention verleiht einer ihrem Objecte nach indifferenten Handlung ihre erste Güte oder Schlechtigkeit; eine gute Intention macht eine an sich gleichgültige Handlung zu einer guten; eine schlechte Intention macht eine an sich gleichgültige Handlung zu einer schlechten. 2) Eine ihrem Objecte nach gute Handlung, vom Handelnden auf einen guten Zweck hingerichtet, erhält, wofern die Güte des Zweckes von der Güte des Objectes der Art nach verschieden ist, durch den hinzukommenden guten Zweck eine neue Art von Güte und wird deßhalb zu einer zweifach guten: z. B. Almosenspenden zur Erfüllung eines abgelegten Gelübdes. 3) Eine ihrem Objecte nach schlechte Handlung, vom Handelnden auf einen schlechten Zweck hingerichtet, empfängt, wenn die Schlechtigkeit des Zweckes von der des Objectes der Art nach verschieden ist, eine neue Schlechtigkeit und wird demnach zu einer zwiefach schlechten: z. B. Lügen um einen Diebstahl auszuführen. 4) Wird eine Handlung, die ihrem Objecte nach schlecht ist, auf einen guten Zweck hingerichtet, so wird diese gute Intention durch die als Mittel zum Zwecke dienende schlechte Handlung selbst befleckt, und es wird diese als Mittel zu einem guten Zwecke dienende schlechte Handlung durch die gute Intention nicht geheiligt: z. B. Stehlen um Almosen zu geben. 5) Eine ihrem Objecte nach gute Handlung endlich wird durch den schlechten Zweck, auf den sie hingerichtet wird, befleckt, und diese schlechte Intention wird durch jene ihrem Objecte nach gute Handlung mit Nichten verbessert: z. B. Jemanden unterstützen, um ihn zur Sünde zu verführen. — Was die größere oder geringere Wirksamkeit der Intention betrifft, unterscheidet man seit Duns Scotus die actuelle, die virtuelle und die habituelle Intention. Actuell wird diejenige Intention genannt, welche unmittelbar vor oder während der Handlung selbst gemacht wird, und welche mithin die Handlung wirksam bestimmt und leitet. Diejenige Intention, welche in Absicht auf eine Handlung oder doch auf Handlungen gleicher Art früher gemacht und durch eine entgegengesetzte nicht zurückgenommen ist, heißt habituell. Uebt diese habituelle Intention durch den im Gemüthe zurückgelassenen Eindruck auf die Handlung selbst noch Einfluß aus, so wird sie virtuell, im entgegengesetzten Falle dagegen rein habituell genannt. Die letztere ist als unkräftig zu einer guten Handlung nicht genügend; die virtuelle dagegen genügt, ob sie gleich hinter der actuellen zurücksteht. Die christliche Moral daher, welche lehrt, daß Gott vorzugsweise auf die gute Meinung sehe, die wir bei unsern Handlungen haben, legt einen besonderen Werth darauf, daß man täglich beim Anfange der Berufsarbeiten eine gute Meinung mache, und dieselbe den Tag hindurch häufig erneuere. [Martin.]

Melania, die heilige, deren Name auf den 31. December im römischen Martyrologium steht, war die Enkelin einer andern Melania, welche, ohne gerade die kirchliche Verehrung als Heilige zu genießen, zu den großen Frauen des christ-

lichen Alterthums gehört. Diese, die ältere Melania, aus einer reichen, adeligen mit dem hl. Felix v. Nola verwandten Familie, führte nach dem Tode ihres Gemahls, vom 23. Jahre an, ein streng ascetisches Leben, ging im Jahre 371 nach Aegypten, die dortigen Mönche zu besuchen, baute in Jerusalem ein Kloster, stieg durch ihre Frömmigkeit so sehr in der Verehrung der Römer, daß ihr einmal der Adel einen glänzenden Einzug in Rom bereitete, blieb aber nicht ganz frei vom Verdachte, bei den Origenistischen Streitigkeiten nicht leidenschaftslos geblieben zu sein. Uebrigens wird sie vom hl. Augustinus, dem hl. Paulin v. Nola u. A. sehr gerühmt. Jedenfalls übte sie auf ihre Enkelin und deren Familie den wohlthätigsten Einfluß. Ihr Sohn Publicola, dessen Erziehung sie frommen Lehrern überlassen, hatte eine Albina geheirathet, und mit ihr nebst einem Sohne eine Tochter, die jüngere Melania, gezeugt. Diese wurde an Pinian verheirathet, beide Gatten entschlossen sich nach dem frühen Tode ihrer Kinder das Gelübde der Enthaltsamkeit abzulegen; sie entäußerten sich des größern Theiles ihrer Güter zu Gunsten der Armen, schenkten allen ihren Sclaven, die von der Gabe Gebrauch machen wollten, die Freiheit (man spricht von 8000) und lebten in selbstgeschaffener Armuth theils in Italien unter Leitung des hl. Paulinus v. Nola, theils in Tagaste beim hl. Alypius, theils in Jerusalem, wohin sie im J. 417 gegangen waren. Nach dem Tode ihres Gatten übernahm Melania die Leitung eines von ihr gegründeten Klosters in Jerusalem und starb am 31. December 439. Siehe Räß und Weis, Leben der Väter und Martyrer von A. Butler, XIX. S. 160, wo die nothwendige Literatur verzeichnet ist.

Mersenne, Marinus, Exeget, ist geboren zu Oise im Herzogthum Maine am 8. Sept. 1588. Er betrieb zu La Fleche und in der Sorbonne zu Paris unter Bruno die Studien der Theologie, trat 1611 in den Orden der Minimen, und verrieth bald hervorragende Kenntnisse in der hebräischen Sprache und in der Mathematik. Mersenne starb 1648 am 1. Sept. zu Paris, woselbst er sich bei einem Besuche seines Freundes Cartesius aufhielt. Er schrieb: Libri de harmonia (Harmonie universelle). Cogitata physico-mathematica. La vérité des sciences. L'usage de la raison. Questions théologiques, physiques, morales et mathématiques. L'impiété des déistes et des plus subtils libertins découverte et réfutée. Universae Geometriae mixtaeque Mathematicae synopis etc. Observationes et emendationes in Franc. Georg. Veneti problemata. Préludes de l'harmonie universelle. Tractatus mechanicus, theologicus et practicus. Epistolae ad Mart. Ruarum (sie finden sich bei den Briefen Ruari's). Berühmtheit hat sein Commentar über das erste Buch Moses (Quaestiones celeberrimae in Genesin. Par. 1623 fol.) unter anderem durch den Umstand erlangt, daß in demselben zwei Blätter (p. 669—676), auf welchen er von den Atheisten seiner Zeit handelt, supprimirt, und dafür zwei Cartons eingeschaltet wurden, weßhalb die wenigen integren Exemplare besondere Rarität haben.

Metz (Meta, Metensis), Bisthum und Synoden. Metz, nachdem es lange die Residenz der austrasischen Könige gewesen, wurde gegen Ende der Carolinger ein wichtiger Theil der Provinz der Drei-Bisthümer (Metz, Toul, Verdun). Die Bischöfe und Grafen theilten sich in die Herrschaft der Stadt, bis letztere sich derselben entledigte und selbstständig unter der Oberhoheit des teutschen Kaisers regierte. Durch den Tractat von Münster 1648 ward Stadt und Gebiet Frankreich zuerkannt; seit 1790 ist Metz der Hauptort des Moseldepartements, das einen Theil Lothringens und Luxemburgs umfaßt; das Bisthum hat die gleiche Ausdehnung. — Das Bisthum soll ins erste Jahrhundert hinaufreichen; von dem ersten Bischof, Clemens, dem Apostel des Landes, an bis jetzt zählt dasselbe 99 Bischöfe. Der jetzige, Paul George Maria Dupont des Loges, regiert seit 1843. Die Diöcese gehört zum Metropolitansprengel Besançon. Die Stadt ist in sieben Pfarreien eingetheilt, die Diöcese in vier Archidiaconate: Metz, Briey, Thionville, Sarreguemines, und 27 Archipresbyterate. Das Capitel besteht aus acht Domherren und

zwei Generalvicaren; das große und kleine Seminar stehen unter Leitung von Weltpriestern. Auf eine Bevölkerung von 459,654 Seelen zählt man 5 Pfarreien erster, 31 zweiter Classe, 437 Succursalpfarreien und 134 Vicariate. Nebenher sind noch 10 Filial-Kaplaneien und 23 Vicariatkapellen vorhanden. Die religiösen Genossenschaften sind zahlreich: die Väter der Gesellschaft Jesu leiten zu Metz ein Colleg; die Redemptoristen haben zu Teterchen ein Kloster; Schulbrüder gibt es an mehreren Orten. Weibliche Orden sind: Visitantinnen zu Metz; Damen des hl. Herzens Jesu daselbst, Schwestern zum guten Hirten, barmherzige Schwestern in mehreren Hospitälern, Schwestern der Kindheit Jesu und Mariä, sie zählen 440 Mitglieder und sind in 49 Anstalten vertheilt; Vorsichtsschwestern zum hl. Andreas, zum hl. Carl von Nanzig, von Portieux, Schwestern der Hoffnung. Metz selber zählt eine Menge besonderer Anstalten, die vom Eifer der Einwohner gutes Zeugniß geben: drei Findelhäuser, wovon eines durch eine reiche Familie bei Gelegenheit des Todes der einzigen Tochter 1851 gestiftet ward; 50 Betten werden unterhalten zu Lebzeiten der Eltern, 100 nach deren Tod. Mehrere Anstalten für angehende Arbeiter sind da. Besonders blühend ist das Werk für Soldaten, durch Abbé Michaux gestiftet, den Soldatenvater. — Synoden ꝛc. Der Metzer Sprengel war ehemals von großer Wichtigkeit; es stehen im Catalog der Bischöfe bedeutende Namen, namentlich der hl. Chrodegang (s. d. A.), der Stifter oder wenigstens Wiederhersteller des canonischen Lebens an den Capiteln unter Carl Martell und Carl dem Großen; Drago, Sohn Carls d. Gr., ausgezeichnet durch Wissenschaft und Heiligkeit. Sieben Synoden wurden in Metz abgehalten; die bedeutenderen sind das vom J. 590, wo Erzbischof Aegidius von Rheims wegen Majestätsvergehen gegen König Childebert abgesetzt ward; das vom J. 859, dessen Zweck war, die blutige Fehde zwischen Carl dem Kahlen und Ludwig dem Teutschen beizulegen; das von 863, dessen Maßnahmen vom hl. Stuhl nicht anerkannt wurden, da die Legaten dessen Befehlen nicht nachgekommen waren; das von 888 unter Vorsitz Radbods, Erzbischof von Trier; die 13 Canones sind gegen die Eingriffe der Oberherrn in die Gerechtsame und Einkünfte ihrer Patronatskirchen gerichtet. [Guerber.]

Mezzofante, Joseph, Cardinal der hl. römischen Kirche, ist unstreitig eine der großartigsten Erscheinungen, welche die wissenschaftliche Welt aufzuweisen hat. Geboren zu Bologna im Kirchenstaate im Jahre 1774 von sehr armen Eltern (sein Vater war Tischler) entwickelte der wunderbare Knabe sehr früh solche Geistesgaben, daß er bald die Aufmerksamkeit auf sich zog. Da die Eltern aller Glücksgüter beraubt waren und der Vater des Sohnes bedurfte, um von ihm bei seinem Handwerk unterstützt zu werden, so war bei dem Knaben natürlich an Studien gar nicht zu denken. Doch die Vorsehung wachte wunderbar über ihn und führte ihm bald den Wohlthäter zu. Sein Vater besorgte nämlich auch die Tischlerarbeit für das Kloster der Congregation des Oratoriums vom hl. Philipp Neri, wo der ehrwürdige Vater Respighi, ein von den Bolognesen wegen seiner Kenntnisse, mehr aber noch wegen seiner Tugenden allgemein verehrter Mann, Superior dieses Instituts, die hohe Begabung des Knaben sogleich erkannte, und mit aller Aufopferung seiner Erziehung sich hingab. Mezzofante's Vater suchte auf alle mögliche Weise den Respighi von diesem Entschlusse abzubringen, vorgebend, wie es sich auch wirklich verhielt, er bedürfe des einzigen Sohnes zum Unterhalt seiner Familie, und derselbe müsse ihm später in der Werkstatt nachfolgen. Doch der ehrwürdige Ordensmann ließ sich durch diese Vorstellungen keineswegs von dem einmal gefaßten Entschluß abbringen, und gab dem Vater gleichfalls von Zeit zu Zeit einige Unterstützung als theilweisen Schadenersatz für den Verlust, den er dadurch, daß sein Sohn den Studien oblag, erlitt. Zugleich war er bemüht, ihm einträgliche Arbeiten bei wohlhabenden und adeligen Familien von Bologna zu verschaffen, die ihn bald in Stand setzten, sich einen Gesellen halten zu können. Da der Vater dem Knaben nicht einmal ein anständiges Obdach geben konnte, nahm Respighi denselben zu sich in seine Zelle, was eigentlich gegen die

Satzungen des Instituts war. Rührend und von inniger Dankbarkeit durchdrungen erzählte uns öfters der große Cardinal, wie Respighi, um nicht von seinen Ordensbrüdern bemerkt und getadelt zu werden, seinen Kleiderschrank für ihn heimlich in ein Bett habe umschaffen lassen, das am Tage verschlossen und somit unkenntlich war; wie derselbe besonders im Anfange öfters bei Tische einen Theil seines Essens gleichfalls für ihn bei Seite legte, da er auch nicht sehr bemittelt war, bis er ihm nach und nach durch wohlthätige Freunde hinreichende Unterstützung verschafft hatte, um alsdann auf etwas bequemere Weise den Wissenschaften sich hingeben zu können. Der Jüngling machte wunderbare Fortschritte, und bald wurde ihm die lateinische und die griechische Sprache so geläufig wie seine Muttersprache. Seine Neigung führte ihn zum Studium der Theologie. Im J. 1797 wurde er Priester, und widmete sich nun ganz dem Dienste des Nächsten, so daß sich Alle wunderten, wie er bei einer so aufopferungsvollen Lebensweise noch so viele Sprachen und Wissenschaften sich hatte erwerben können. Die Jugend durch erbauliche Vorträge vom Wege des Lasters abzurufen, sie zur ersten Communion vorzubereiten, und der Beichtstuhl waren seine Lieblingsbeschäftigungen. Ein besonderer Umstand trug dazu bei, in Mezzofante das bewunderungswürdige Sprachtalent zu entwickeln. Bologna wurde während der französischen Invasion der Schauplatz großer Kriegsereignisse. Abwechselnd hielten sich hier die Truppen der nordischen wie der südlichen Mächte von Europa auf. In den Spitälern der Stadt befanden sich deßhalb sehr oft erkrankte oder verwundete Soldaten fast aller europäischen Nationen. Mezzofante war von keinem größeren Verlangen durchdrungen, als den Leidenden die Tröstungen der Religion zu spenden. Der Zufall führte ihn ans Bett eines Schweizers, der nur den rhätischen oder romanischen Dialect sprach, welcher bekanntlich einige Aehnlichkeit mit dem verdorbenen Italienischen hat. Mezzofante kannte bis jetzt von den lebenden fremden Sprachen nur die französische; doch bald brachte er es dahin, daß er den Kranken nach wenigen Tagen in seiner Muttersprache Beicht hören und bei seinem Hinscheiden in die andere Welt trösten konnte. Um hierzu zu gelangen, gab er dem Kranken durch Zeichen zu verstehen, die üblichen Gebete der Kirche, wie das Vaterunser, das Ave Maria und Credo u. s. w. ihm mehrere Male vorzubeten, und aus dem Laute der Worte construirte er sich alsdann die Sprache und ihren Bau. Diese Methode hielt Mezzofante, wie er uns oft erzählt hat, besonders bei jenen Sprachen inne, die noch keine Grammatiken besaßen, und wobei ihn auf eine wunderbare Weise sein Gehör wie sein Sprachorgan unterstützten, so daß, wie er selbst gestand, sein Kopf eine ganz eigenthümliche Organisation gehabt haben muß. So sagte er uns gleichfalls, daß er jede ihm auch noch so unbekannte Sprache vermittelst ihrer Töne in 14 Tagen sich construiren und eigen machen könne, wenn er Jene, die sie sprechen, nur einige Stunden des Tages reden hören könne. Es ist somit leicht begreiflich, wie dieser außerordentliche Mann zu einer so großen und unglaublichen Kenntniß von Sprachen gelangen konnte. Und was das Unbegreiflichste von Allem ist, daß er selbst die Sprachen, ohne je einen Lehrer gehabt zu haben und ohne je im Auslande gewesen zu sein, mit dem jeder Nation eigenthümlichen Dialect redete, und zugleich die namhafteren Nebendialecte derselben kannte. Mezzofante verließ nie seine Vaterstadt und hatte an der dortigen Universität den Lehrstuhl der lateinischen und griechischen Sprache erhalten, welchen er aber unter der Herrschaft von Napoleon verlor, weil er als Priester den verlangten Bürgereid nicht leisten wollte. Napoleon und Murat hätten ihn gern an ihren Triumphwagen gekettet und in Paris oder Neapel gesehen, doch er schlug beständig jedes Anerbieten aus. Nach dem Sturz der französischen Herrschaft erhielt er seinen Lehrstuhl zurück, wurde Bibliothekar der Stadt und bekleidete mehrmal die Würde des Rectors Magnificus der Universität. Als Pius VII. bei seiner Rückkehr aus Frankreich durch Bologna reiste, wollte er ihn zum Secretär der Congregation der Propaganda machen, welche Würde der fromme Priester gleichfalls ausschlug, eben so wie einen Ruf des Kaisers

Franz I. und des Großherzogs von Toscana. Der gelehrte Cardinal Don Mauro Capellari, Präfect der Propaganda, nachheriger Papst Gregor XVI., bediente sich öfters des Mezzofante in den wichtigsten Angelegenheiten dieser Congregation. Bologna glaubte dem neuen Papste Gregor XVI. bei seiner Thronbesteigung seine Glückwünsche nicht auf würdigere Weise darbringen zu können, als durch eine Deputation, an deren Spitze Mezzofante stand. Bei dieser Gelegenheit lernte der Papst den großen Mann persönlich kennen, den er nun nicht mehr aus den Augen ließ, und zu seinem Hausprälaten und apostolischen Notar machte. Im October dieses Jahres berief der Papst denselben für immer nach Rom, ernannte ihn bald nacheinander zum Domherrn der liberianischen Basilica, bekannter unter dem Namen Maria Maggiore, zum Custos der vaticanischen Bibliothek und Domherrn von St. Peter. Das Capitel übertrug ihm zugleich die Leitung des Seminars dieser Basilica. Gregor XVI. schmückte ihn zugleich mit dem großen Angelo Mai am 12. Febr. 1838 mit dem Purpur und übertrug ihm noch mehrere andere ehrenvolle Aemter; er ward bald Präfect der Congregation der Studien, oder Minister des Unterrichts. Respighi konnte natürlich bei Mezzofante's Erhebung zum Cardinalat seine Freude nicht unterdrücken, und begab sich im Winter dieses Jahres nach Rom, obschon er ein Greis von 92 Jahren war, um demselben im Namen seiner Vaterstadt die üblichen Glückwünsche darzubringen. Rührend war Beider Zusammentreffen. Rom verehrte mit gleicher Bewunderung den neuen Kirchenfürsten wie den einfachen aber ehrwürdigen Ordensmann, dessen sich der Herr bedient hatte, um denselben für den Dienst der Kirche zu erziehen. — Rom bot Mezzofante' alle Gelegenheit dar, sein bewunderungswürdiges Sprachtalent immer mehr und mehr zu entwickeln und zu vervollkommnen, obschon er bereits bei seiner ersten Ankunft daselbst fast alle europäischen und orientalischen Sprachen, lebende wie todte, genau kannte. Sein Lieblingsaufenthalt war das berühmte Weltcollegium der Propaganda (s. d. A. Propaganda, VIII. 815). Hier beschäftigte er sich damit, die aus der Türkei, Mesopotamien, Persien, Chaldäa, Indien, China, Mongolei, Australien und andern Ländern ankommenden Jünglinge, die natürlich nur ihre Muttersprache verstanden, in den Anfangsgründen der italienischen Sprache zu unterrichten, und sie so zum Studium der lateinischen Sprache und der theologischen Wissenschaften vorzubereiten. Er hörte sie auch gewöhnlich Beichte bis sie die italienische Sprache erlernt hatten. Wir waren so glücklich, fünf Jahre in diesem Institute theils als Gast, theils als Professor zu verweilen, und hatten täglich Gelegenheit, ihn zu bewundern, wie er öfters von 20 und mehreren dieser Jünglinge der verschiedensten Idiome umringt war und mit jedem von ihnen der Reihe nach in seiner Muttersprache sich unterhielt. Dabei hatte er ein solches Gedächtniß, daß er die mit den Jünglingen abgebrochenen Gespräche mit der größten Leichtigkeit und Genauigkeit fortsetzte, ohne dieselben je zu fragen, wo der Faden der Unterredung unterbrochen worden war. Mezzofante redete anbei 62 Sprachen, und schrieb sie auch, und würde deren aus dem oben angedeuteten Grunde noch mehrere gesprochen haben, hätte sich ihm die Gelegenheit oder die Nothwendigkeit dargeboten, sie zu erlernen. Eben so genau kannte er die Literatur dieser Völker, und hatte die vorzüglichsten Schriftsteller derselben gelesen. Die griechischen und lateinischen Classiker kannte er fast auswendig. Wir nennen die vorzüglichern Sprachen, die Mezzofante kannte, nämlich die albanesische, arabische, armenische, äthiopische, bulgarische, chaldäische, chinesische, dänische, englische, französische, griechische (alt- und neugriechisch), georgische, hebräische (talmudische wie neuhebräische), holländische, illyrische, indostanische, irländische, lateinische, malesische, mongolische, norwegische, persische, polnische, portugiesische, russische, samaritanische, sanscritische, schottische, schwedische, singalesische, spanische, syrische, teutsche, türkische, ungarische und walachische. Es sind wenige Gelehrte und namhafte Fremde von Europa und andern Welttheilen, die bei ihrem Aufenthalt in der ewigen Stadt nicht einen sinnreichen Spruch in ihrer Mutter-

sprache theils in Prosa theils in Versen, von Mezzofante's Hand geschrieben, in ihrem Album aufzuweisen hätten. Es ist Neid und Verläumdung, zu behaupten, Mezzofante habe diese Sprachen nur in der Weise unserer unwissenden und hochtrabenden Sprachstümper gekannt. Lord Byron hat die Frechheit dieser Leute hinlänglich widerlegt und nennt den Mezzofante schon im J. 1829 mit vollem Rechte „eine herumgehende Polyglotte, der zur Zeit des Thurmes von Babel als allgemeiner Dolmetsch hätte leben müssen; ein wahres Wunder ohne Hochmuth. Ich habe ihn in allen Sprachen, von denen ich nichts als einige Fluch- und Schimpfwörter kannte, geprüft, und in der That, er hat mich selbst in meiner Muttersprache beschämt" (s. Meine Reisen in Italien und Griechenland S. 138). Mezzofante besaß zugleich nicht weniger ausgebreitete Kenntnisse in den theologischen und andern Wissenschaften, besonders aber in der Geschichte und Völkerkunde und selbst in der Botanik. Dabei war er von einer bewunderungswürdigen Demuth und Herablassung gegen Jeden, besonders gegen die Armen, die er oft in ihren Leiden tröstete und mit reichlichen Almosen unterstützte. Er wies stets mit wahrer Entrüstung jedes Lob, jeden Ruhm von Gelehrsamkeit von sich ab. Wir lebten mit diesem außerordentlichen Manne seit unserer Ankunft in Rom im J. 1833 bis zu seinem seligen Tode, der am 15. März 1849 erfolgte, in den trautesten Verhältnissen, und haben uns überzeugt, daß sein Sprachentalent ein ganz besonderes Geschenk Gottes war, und der Herr in ihm die den Aposteln am Pfingsttage ertheilte Sprachengabe in gewisser Beziehung habe erneuern wollen. Mezzofante wird in dieser Beziehung neben den Aposteln ganz einzig dastehen. Wir verfehlten nicht, ihn öfters auf diesen Umstand aufmerksam zu machen und ersuchten ihn mit den eindringlichsten Worten, doch ein literarisches Denkmal von seiner Sprachenkenntniß zu hinterlassen, wie etwa eine allgemeine Sprachlehre, in welcher die Grundsätze, nach denen er die verschiedenen Sprachen sich construirt und zu eigen gemacht habe, auseinandergesetzt wären, sei es auch nur, damit ihm nach seinem Tode dieser Ruhm, oder besser gesagt, dieses Geschenk Gottes von Unwürdigen nicht streitig gemacht werden könnte. Scherzend sagten wir ihm manchmal, wenn er dieß nicht thäte, so würde er sich eine Verantwortlichkeit vor Gott zuziehen, und derselbe könnte ihn sicherlich zur Buße einige Zeit im Fegfeuer verweilen lassen. Doch der demüthige und wahrhaft heilige Priester, ein Muster der tiefsten Frömmigkeit, der schönsten und erhabensten Tugenden, dem der Purpur nur eine drückende Last war, konnte hierzu durch Nichts bewogen werden und schied spurlos in die andere Welt hinüber. Seinen Tod beschleunigte der tiefe Gram über die Barbarenherrschaft, welche die ewige Weltstadt seit der Flucht des verehrten Oberhauptes der Kirche, Pius IX., so gräulich verwüstete. In seiner Hinterlassenschaft befanden sich 149 der verschiedenen Wörterbücher und Sprachlehren, größtentheils sehr seltene. Sein Leichnam wurde in der Kirche seines Cardinaltitels, zu St. Onofrio auf dem Berge, wo gleichfalls Tasso ruht, in aller Stille beigesetzt. Sein Grab deckt die einfache Inschrift: Heic In Sede Honoris Sui Situs Est Josephus Mezzofante S. R. E. Card. Innocentia Morum Et Pietate Memorandus Itemque Omnium Doctrinarum Ac Veterum Novorumque Idiomatum Scientia Plane Singularis Et Fama Cultiori Orbi Notissimus. Bononiae Natus An. MDCCLXXIV Romae decessit An. MDCCCXLVIIII. [Augustin Theiner.]

Michael, der Erzengel (מִיכָאֵל d. i. wer ist wie Gott). In vier Stellen der hl. Schrift begegnet uns der Name dieses Engels. Zuerst bei Daniel 10, 13, wo der Engel dem um die Zurückführung seines Volkes flehenden Propheten im Gesichte offenbart, der Fürst (d. i. Schutzgeist nach den meisten Auslegungen) des Reiches der Perser habe seinen Bemühungen für die endliche Erfüllung dieses Gebetes widerstanden: „und siehe, Michael, einer der vornehmsten Fürsten, kam mir zu Hilfe"; vgl. V. 21: „Niemand steht mir bei als Michael, euer Fürst." Dieses Attribut wird Dan. 12, 1 dem Engel wiederholt beigelegt: „Michael, der große

Fürst, der für die Söhne deines Volkes steht". Nach Anleitung der angeführten Danielischen Stelle wurde denn auch von den Vätern der hl. Michael als der Schutzgeist des auserwählten Volkes betrachtet (vgl. Dionys. Areop. de hierarch. coelest. c. IX., Hieronymus in Daniel. c. X., Chrysost. homil. 2. de laudib. S. Pauli). Das spätere nachchristliche Judenthum verzerrte diesen Glauben zur Fabel: Michael erscheint hier als der Genius des jüdischen Volks, der da immerdar gegen die Genien anderer Völker, welche nur gefallene Engel seien, ankämpft (vgl. Gfrörer, Jahrh. des Heils I. 371, Eisenmenger, entdecktes Judenthum I. 850). Im Neuen Testament begegnet uns der hl. Michael zuerst im Brief Judä (*Μιχαὴλ ἀρχάγγελος*) V. 9, wo von seinem Kampfe gegen den Teufel wegen Moses' Leichnam die Rede ist. Auf die vierte Stelle endlich Apoc. 12, 7 („Es entstand im Himmel ein großer Streit: Michael und seine Engel kämpften gegen den Drachen" u. s. w.) gründet sich der schon frühe ausgesprochene fromme Glaube, daß der hl. Erzengel auch der himmlische Schutzgeist der christlichen Kirche sei. Diese Meinung finden wir im Pastor Hermae (Hac autem lege Filius Dei praedicatur est ... Populi vero stantes sub umbra, ii sunt, qui audierunt praedicationem ejus. Nuncius autem ille magnificus et bonus, Michael est, qui populi hujus habet potestatem et gubernat eos. Similitudo VIII. post. init.). Doch scheint dieses Attribut sonst bei den Vätern dem Erzengel nicht häufig beigelegt zu werden. In einer für die Heortologie nicht ganz unwichtigen Rede des Diacon und Chartophylax der großen Kirche zu Constantinopel, Pantaleon (apud Lipoman. in fest. S. Mich.) wird der hl. Erzengel gepriesen als derjenige, der den Christen zum Sieg verhilft, der ihre Kirchen erfreuet, der die Stadt der Römer beschützt, den Kaiser gegen die Barbaren bewaffnet u. s. w. Auch bei Nicephorus, l. VII. c. 50, wo der hl. Michael dem Kaiser Constantin d. Gr. erscheint, sagt er von sich aus: „Ich bin Michael, der Heerführer des Gottes Sabaoth, der Beschützer des Glaubens der Christen". Es kann nicht geläugnet werden, daß diese Anschauung, wonach der hl. Michael als der Schutzgeist des christlichen Volkes aufgefaßt wird, der hl. Schrift (insbesondere den betreffenden Stellen bei Daniel) ganz gemäß, daß sie eine ganz natürliche Folgerung daraus sei. Die Kirche selbst scheint sie zu adoptiren, indem sie auf das Fest des Erzengels (29. Sept.) die Antiphon aufgenommen: „Michael Archangele veni in adjutorium populo Dei" (II. Nocturn nach dem römischen Brevier). Ein anderer frommer Glaube dagegen, der den hl. Erzengel als den Führer der Seelen ins Paradies verehrt, hat entschiedenen Ausdruck in der Liturgie erhalten und zwar im Officium des Festes (praepositus paradisi, in der II. Nocturn; constitui te principem super omnes animas suscipiendas, in den Laudes; endlich in der Missa pro defunctis: signifer sanctus Michael repraesentet eas in lucem sanctam). Dieser fromme Glaube gründet sich auf die erwähnte Stelle der Apocalypse 12, 7. Man deutete sie auch symbolisch von dem Kampfe, den Lucifer stets gegen die Kirche und ihre treuen Kinder führt; diese letzteren nämlich beschützt Michael vor seinen Angriffen, hauptsächlich, wo sie dieses Beistandes am meisten bedürfen, im Tode. Man findet diese Meinung schon frühe, so bei Beda, hist. Angl. l. V. c. 20. Lusiardus in vita S. Arnulfi († 1087). Bonaventura in vita S. Francisci c. 9. Ueber die hierarchische Rangordnung, welche der hl. Erzengel inne habe, waren nicht immer dieselben Meinungen in der Kirche geltend. Während z. B. der hl. Basilius (homil. de angelis) ihn über alle Chöre der Engel setzt (so auch später Pantaleon, Rupert., Laurent. Justiniani, Salmeron, Bellarmin u. A.), läßt ihn der viel spätere englische Lehrer (Summ. p. I. qu. 113. art. 3) bloß den Ersten in der letzten hierarchischen Stufe der Engel sein. Doch die Mehrzahl der Lehrer und die Kirche selbst in ihrer hl. Liturgie (princeps militiae angelorum, quem honorificant angelorum cives) neigt sich der ersteren Meinung zu. Wenn endlich der hl. Thomas und nach ihm Andere die Meinung aufstellen, daß auf das Gebot des Herrn hin (2 Thessal. 2, 8) Michael den Antichrist (und zwar auf dem

Oelberge) tödten werde, so beziehen sie sich eben wieder auf jene Stellen, in welchen der Erzengel als der besondere kampfgerüstete Schützer der christlichen Sache erscheint. Christliche Heere zogen als Vertheidiger der christlichen Sache früher gerne mit St. Michaels Bild auf der Fahne in den Krieg, militärische Orden wählten ihn zum Patron u. s. w. Das Fest des hl. Michael wird in der Kirche am 29. Sept. gefeiert. Gewöhnlich leitet man dessen Ursprung von der Erscheinung des Erzengels auf dem Berge Garganus her, welche nach Einigen im J. 493, wahrscheinlicher aber im J. 520 (Acta SS. Bolland. Septemb. VIII. p. 57) sich ereignet haben soll. Allein Binterim hat darauf aufmerksam gemacht, daß das Fest viel früher, im Sacramentarium des hl. Leo nämlich, vorkommt unter der Aufschrift: Pridie Cal. Octob. Natale Basilicae Angeli in Salaria. Orationen und Präfation beziehen sich auf den hl. Michael, und deuten nicht bloß auf Einen, sondern auf mehrere den hl. Engeln geweihten Orte; die Pluralität der Meßformulare endlich bezeugt, daß das Fest auch schon früher muß gefeiert worden sein. Dazu kommt, daß die Griechen, welche ebenfalls dieses Fest feiern, sich nicht auf die Apparitio in monte Gargano berufen, sondern vielmehr auf ältere, schon in frühere Zeit fallende Wundererscheinungen, besonders auf diejenige, welche in der von Constantin d. G. in der Vorstadt von Byzanz erbauten und von ihm *Μιχαήλιον* genannten Kirche sich ereignet. Daß Constantin diese Kirche erbaut, berichtet Sozomenus (l. II. c. 3. vgl. Nicephorus l. VII. c. 50); Theophanes, der Chronograph, erwähnt noch einer andern, in welcher ebenfalls, wie Cedrenus berichtet, Wunder geschehen sein sollen. Wahrscheinlich ist es demnach, daß das Fest gerade in dieser Zeit entstanden. Abendländische Calendarien bestärken uns hierin, indem sie die Apparitio auf dem Garganus auf den 8. Mai verlegen, wo es auch jetzt von der Kirche gefeiert wird (in den Lectionen des Breviers s. die Geschichte). Außer den erwähnten Erscheinungen des Erzengels hat uns das Alterthum noch besonders das Andenken an zwei andere Wundererscheinungen aufbewahrt, nämlich 1) App. in monte S. petra Tumba (im achten Jahrhundert), auf dem Berge von St. Michel, einer kaum ersteiglichen Felsenzacke am Meere bei Rouen, wo bald einer der berühmtesten Wallfahrtsorte entstand; 2) App. in monte Hadriano (nach Baronius zwischen 607—615), auf der Engelsburg, wo der Erzengel dem Papste erschien, sein Schwert in die Scheide steckend, womit er das Ende der Pest ankündigte. In Teutschland wurde Michaels Fest eingeführt und zwar als Feiertag um die Zeit Carls d. Gr. — Abbildungen: St. Michael erscheint meist als Besieger des Teufels, wie er ihn mit der Lanze durchstößt, mit dem Fuß auf ihn tritt, oder ihn fesselt und in den Abgrund stürzt. Oft erscheint er auch, die Wage des Gerichts in Händen haltend, worin er eine Seele gegen einen Verdammten oder gegen den Teufel abwiegt. Zu bemerken ist noch, daß in Teutschland, besonders auch durch den hl. Bonifacius, viele dem Wuotan, dem kriegerischen Gotte der Germanen, heilige Orte, besonders Berge, dem hl. Michael geweiht wurden, eine weisheitsvolle Oeconomie unserer ersten Apostel, welche die Orte, von denen sich das Volk nicht trennen konnte, durch christliche Kirchen heiligten und von der heidnischen Fabel auf die christliche Wahrheit hinwiesen, auf die ihre Götterlehre auch in ihren entstellten Zügen noch deutete. S. Molanus, histor. SS. imag. et picturae. l. III. c. 39. Menzel, christl. Symbolik II. 127. Ueber das Fest s. Binterim, Denkwürdigk. V. 1. S. 465. vgl. auch Cornel. a Lapide in Daniel. c. X, 13. XII, 1. [Kerker.]

Mileve, Synode (Concilium Milevitanum). Mileve, eine Stadt in Numidien, ist in der Kirchengeschichte durch eine im J. 416 gegen die pelagianische Häresie abgehaltene Provincialsynode bekannt. Der Artikel Pelagianismus (VIII. 268 und 269) hat gezeigt, daß Pelagius auf der Synode zu Diospolis in Palästina (im J. 415) von den häretischen Sätzen in Betreff der Gnadenlehre, deren ihn die beiden gallischen Bischöfe Heros und Lazarus angeklagt hatten, freigesprochen und für orthodox erklärt worden sei; auch wurde daselbst angegeben, daß dieser für Pe-

lagius glückliche Ausgang zum größten Theil durch sein höchst zweideutiges Benehmen, worüber Augustinus in der Schrift De gestis Pelagii ausführlich berichtet, herbeigeführt worden sei. Die Nachricht hievon brachte der spanische Presbyter Orosius nach Nordafrica. In Folge dieser für die Pelagianer günstigen Wendung der Dinge sahen sich die nordafricanischen Bischöfe, welche schon auf einem früheren Concilium zu Carthago (im J. 412) einen Anhänger des Pelagius, den Cälestius, mit dem Anathem belegt hatten, mächtig aufgefordert, die pelagianischen Lehrsätze über göttliche Gnade und menschliche Freiheit einer nochmaligen Revision zu unterwerfen. Zu diesem Ende hielten die Bischöfe der Provinz Carthago, achtundsechzig an der Zahl, im Sommer des J. 416 zu Carthago eine Synode. Auf derselben wurde die Lehre des zu Diospolis freigesprochenen Pelagius und des Cälestius abermals condemnirt; zugleich aber brachten die Bischöfe ihre Angelegenheit an den apostolischen Stuhl, welchen damals Innocenz I. inne hatte, mit der Bitte, ihrem Synodalbeschlusse die Sanction zu verleihen. Hoc gestum, heißt es in dem Synodalschreiben an den Papst, Domine frater, sanctae caritati tuae intimandum ducimus, ut statutis nostrae mediocritatis etiam apostolicae Sedis adhibeatur auctoritas. Dadurch wollten sie offenbar mit einem kräftigen Schlage die fragliche Häresie vernichten, die sich in Folge des Synodalbeschlusses zu Diospolis weiter auszubreiten drohte. Dem Beispiele der carthagischen Bischöfe folgten jene von Numidien, einundsechzig an der Zahl, auf der Synode zu Mileve, und zwar noch im Herbste desselben Jahres (416). Unter ihnen, weil zu dieser Provinz gehörig, befand sich auch Augustinus. In ihrer Epistola synodica legen die numidischen Bischöfe zuerst die hauptsächlichsten häretischen Sätze des Pelagius und Cälestius dar. Als solche werden bezeichnet: Posse hominem in hac vita, praeceptis Dei cognitis, ad tantam perfectionem justitiae sine adjutorio gratiae Salvatoris, per solum liberum voluntatis arbitrium pervenire, ut ei non sit jam necessarium dicere: Dimitte nobis debita nostra. Die Bitte: Führe uns nicht in Versuchung, verständen sie ferner nicht in dem Sinne, als ob wir um das divinum adjutorium bitten müßten, damit wir nicht zur Sünde versucht würden oder in sie verfielen, sondern dieß sei in unserer Macht gelegen; um über die Sünde zu siegen, reiche der Wille des Menschen allein aus (ad hoc implendum solam sufficere voluntatem hominis). Sei aber dieß, folgerten die Bischöfe, dann habe der Apostel vergeblich geschrieben: Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei. Und wenn alles, wenn das ganze gute Werk dem menschlichen Willen angehöre und in seiner Macht liege (si totum est potestatis humanae), hätten auch die Stellen 1 Cor. 10, 13. Luc. 22, 32. Matth. 26, 41 keinen Sinn mehr. — Als zweiten häretischen Satz führen sie an, daß die Pelagianer lehrten: Pueros quoque parvulos, et si nullis innoventur Christianae gratiae sacramentis, habituros vitam aeternam. Dadurch benähmen sie den Stellen Röm. 5, 11 und 1 Cor. 15, 22 ihre Kraft; denn sie leugneten mit jener Behauptung die von Adam auf Alle übergehende Sündhaftigkeit. — Aus diesen Sätzen folge, daß man Gott nicht zu bitten brauche, daß er gegen das Uebel der Sünde und zur Erwirkung der Gerechtigkeit (ad operandam justitiam) unser Helfer sei; den Kleinen aber nütze das Sacrament der christlichen Gnade d. i. die Taufe Nichts zur Erlangung der ewigen Seligkeit. — Gegen diese Irrlehren nun bitten die numidischen Bischöfe den Papst, seine hirtliche Sorgfalt zu richten. Sie verlangen nicht, daß Pelagius und Cälestius geradezu aus der Kirche ausgeschlossen würden, sondern vielmehr, daß sie in ihr verblieben, aber sich besserten; nur wenn dieß nicht geschehe, solle ihre Excommunication erfolgen (Quos quidem sc. Pelagium et Caelestium in Ecclesia sanari malumus, quam desperata salute ab Ecclesia resecari, si necessitas nulla compellat). Dagegen ist ihr Begehren, daß der Irrthum als solcher, auch wenn dessen Urheber sich gebessert hätten, condemnirt werde, weil er bereits viele Anhänger habe und damit er sich nicht noch weiter verbreite und schwache Glieder der Kirche vor der Gefahr des Abfalls vom katholischen Glauben in diesem

Puncte geschützt würden. — An diesem Synodalschreiben könnte die Kürze des eigentlich dogmatischen Theiles auffallen. Allein die Bischöfe der Synode von Mileve konnten sich mit ihrer kurzen Exposition um so mehr begnügen, als sie sich ausdrücklich auf das Synodalschreiben der Bischöfe der carthagischen Provinz beriefen, das etwas ausführlicher ist. Weiterhin hatten fünf Bischöfe, nämlich Aurelius, Alypius, Augustinus, Evodius und Possidius unter Berufung auf die beiden Provincialsynoden noch ein Privatschreiben an Innocenz gerichtet, das eine eigentliche dogmatische Abhandlung über die Gnadenlehre ist, und die Gegensätze zwischen der christlichen und pelagianischen Lehre klar und deutlich hervorhebt. Außerdem war diesem Privatschreiben noch Augustins Schrift de natura et gratia mit einer andern des Pelagius, welche die Augustinische hervorgerufen hatte, beigelegt, so daß der Papst sich vollständig orientiren konnte. Die genannten beiden Synodalbriefe nebst dem privaten Schreiben ließen die nordafricanischen Bischöfe durch Einen aus ihrer Mitte, den Bischof Julius, dem Papst überbringen. Innocenz beantwortete dieselben in drei besondern Schreiben, welche vom 27. Januar 417 (VI. Kalend. Februar. 417) datirt sind, woraus die Zeitbestimmung für die beiden Concilien sich ergibt. In dem Rescripte an die Bischöfe der Synode von Mileve theilt Innocenz vollständig ihre dogmatische Anschauung und erklärt die pelagianische Lehre gleichfalls für häretisch; den Pelagius und Cälestius selbst aber schloß er aus der Kirchengemeinschaft aus, bis sie zur gesunden Kirchenlehre zurückgekehrt wären (s. d. A. Innocenz I. V. 628. und Pelagius VIII. 269 f.). Deßgleichen befahl er alle jene mit der Strafe der Excommunication zu belegen, welche mit gleicher Hartnäckigkeit an diesem Irrthume festhalten würden. Non solum enim, schreibt Innocenz, qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus, digni sunt morte; quia non multum interesse arbitror inter committentis animum et consentientis favorem. — Von unserer Synode besitzen wir nur noch jenes Synodalschreiben an Papst Innocenz, die Synodalacten selbst oder die Canonen sind nicht auf uns gekommen. Zwar führt die isidorische Sammlung (s. d. A. Canonensammlung II. 305 ff. und Pseudoisidor VIII. 849 ff.) unter dem Namen unseres Concils — Canones Concilii Milevitani secundi — siebenundzwanzig Canonen auf; allein diese Annahme beruht auf einem Irrthume, wie leicht einzusehen ist. Die Präfatio zu diesen Canonen beginnt mit den Worten: Gloriosissimis imperatoribus Arcadio et Honorio Augustis quinto consulibus VI. Kalendas Septembres etc. Diese Zeitbestimmung paßt nun aber nur auf das erste Concil von Mileve, welches im J. 402 gehalten wurde; denn im J. 416, wo unser besprochenes und demnach zweites Concil gehalten wurde, führten Theodosius und Palladius das Consulat. Ferner wird in den vermeintlichen Canonen der zweiten Milevitaner Synode (can. 86 der africanischen Sammlung bei Harduin tom. I. p. 910) Xantippus als Senior und Primas der Bischöfe von Numidien aufgeführt; aus den Briefen Augustins aber wissen wir, daß zur Zeit dieses Concils der Bischof Silvanus jene Stelle einnahm (epp. 128. 129. 141), wogegen nach einem Briefe desselben Kirchenvaters an Victorinus, der um das J. 401 geschrieben ist (ep. 59), Xantippus um diese Zeit, also zur Zeit des ersten Milevitaner Concils, jene Würde bekleidete. Der Irrthum beruht sonach auf einer Verwechslung des ersten Concils mit dem zweiten von Mileve; was dem zweiten zugeschrieben wird, gehört dem ersten an. Was sodann aber die Canonen selbst betrifft, so gehören sie von Canon 9 an bis zu Ende verschiedenen anderen nordafricanischen Concilien an, und zwar sind, wie Harduin will, die Canonen dreizehn, vierzehn und fünfzehn, welches in der Canonensammlung der africanischen Kirche die Canonen 86, 89 und 90 sind, dem ersten Concil von Mileve zuzutheilen; außer diesen weist er ihm noch die Canonen 87 und 88 an. Ihr Inhalt befaßt sich mit den Angelegenheiten einzelner Bischöfe. In Betreff der acht ersten Canonen muß aber gesagt werden, daß dieselben, da sie sich auf die pelagianische Häresie beziehen, dem ersten Milevitaner Concil gar nicht angehören kön-

nen; denn im J. 402 konnte von genannter Häresie noch nicht die Rede sein; sie tauchte in Africa erst ums J. 411 auf. Aus diesem Grunde schrieb sie Baronius (annal. ecclesiast. ad ann. 402 u. 416) der zweiten Synode von Mileve (416) zu. Aber auch diese Annahme ist ungegründet; sie beruht eben so sehr als jene rücksichtlich der Canonen 9 bis 27 auf einer Verwechslung. Gedachte acht Canonen sind nämlich auf dem Concil zu Carthago vom J. 418 gegen die Pelagianer aufgestellt worden. Hiefür sprechen folgende Gründe. Einer der ältesten Codices, der codex Gandavensis, ebenso die Canonensammlung der römischen Kirche, schreibt dieselben diesem Concil zu, desgleichen Photius, welcher die Acten dieses Concils gelesen hatte. Die Hauptsache aber ist, daß weder das milevitanische Synodalschreiben an den Papst, noch das päpstliche Rescript auch nur mit Einem Worte jener 8 Canonen Erwähnung thut, was doch gewiß geschehen wäre, ja geschehen mußte, wenn die betreffenden africanischen Bischöfe dieselben verfaßt und zur päpstlichen Sanction nach Rom geschickt hätten. Im Gegentheil redet die epistola synodica von Mileve nicht von 8, sondern ausdrücklich nur von 2 häretischen Sätzen (Ut alia omittamus, haec interim duo etc.), nämlich von der Läugnung der Gnade und der Nothwendigkeit der Taufe für die Kleinen zur Seligkeit. — Die fraglichen Canonen sind im Kirchenlexikon Bd. VIII. S. 271 angegeben; daselbst sind übrigens neun verzeichnet. Der dritte nämlich findet sich in der africanischen Sammlung (can. 109—117 bei Harduin, tom. I. p. 924. 925) nicht. Dagegen enthalten ihn andere alte Codices, und auch Photius weiß von ihm; sodann paßt er auch sachlich auf die pelagianische Lehre vom jenseitigen Zustande der ohne Taufe verstorbenen Kinder, von der Augustinus de anima et ejus origine l. II. n. 17 ausdrücklich sagt, die Authorität katholischer Concilien und des apostolischen Stuhles habe sie verdammt. Da diese Schrift gegen das Ende des J. 419 verfaßt ist, kann der Canon 3 wohl dem Concil von Carthago vom J. 418 angehören. — Das Synodalschreiben des Concils von Mileve an den Papst und dessen Rescript ist der 176. und 182. Brief (Opp. S. Augustini. ed. Maurin. tom. II.); bei Harduin, Acta Concilior. tom. I. p. 1220 sqq.; bei Mansi, Collectio Concilior. ampliss. tom. IV. p. 334 sqq. Die Canonen bei Harduin, tom. I. p. 2015, bei Mansi, tom. III. p. 1141 und tom. IV. p. 316. Norisius, histor. pelag. lib. I. cap. 10. p. 93 sqq. ed. Bassan. 1766. Ferner die Praefatio zum 10. Bde. der Benedictinerausgabe der Opp. S. Augustini n. XII. u. XVII. [Wörter.]

Mißbrauch der Amtsgewalt. I. Amtsvergehungen nennt man Excesse der Geistlichen und Kirchenobern, welche entweder in einer Nachlässigkeit bei Amtsverrichtungen, oder in einer Verletzung der Residenzpflicht, in Versäumnissen bezüglich des Chordienstes und in dem Mißbrauche und unbefugter Ausdehnung der Amtsgewalt bestehen. Von diesen Excessen handelt der Titel: De excessibus praelatorum et subditorum (5. 31) in den Decretalen. Zu den Excessen der Obern, der Bischöfe und Prälaten werden gerechnet: Belästigung der untergebenen Geistlichkeit mit unbilligen Abgaben und Leistungen (c. 6. De censib. (3. 39), c. 7. De excessib. praelat.), Beeinträchtigung einzelner Personen und ganzer Corporationen in ihren Rechten und Privilegien (c. 2. 7. 17. De excessib. praelat., c. unic. eodem (5. 6) in Clem.), Aneignung fremder Kirchengüter und Beneficialbezüge (c. 3. X. De excess.), Cumulirung mehrerer incompatibler Beneficien auf eine Person (c. 1. eod.), Verleihung von Beneficien an Unwürdige (c. 2. eod.), Attentate der Klosterprälaten ohne Wissen und Genehmigung des zuständigen Bischofs (c. 8. eod.), Uebergriffe in dessen Rechte (c. 24. X. De sent. excom. (5. 39). Nebst der Nichtigkeit der Handlung ziehen derlei Handlungen gewöhnlich noch die Suspension nach sich. Auch der Mißbrauch in Verhängung von Censuren und Strafen (c. 1. eod.) und insbesondere körperliche Züchtigungen verbieten die Canones. Aufseher und Lehrer konnten zwar in der Schuldisciplin stehende Cleriker körperlich züchtigen, mußten aber dann

selbst Cleriker sein; dasselbe ist vorgeschrieben sobald ein Prälat eine Züchtigung verhängt, der Laie soll seine Hand nicht gegen den Cleriker erheben (c. 24. X. De sent. excom. (5. 39)). Zu schwere Züchtigung eines Clerikers wird mit zweimonatlicher Suspension des Bischofs ab ordine bestraft (c. 2. X. De clerico percussore (5. 25)). Der Geistliche, der sich durch Schläge Laien gegenüber Ansehen zu verschaffen sucht, soll abgesetzt werden (c. 7. d. 45. c. 2. c. 1. qu. 7). Bei dem niederen Clerus werden als Excesse hervorgehoben: Mißbrauch von Privilegien und Vorrechten (c. 3. 7. X. De privileg. 5. 33), Nichtbeobachtung der vom Bischofe angeordneten Feierlichkeiten, der promulgirten Verordnungen und Censuren (c. ult. X. De excess. praelat. (5. 31), conc. Trid. sess. 25. c. 12. de regal.), Defecte bei Celebration der hl. Messe (c. 11. d. 2. de consecr. u. c. 57 eodem), Verweigerung des Gehorsams gegen den Obern von Seite der Stifts- und Klosterconventualen (c. 15. De excess.), Trauung der Exparochianen ohne Entlaßschein von Seite der Pfarrer (conc. Trid. sess. 24. c. 1. de reform. matrim.), Uebergriffe des untergeordneten Clerus in die Amtsrechte des höhern (c. 6. 14. De excess.). Auch diese Vergehungen sind mit Suspension zu bestrafen, dagegen die Verletzung des Beichtsigills mit Deposition und lebenslänglichem Kerker (c. 2. d. 6. de poenit., c. 12. X. De poenit. et remiss. (5. 38)). Die Sollicitation oder die Anreizung zur Unzucht während oder unmittelbar vor oder nach der sacramentalen Beicht, sei es im Beichtstuhl oder sonst irgendwo unter dem Prätexte des Beichthörens, wird ohne Unterschied des Amtes oder der Würde mit Degradation bestraft, auch dann, wenn ein Priester in angegebener Weise für einen Anderen, Geistlichen oder Laien, mündlich oder schriftlich sollicitirt, oder auch nur unterlassen hat, die wegen erlittener Sollicitation sich ihm entdeckende Frauensperson zur baldigsten Anzeige aufzufordern (Greg. XIV. Const. Univers. Dominici vom 30. August 1622, Bened. XIV. Const. Sacramentum poenitentiae vom 1. Juni 1741 und Constit. Apostolici muneris vom 8. Februar 1745). Die Absolutio complicis a peccato carnali, außer in articulo mortis und wenn kein anderer Beichtvater zu haben, ist unter der Strafe der Excommunication verboten (Bened. XIV. Const. Sacram. poenit. und const. Apostolici muneris). Siehe Permaneder § 571. S. 163 ff. I. Aufl. — II. Mißbrauch mit dem Sacramente der Taufe, mißbräuchlicher, unerlaubter, simonischer Empfang der Weihen oder derartige Ausübung der Weihegewalt machen irregulär. Irregulär in erster Beziehung sind: a) Alle, welche wissentlich und unbedingt (scienter et absolute) Jemand wiedertaufen (const. apost. c. 46), sowie b) die Wiedergetauften (c. 65. d. 50. c. 117. d. 4. De consecr.), c) die bei dergleichen Taufen notorisch (si hoc publice constet) ministriren (c. 2. de apostat. et reiterant. bapt. (5. 9), vgl. c. 65. d. 50), d) welche ohne Nothwendigkeit von einem Häretiker die Taufe empfangen (c. 18. c. 1. qu. 1), e) die Taufe bis zu einer lebensgefährlichen Krankheit verschieben (baptisma clinicorum) (c. unic. d. 57). Wegen Mißbrauch des Weihesacraments überhaupt sind irregulär Cleriker, welche eine Weihe empfangen und ausüben, welche sie entweder gar nicht oder unerlaubt erhalten haben. Dieselbe Strafe trifft auch den Laien, der feierlich, das ist, mit den charakteristischen Merkmalen des Ordo, ein Sacrament administrirt (in pertinentibus ad ordinem). Dagegen wird nicht irregulär der Cleriker, welcher ohne die Approbation erhalten zu haben absolvirt (Diana, Resolut. lectiss. casuum p. 343, vgl. weiter c. 1. X. De cleric. non. ordinal. minist. (5. 28)). Der Laie soll außerdem nach der Constitution „Etsi" Clemens VIII. dem weltlichen Arme übergeben werden. Die weltlichen Gesetzgebungen bestrafen derlei Ueberschreitungen mit mehrjähriger Gefängnißstrafe, so belegt die bayerische Strafordnung derlei gesetzlich ausgezeichnete Betrügereien erster Classe mit Gefängnißstrafe von 4—8 Jahren, und öffentlicher Ausstellung (Mahir 3. Aufl. S. 360). Wegen Mißbrauch des Weihesacraments und zwar hinsichtlich des Empfanges der Ordination (abusus ordinationis) sind suspendirt:

a) jene, welche ohne des zuständigen Bischofes Erlaubniß, gleichsam die canonischen Prüfungen scheuend, unter die Weihecandidaten sich mengen (furtive ordinati) (c. 1—3. De eo, qui furtive ord. suscip. (5. 30)); b) jene, welche, wo nicht nach dem Concil von Trient (sess. 23. de ref. c. 11) besondere Privilegien hiefür bestehen, oder eine rechtmäßige Gewohnheit (Engl. h. t. (5. 30) III.), an Einem Tage die Minores und das Subdiaconat empfangen und ertheilen, oder an Einem Tage zwei höhere Weihen erhalten oder geben (c. 13. X. De temp. ordin. (1. 11)). Der so Ordinirte darf den empfangenen Ordo nicht ausüben, und ist inhabil zum Empfange höherer Weihen (Schmalzgrub. h. t. (5. 30) n. 8. Engl. l. c.); c) jene, die mit Uebergehung eines niederen Ordo oder der Tonsur einen höheren empfangen (Reiffenst. h. t. n. 6., Schmalzgrub. eod. n. 4. u. 11. Conc. Trid. sess. 23. c. 14. dazu bei Gallem. Ea non solum intelligenda sunt de promotis ad majores ordines omissis minoribus sive omnibus, sive uno tantum, et etiam casu, quo aliqui omiserint primam tonsuram), d. i. die Clerici per saltum ordinati (c. unic. X. De clericis per salt. prom. (5. 29)); d) alle, welche durch Simonie eine Weihe oder ein Kirchenamt erschleichen (c. 8. c. 1. qu. 1). Das ältere Recht strafte Simonie mit immerwährender Amtsentsetzung an den Clerikern, an den Laien mit der größern Excommunication. Das neuere belegt den Cleriker, der simonisch eine Weihe empfängt mit der Suspension aller erhaltenen und der Inhabilität zum Empfange weiterer Weihen, und wenn er in derselben verbrecherischen Weise ein Kirchenamt empfangen, mit Absetzung und in beiden Fällen mit der Excommunication ipso jure (c. 11. 12. 13. 27. 34. De simon. (5. 3), c. 2. eod. (5. 1) Extrav. com.); e) welche im Stande der größern Excommunication ordinirt werden (c. 32. X. De sent. excom. (5. 39)); f) jene, welche sich wissentlich von einem von der Kirche nicht mehr anerkannten (c. 1. 2. De frigid. et ordinat. ab eis (5. 8)), resignirten (c. 1. De ord. ab episc. qui renunt. (1. 13)), excommunicirten (c. 2. eodem, c. 4. c. 9. qu. 1), simonischen (c. 107. c. 1. qu. 1) Bischofe die Weihen ertheilen lassen. Die Irregularität bei allen diesen tritt jedoch erst dann ein, wenn sie wirklich fungiren, und zwar bei den per saltum Ordinirten nicht nur dann, wenn sie in dem unerlaubt sondern auch in dem nicht empfangenen Ordo ein Ministerium üben (c. 2. De simon. (5. 1) Extrav. com. c. 32. De sent. excom. (5. 27), vgl. c. 10. eod., Engl. in 5. 29 (De clerico per salt. promot.), Reiffenst. eodem n. 5., Schmalzgr. eodem n. 5. Reiffenst. in 5. 30. (De eo, qui furtive) n. 11., Schmalzgr. eodem n. 9 u. 10), tritt jedoch nicht ein bei Ausübung der bloßen Jurisdictionsgewalt, wie denn auch das Nichtwissen (dummodo ignorantia non fuerit crassa, supina aut erronea. c. 9. X. De cleric. excom. (5. 27)), nicht aber die Meinung, daß sie nicht mit Recht verhängt sei, dem Eintreten der Irregularität entgegensteht. — Wegen mißbräuchlichen Ministeriums (propter abusum ordinis) sind irregulär außer jenen, die einen Ordo ausüben, den sie unerlaubt oder nicht empfangen haben: a) alle, welche mit einer Censur, Excommunication, Suspension oder dem Interdicte behaftet, und hierum wissend, bevor sie absolvirt sind, feierlich fungiren, selbst auch dann, wenn die Censur geheim ist (c. 1—10. De cleric. non ordin. ministr. (5. 27)), und auch, wenn er ohne zu celebriren, die Eucharistie spendete (Diana l. c. p. 343). Die Irregularität tritt jedoch nicht ein bei der kleinern Excommunication, doch sündiget der schwer, welcher unter solchen Umständen zu celebriren sich unterfängt (c. 10. eod. 5. 28); b) jene, welche in einer interdicirten Kirche celebriren, aber nicht die, welche dieß in einer polluirten Kirche thun, wiewohl ein solches Ministerium sündhaft ist; endlich c) welche nach abgelegter Ordensprofeß oder empfangener hl. Weihe eine Ehe einzugehen versuchen und sie vollziehen (Bigamia similitudinaria). Vgl. hiezu noch die Artikel Irregularitäten. [Eberl.]

Moneta, Mitglied des Dominicanerordens, von Cremona, lebte zu Zeiten des hl. Dominicus und war vor seinem Eintritt in den Orden professor artium

in Bologna. Er starb um 1240. Er war durch seine wissenschaftliche Tüchtigkeit und seinen Eifer gegen die Irrlehrer seiner Zeit berühmt. Moneta hinterließ eine Summa contra Catharos et Waldenses, welche P. Riccius aus demselben Orden zu Rom im J. 1643 in Folio drucken ließ. Außerdem schreibt man ihm noch ein Compendium logicae propter minus eruditos zu. Vgl. Arisii Cremona literata. J. Echard, bibliotheca Praedicatorum. 2 voll. fol. Paris. 1719—1721. tom. 1. p. 122.

Monoimos, ein arabischer Häretiker. Theodoret (Fab. haer. I. 18) erwähnt ihn nur flüchtig; erst aus dem Buche der Philosophumena ward er uns näher bekannt. Er gehört zu den pantheistischen Gnostikern, die Grundzüge seines Systems sind folgende: Das höchste Wesen und der Grund aller Dinge ist der Urmensch — ὁ ἄνθρωπος. Dieser Urmensch ist das All. Mit ihm wird, wie bei den Ophiten (Philos. V. p. 95. Iren. I. 30, 1), der „Sohn des Menschen" verbunden gedacht und als der eigentliche Schöpfer betrachtet. Die Welt ist aber nicht aus dem ganzen „Sohn des Menschen", sondern nur aus einem Theile von ihm. Der Urmensch ist die Einheit aller Gegensätze; von ihm ist der „Sohn des Menschen" nicht persönlich, sondern nur δυνάμει verschieden. Die Welt ist nur Entfaltung des Anthropos, die Emanation aus der Dekas (Jota, als zehnter Buchstabe bei den Griechen) die den „Sohn des Menschen" repräsentirt. Der einzelne Mensch ist sich selbst Gott (Philos. VIII. p. 269—273. X. p. 325. 326). Hippolyt, der Verfasser der Philosophumena, der uns Stellen aus einem Briefe des Monoimos an Theophrastus und mehrere allegorische Deutungen von Stellen des A. Testamentes mittheilt, leitet diese Häresie aus der Geometrie und Arithmetik ab, aus einer mystischen Zahlenlehre, die aber bei den Pythagoräern viel besser sich finde.

Montesino, Anton, ein spanischer Dominicaner, trat zu Salamanca in den Orden und starb im J. 1545 in Westindien als Martyrer. Er schrieb: Informatio juridica in Indorum defensionem. Nähere Nachrichten über Montesino enthalten: Remesal, hist. prov. de Chiapa, lib. I. cap. 17; Lopez, hist. gen. P. IV. lib. I. cap. 5; Malpäus, Palma fidelis pag. 117; Joann. a Cruce, Chronicon Ordin. lib. III. cap. 14; Bartholomaeus de las Casas, liber de destructione Indiarum. Echard, J., bibliotheca Praedicatorum. Paris. 1719—1721. 2 voll. fol. vol. 2. p. 123.

Moore, Thomas. Der gefeierte Dichter der „Irischen Melodien", von „Lalla Rookh", „der Memoiren des Capitäns Rock", hat auch in der theologischen Welt seinem Namen ein glänzendes Denkmal gesetzt. Durch seine „Reisen eines Irländers, eine Religion zu suchen", ein Werk, welches zu den einflußreichsten aus der neuern apologetischen und polemischen Literatur gehört. Thomas Moore war geboren am 28. Mai 1779 zu Dublin, wo sein Vater, ein eifriger Katholik, einen Spezereiladen hielt. Seine gelehrte Bildung erhielt Thomas am Dreifaltigkeitscollegium seiner Vaterstadt; zwar konnte er als Katholik an dieser streng anglicanischen Hochschule keine academischen Grade erlangen, nichtsdestoweniger konnte es ihm bei seinen ausgezeichneten Geistesanlagen nicht fehlen, die Aufmerksamkeit seiner Lehrer auf sich zu ziehen und ein englisches Gedicht, das er bei einem Examen statt der üblichen lateinischen Arbeit übergab, trug ihm ein außerordentliches Preisbuch ein, die „Reisen des Anacharsis". Als im J. 1797—1798 der irische Aufstand ausbrach, nahm Moore — wie denn überhaupt eine glühende Liebe zu seinem Volke, dem Volke des grünen Erin, ihn sein ganzes Leben hindurch beseelte — leidenschaftlich Partei für die nationale Sache und schrieb in dieser Richtung die heftigsten Schriften in Poesie und Prosa, ohne jedoch dadurch sich unangenehme Verwicklungen mit der englischen Regierung zuzuziehen. Der Dichtkunst widmete von nun an Moore, der schon in dem frühen Alter von 14 Jahren Gedichte mannigfaltigen Inhalts hatte erscheinen lassen, seine ganze Liebe und geistige Kraft, auch als er in seinem zwanzigsten Jahre nach London übersiedelt war, um dort die Rechtswissenschaften zu studiren. Seine Uebersetzung oder vielmehr Paraphrase des

Anakreon, welche Moore dem Prinz-Regenten zu widmen die Erlaubniß erhielt, machte seinen Namen zuerst in weiteren Kreisen bekannt und verschaffte ihm den Zutritt in die höchsten Cirkel der englischen Gesellschaft. Er erhielt dadurch den Namen „Anakreon-Moore." Durch die Gunst des Prinz-Regenten im J. 1803 zum Registrator am Admiralitätshofe von Bermuda befördert, erhielt er Veranlassung und Gelegenheit, die Vereinigten Staaten von America zu bereisen. Seine Beobachtungen gab er in einer satyrischen Schrift von beißender Schärfe „Skizzen der Gesellschaft jenseits des atlantischen Meeres" kund. Moore's poetischer Beruf ließ ihn natürlich auf den Bermuda-Inseln keine Befriedigung finden; er überließ seine Geschäfte einem Stellvertreter und ging nach England zurück, wo ihm bald seine jetzt in kurzen Zwischenräumen sich folgenden poetischen Werke den höchsten Ruhm und ebenbürtige Stellung neben den gefeiertsten Dichtern Britanniens verschafften. Schon 1801, also vor der Bermuda-Mission, hatte er die Gedichte und Lieder Thomas Little's (Pseudon. = Thomas des Kleinen) erscheinen lassen. Es folgten 1806 und 1808 weitere Sammlungen lyrischer Gedichte, Balladen, Satyren etc.; sie alle aber übertrafen seine „Irischen Melodien" (1807 zum ersten Male gedruckt, mit Fortsetzungen bis 1813), eine poetische Schöpfung, die seinem Volke Moore's Namen für immer unvergeßlich machen muß. Diese Irischen Melodien sind patriotische Lieder von der Geschichte, den Leiden und Hoffnungen seines Volkes, theils alten irischen Volksweisen untergelegt, theils auch von Moore selbst componirt; denn die Musik war bei ihm, einem vertrauten Freunde auch dieser Muse, aufs Innigste mit der Dichtkunst verschwistert. Die Literatur aller Völker, sagt die Times in Moore's Necrolog, besitzt keine lieblichere und rührende Minstrelschaft, als es diese irischen Gesänge Thomas Moore's sind. Gewiß, daß diese Dichtungen ins Lateinische, Italienische, Französische, Teutsche und Russische übertragen wurden, ist kein geringes Lob für ihren Werth; mehr aber zeugt für sie die enthusiastische Aufnahme unter Moore's Volk, das sie mit Begeisterung singt und noch singen wird, wenn alle andern Werke dieses Sohnes der grünen Insel werden vergessen sein. Ja selbst unter den englischen Landsleuten Moore's sind sie allbekannt wie Sprüchwörter (Necrolog der Times). Die irischen Melodien wie auch seine religiösen Lieder gelten als die reichste Frucht und Krone von Moore's Poesie (s. Gustav Pfizers Beurtheilung der Moore'schen Dichtung in den Blättern zur Kunde der Literatur des Auslandes von 1840). Im J. 1817 erschien von Moore „Lalla Rookh" (d. h. Tulpenwange), eine morgenländische Romanze, eines seiner berühmtesten Gedichte, im Feuer orientalischer Phantasie und Farbenpracht strahlend. In die persische Sprache übertragen (anderer Uebersetzungen gar nicht zu gedenken), fand es seinen Weg nach Schiras und Ispahan und wird an den Ufern des caspischen Meeres gelesen. Moore hatte damals bereits die Bekanntschaft Lord Byrons gemacht, mit dem ihn bis zum Tode ein unverbrüchliches Freundschaftsband verknüpfte. Einer in Folge der amtlichen Untreue seines Stellvertreters auf den Bermuda-Inseln ihm drohenden Verwicklung entging Moore durch eine Reise nach dem Festland. Er besuchte Paris (1817), später, nachdem unterdessen seine Verwicklung bereits wieder ausgeglichen war, Italien und die Schweiz. Die Frucht aller dieser Reisen waren wiederum poetische und satyrische Ergüsse. Eines seiner späteren Werke „Love of the Angels" (Liebe der Engel) entfaltete aufs Neue die blendenden Schönheiten der Moore'schen Poesie, verstieß aber durchaus gegen die christlich-religiöse Anschauung. Diesen Fehler und die Leichtfertigkeiten seiner literarischen Jugend zu sühnen, ließ der Dichter im J. 1827 den „Epicurean" (Epicuräer) erscheinen, einen Roman in Versen; seine Phantasie erscheint hier durch Religion und Sittlichkeit geläutert. Alle Gestalten erscheinen in einem so zauberischen Gewande, wie nur Moore es ihnen leihen konnte, von dem Lord Byron sagte: Moore kommt Einem vor, wie jene Fee, der, so oft sie sprach, Perlen aus dem Munde fielen. Meine Soupers tête-à-tête mit Moore

gehören zu den angenehmsten Erinnerungen meiner in London verlebten Stunden; sie sind das erquickende Licht in dem düstern Gemälde; aber sie waren „gleich Engelsgrüßen wenig nur und selten." Bei alle dem erstaunte die Welt, wie wenn ein neuer Moore aufgetreten, als der irische Dichter, der treue Sohn seines Landes, der begeisterte Sachwalter seiner Interessen, mit seinem religiösen Werke auftrat: Travels of an Irish Gentleman in Search of a Religion. With Notes and Illustrations, by the Editor of Captain Rock's Memoirs. In two Volumes. London b. Longmann 1833. Vol. I. 335 S. Vol. II. 354 S. 8., d. i. Reisen eines irländischen Edelmanns zur Entdeckung einer Religion (in England wiederholt aufgelegt, ins Französische, Spanische, Italienische, Teutsche übersetzt. In Teutschland erschienen zwei verschiedene Uebersetzungen). Es ist dieses Werk eine Apologie der katholischen Lehre, welche den vollen Ernst religiöser Entschiedenheit, unterstützt von einer für einen Laien ganz ungewöhnlichen Kenntniß der Theologie und besonders der Väterschriften zeigt. Was auch immer seine unbeholfenen anglicanischen Gegner vorbringen mochten, um das Verdienst seiner gelehrten Studien zu verkleinern (z. B. man kenne ja die Sammlungen, Medullen, Patrologien ꝛc., aus denen sich schnell bis zu einem gewissen Grade patrologische und theologische Kenntnisse erwerben ließen); die seltene Gelehrsamkeit, welche das Buch zeigt, konnte, selbst wenn je solche Erklärungsweise richtig wäre befunden worden, keinesfalls in Abrede gestellt werden. Aber solch äußerliche, kleinliche Bemänglungen vermochten überhaupt dem Buche nichts anzuhaben. Bei aller Anerkennung der theologischen Kenntnisse des Verfassers behaupteten ja selbst seine katholischen Freunde nicht, daß er etwas wesentlich Neues gefunden habe, läugneten selbst die katholischen Gelehrten nicht, daß, wie nicht zu verwundern, das Buch in einzelnen Partien Schwächen und Mängel zeige. Was dem hochbegabten Geiste Moore's nicht konnte abgesprochen werden, war, daß er in den Geist der alten Kirche eingedrungen sei, daß er die natürliche in der Sache selbst liegende Logik, ebenso aber auch den in den tausendgestaltigen Windungen der Widersacher liegenden Humor auf eine unübertreffliche Weise habe sprechen lassen. Gerade diese letztere, die humoristische Seite nämlich hervortreten zu lassen, war die Form, in welcher er seine Untersuchung eingekleidet, besonders geeignet. Ein irischer Edelmann ist auf dem Punct, seine angestammte katholische Religion zu verlassen und Protestant zu werden; die Katholiken-Emancipation erleichtert ihm den Uebertritt, der jetzt weniger mehr den Schein eines auf zeitliche Beförderung berechneten Schrittes hat. Dennoch will er sich vorher auch eine entsprechende Ueberzeugung bilden; insbesondere gilt es, unter den vielerlei protestantischen Lehrsystemen das rechte zu wählen. Zu diesem Behufe beginnt er nun, um an der unchristlichen Lehre das rechte Criterium der Wahrheit zu haben, seine Wanderungen durch die Jahrhunderte der alten Kirchengeschichte. Ueberall aber findet er nur Katholisches, selbst schon katholische Ceremonien entdeckt er zu seinem Staunen; dieses wird noch erhöht, indem er berühmte protestantische Schriftsteller die gleiche Beobachtung aussprechen hört, indem er die willkürliche Art und Weise betrachtet, wie man mit der Abschaffung dieser Lehren und Gebräuche vorging. Doch der Protestantismus soll um jeden Preis gefunden werden. Darum besucht er Teutschland, die Geburtsstätte der Reformation. Aber der schreckliche, trostlose Rationalismus, den er von theologischen Lehrkanzeln herab vortragen hört, die furchtbare Zerrissenheit der religiösen Meinungen und des Lebens heilt ihn vollends; er beschließt unter das Schutzdach der Kirche zurückzukehren, die allein Sicherheit und Ruhe der Ueberzeugung gewährt. Dieß die äußere Form der Schrift Moore's, an welche sich die Untersuchung selbst knüpft. Gewiß ist es ein unwiderlegliches Zeugniß für die tiefreligiöse Gesinnung Moore's, daß er nicht, wie so viele Dichter, katholische wie protestantische vor und mit ihm, nicht immer zum Vortheil der Kirche gethan, bloß die ästhetische Seite des Katholicismus hervorhebt — was doch ihm so nahe lag — sondern daß er das ernstere und mühvollere Geschäft übernimmt, die Wahrheit

seiner Lehre zu begründen. Von andern Schriften Moore's führen wir noch an: 1) „Memoirs of Captain Rock," eine beredte Klage gegen die Unterdrücker des irischen Volkes; 2) History of Ireland, Seitenstück zu Walter Scotts Geschichte von Schottland und Makintosh' Geschichte von England; dieses sein letztes Werk in Prosa wird neben seiner Selbstbiographie (in der Longmann'schen Ausgabe seiner Werke letzter Hand, und fügen wir bei, neben den Reisen eines irländischen Edelmanns) als seine ernsteste, gereifteste, fleißigst ausgeführte literarische Arbeit gerühmt (Times). Früher schon (1825) erschien: 3) Life of Sheridan; 4) Notice of the Life of Lord Byron (1830). Byron hatte Moore seine Memoiren vermacht, der Letztere aber ließ sie, wahrscheinlich auf Veranlassung der Verwandten, nicht erscheinen. Um nun die Leser Byrons doch zu entschädigen, schrieb er das angeführte Werk: 5) Memoirs of Lord Edward Fitzgerald. Moore starb den 26. Februar 1852 in seiner Cottage bei Devizes in Wiltshire und liegt auf dem Dorfkirchhofe von Bromham begraben. Eine Gehirnerweichung hatte ihn in den letzten Jahren des freien Gebrauchs seiner Geisteskräfte beraubt. Vgl. die Cölner Ausgabe der Wanderungen eines irischen Edelmanns ꝛc. (bei Dumont-Schauberg 1834) Vorrede, und besonders die Allgemeine Zeitung Jahrg. 1852. Beilage. Nr. 67. 69. 79. 80. [Kerker.]

Moréri, Louis, der Verfasser des ersten und durch spätere Fortsetzungen und Bearbeitungen weltbekannt gewordenen historisch-geographischen Lexikons, wurde am 25. März 1643 zu Bargemont, einem Städtlein bei Draguignan in der Provence (Diöcese Frejus, Departement Var), aus guter Familie geboren. Er studirte zu Draguignan, im Jesuitencolleg zu Aix, endlich Theologie zu Lyon, wo er auch die hl. Priesterweihe empfing. Bevor letzteres der Fall war, ja schon im 18. Lebensjahre, war er als Schriftsteller aufgetreten (le pays d'amour, eine Allegorie; le doux plaisir de la poésie, eine Blumenlese aus französischen Dichtern). Er verlegte sich auf sprachliche Studien, namentlich auf das Italienische und Spanische, übersetzte aus letzterer Sprache das Buch von Rodriguez über die Vervollkommnung des Christen (Lyon 1667) u. s. w., warf sich auf Geschichte und Geographie und der Umstand, daß er in Lyon mehrere Jahre als Controversprediger wirkte, half bei, ihn vollends für sein lexicalisches Unternehmen zu begeistern, indem er immer klarer erkannte, daß einerseits die Geschichte die eindringlichste Apologie des Christenthums sei, anderseits die Bekanntschaft mit derselben den Nichtgelehrten so leicht und angenehm als möglich gemacht werden müsse. Das Lexikon wurde seine Lebensaufgabe, mit eisernem Fleiße arbeitete er daran und bereits 1674 kam dasselbe zu Lyon in Einem Folioband heraus. Moréri zählte damals 30 Jahre, die angenehme Stelle eines Almoseniers bei seinem Gönner, dem Bischofe von Apt, Gaillard de Longjumeau, machte ihm eine rastlose literarische Thätigkeit möglich; allein er vertraute zuviel auf seine Jugend und die Rüstigkeit seines Körpers, bei dem Beifalle, den sein Lexikon fand, ließ er es sich auch gesagt sein, es sei oft ungenau hinsichtlich der geographischen und unkritisch hinsichtlich vieler geschichtlichen Artikel, dabei mit genealogischen Tabellen überfluthet, allzu unvollständig u. dgl. und arbeitete sich an der Verbesserung seines Werkes förmlich zu Tode. Im J. 1780 erschien der 1. Band der 2. Auflage, am 10. Juli desselben Jahres starb der Verfasser und ruhte auf dem St. Severinuskirchhof zu Paris, während 1681 der 2. Band erschien und das Werk fortwährend vermehrt und umgearbeitet wurde, so daß gegenwärtig nur noch der Name Moréri an den Gründer desselben mahnt. Für Pierre Bayle (s. d. A. I. 709) nicht allein, sondern für ähnliche lexikalische Unternehmungen bis heute ist Moréri's Lexikon eine Fundgrube geblieben und emsig ausgeschrieben beziehungsweise lediglich übersetzt worden, wie z. B. eine Vergleichung des Lexikons von Iselin, wo Moréri nirgends als Quelle angegeben ist, bald zeigt. Moréri's Lexikon erschien schon 1718 in 5 Bänden, 1725 und 1732 in 6 durch C. L. P. Goujet, gleichzeitig mit der 3. von J. Ch. Beck und

A. J. Buxtorf besorgten Ausgabe von Iselins Lexikon in Basel, 1759 wurde es von Drouet auf 10 Bände gebracht. — Neuestens schrieb Ant. Péricaud: Moréri à Lyon. Lyon 1837. 8. (Extrait des Variétés historiques, biographiques et littéraires).

Mormonen, eine in Nordamerica entstandene, dem Mohammedanismus nahe verwandte, fanatische Secte. Stifter des Mormonismus ist Jose Smith, geb. am 23. December 1805, ein Mensch ohne alle höhere Bildung, dem Kaufmannsstande angehörig, dessen Phantasie aber durch Wesleyanische Predigten mächtig aufgeregt ward. Die innere Zerrissenheit des Protestantismus, zumal in den Vereinigten Staaten, der in Nordamerica vorherrschende, ganz auf das Materielle gerichtete Speculationsgeist, die überwiegend mercantile Tendenz, die Alles, selbst die Religion, zum Handelsgeschäfte zu machen geneigt ist, der innere Drang nach dem im versteinerten Buchstabenchristenthum des Anglicanismus über Bord geworfenen Uebernatürlichen und Wunderbaren, nach einer das Herz befriedigenden Gemeinschaft mit der Gottheit und der höheren Welt überhaupt, der in den Pietisten, Wesleyanern, Swedenborgianern und anderen schwärmerischen Secten sich Luft gemacht, die gewaltigen communistischen und der Sinnlichkeit schmeichelnden Strömungen der Zeit — das Alles wirkte zusammen, diese neue Religion zu erzeugen und ihr Proselyten in bedeutender Anzahl zu verschaffen. Der Mormonismus protestirt gegen den herrschenden Protestantismus als eine Entstellung der göttlichen Offenbarung, „die das innere geistige Leben der Völker verkümmert und dem mit dem lebenden Priester im Papstthum getriebenen Götzendienste den Götzendienst eines todten Buches substituirt," die Charismen und Gnadengaben verläugnet, durch seinen Unglauben den tiefgewurzelten Glauben aller Völker an einen lebendigen Zusammenhang der irdischen mit der höheren Geisterwelt als Aberglauben bekämpft hat. Gleich dem Irvingianismus reagirt der Mormonismus gegen den flachen, rationalistischen und symbolischen Protestantismus, mit dem Unterschiede jedoch, daß dieser geradezu an die Massen sich wendet, einen wüthenden Enthusiasmus ihnen einimpft und das communistische Element zur scharfen Ausprägung gebracht hat. — Jose Smith hatte verschiedene Secten kennen gelernt, er fand nirgends Harmonie und kam dahin, alle bestehenden Culte für gleich falsch zu halten, und zuletzt beschloß er eine neue Religion zu stiften. Nach seinen späteren Versicherungen wollte er schon 1820 durch eine wunderbare Stimme über die Falschheit aller Religionen und über die bevorstehende neue Offenbarung, deren Organ er werden sollte, belehrt worden sein. Am 21. Sept. 1823 verkündigte ihm ein Engel Näheres, und beauftragte ihn, die in der Erde vergrabenen Tafeln der Offenbarung aufzusuchen, die er zuletzt auch fand und deren Inhalt das hl. Buch der Mormonen sein soll. Unterstützt von dem Engel und durch die Hilfe eines bei den Tafeln befindlichen, aus zwei transparenten Steinen bestehenden Instruments (das Urim und Thummim der Juden, wie er sagte) will Smith das geheimnißvolle prophetisch-historische Buch aus seiner unverständlichen Sprache übersetzt haben. Dieses Buch der Mormonen, das sich als inspirirt der Bibel zur Seite stellt, enthält die Geschichte der americanischen Aboriginen seit der ersten Niederlassung einer vom Thurm Babels weggezogenen Colonie und besonders seit König Ezechias; es enthält in der englischen Ausgabe 15 Abschnitte auf 588 Duodezseiten. Nach seiner Auferstehung soll Christus in America sich gezeigt und dort seine Kirche gegründet haben, aber sein Volk wurde seiner vielen Sünden wegen vernichtet und dem letzten americanischen Propheten der Befehl gegeben, die Geschichte des untreuen Volkes niederzuschreiben und in die Erde zu vergraben, woraus es erst „in den jüngsten Tagen" wieder genommen werden solle. Ueber die wahre Genesis dieses Buches wird aber Folgendes berichtet. Salomon Spaulding, anglicanischer Geistlicher, hatte in seinen Mußestunden einen historischen Roman über die Ureinwohner des americanischen Continents und die Abentheuer der in America zerstreuten Stämme Israels verfaßt, dessen Herausgabe sein

Tod hinderte. Das Manuscript kam durch einen gewissen Sidney Rigdon, Vertrauten des Smith, in des Letzteren Hände, ward heimlich copirt und verschwand zuletzt. Smiths „Uebersetzung" war eine mit seinen eigenen prophetischen Ideen ausgeschmückte Umarbeitung dieses Romans. In den americanischen Journalen und in großgedruckten Annoncen wurde die Entdeckung einer goldenen Bibel mit reformirten ägyptischen Charakteren ausposaunt, die eine neue, die mosaische wie die christliche completirende Offenbarung enthalte. Die von Smith für die Thatsache seines Funds und der von ihm gefertigten Uebersetzung angeführten Zeugen waren theils bei der weiteren Bekanntmachung des Buches schon todt, theils an dem Gelingen des Unternehmens sehr lebhaft betheiligt. Smith gab außerdem noch ein Buch von Offenbarungen der Engel heraus und wollte, ohne hebräisch und griechisch zu verstehen, mittelst einer Wunderbrille hebräische und griechische Prophetien aus dem Original übersetzt haben. Auch Wunder behauptete der neue Prophet zu verrichten, jedoch sollten sie nur den Eingeweihten sichtbar sein. Nach dem Glaubensbekenntnisse der Mormonen oder, wie sie sich selbst nennen, der „Heiligen der letzten Tage", erkennen sie außer der Bibel noch andere göttliche Offenbarungen an, besonders das Buch Mormon. Da diese Offenbarungen noch fortgehen und Verschiedene sich deren rühmen, so ist der Kreis ihrer Dogmen keineswegs enge begränzt. Im Allgemeinen läugnen sie die Erbsünde, und halten den Chiliasmus strenge fest; sie glauben an eine Wiederherstellung Sions und eine Herrschaft Christi im 1000jährigen Reiche, nach dessen Ende die Auferstehung der Todten erfolgen soll. Ihre meisten Schriften halten Gott für ein aus Theilen zusammengesetztes, mit Sinnen begabtes, körperliches Wesen; den schroffsten Anthropomorphismus vertheidigt Orson Pratt, einer der Gelehrten der Secte; außerdem finden sich in den mormonischen Schriften viele montanistische, manichäische, mohammedanische und communistische Elemente. Sie behaupten, daß die ganze Welt mit allen ihren Gütern eigentlich nur den „Heiligen der letzten Tage" gehöre, daß bei ihnen die Charismen und Wundergaben der Urkirche wieder aufleben, daß sie das Geistesleben in das erstorbene Kirchenwesen zurückzuführen bestimmt seien. Sie unterscheiden ein Priesterthum nach der Ordnung des Melchisedech von dem nach der Ordnung Aarons und haben eine Hierarchie von Propheten, Aposteln, Bischöfen und Hirten, Großpriestern, Lehrern, Aeltesten und Diaconen. Sie haben verschiedene Taufen für Sünder, Kranke und Tode, theils im Baptisterium, theils in Flüssen, die sie durch Immersion ertheilen. Durch ihre Todtentaufe, die aus 1 Cor. 15, 29 begründet wird, glauben sie die Abgeschiedenen aus der Hölle unmittelbar in den Himmel versetzen zu können (vgl. A portraiture of Mormonism or animadversions on the pretensions and doctrines of the Latter-Day-Saints. By Dr. G. Sexton). Ihre Symbole schließen sich, so viel als möglich, noch den kirchlichen an, bekennen die Pflichten der Nächstenliebe und des Gehorsams gegen die Obrigkeit, sowie die Erlösung durch Christus und den Glauben an den ewigen Vater, an Jesus Christus, seinen Sohn, und den hl. Geist. — Diese Secte hat in kurzer Zeit sich in erstaunlicher Weise verbreitet. Im J. 1831 war sie fast nur auf die nächsten Angehörigen und Freunde des Stifters beschränkt; im J. 1853 zählte man schon über 300,000 Mormonen. Um die Familien Smith und Whitmer, den Grundstock der Secte, schaarten sich nach und nach viele Gläubige in der Gemeinde Manchester nahe am See Ontario. Von hier aus wurden schon viele Apostel entsendet. Dann zogen sie in Folgen einer Vision des Propheten Smith nach Kirtland im Ohiogebiet, suchten aber bald in dem weniger bewohnten Westen neue Colonien zu errichten. Gleich Josua sandte der Prophet Kundschafter in den Missouristaat, wo 1833 Neu-Sion entstand. Hier hatten sie noch größere Kämpfe als früher zu bestehen und wurden von ihren Nachbarn als Räuber betrachtet. Bereits 15,000 Mann stark zogen sie nach dem Staate Illinois, wo der Prophet 1840 sogar bedeutende Privilegien auf legislativem Wege erlangte. Die Mormonen zeigten sich hier lange als fleißige

Arbeiter und erbauten die schön gelegene Stadt Nauvoo am Mississippi. Hier regierte J. Smith als König und Prophet, gab Gesetze, organisirte eine Miliz und erbaute einen prächtigen Tempel; ja er trat sogar mehrmal als Candidat für die Präsidentenwürde der Union auf. — Bald gab es aber hier bedeutende Unruhen, namentlich wegen der die Polygamie verschleiernden Theorie von den geistlichen Schwestern und Bräuten, und wegen der durch die Mormonen verübten Gewaltthaten gegen die Nachbarn, besonders als die Anhänger Smiths die Druckerei eines ihnen feindlichen, von einem Dissidenten redigirten Journals zerstört hatten. In Folge dieser Unruhen wurde im J. 1844 der Prophet nebst seinem Bruder Hiram tumultuarisch durch die Volksjustiz ermordet und mußte so die Ehren des Chalifats mit der Glorie des Martyriums vertauschen. Nach dem Tode des Stifters drohten bedeutende Kämpfe in der Secte selbst auszubrechen, ähnlich denen unter Alexanders d. Gr. Generalen und unter den Verwandten Mohammeds. Brigham Young, Sidney-Rigdon und ein Bruder des Stifters waren Prätendenten um die Nachfolge; der erstere trug den Sieg davon. Die Kämpfe mit der Nachbarschaft dauerten fort; 1846 ward Nauvoo zerstört. Die Verfolgung erhöhte aber nur den Fanatismus; viele Verbrecher fanden bei ihnen Asyl und mehrere Häupter wurden ihrer Thaten wegen gerichtlich verfolgt. Während Viele nach Californien gingen, zog die Mehrzahl 1847 und 1848 nach der Wüste Utah am Westende Americas. An den Ufern des Salzsees gründeten sie ihre bedeutendste Stadt, das neue Sion, zu dem noch jetzt enorme Pilgerzüge der „Heiligen" unter großen Beschwernissen hineilen. Das Gesetz vom 9. September 1850 erkannte das Gebiet von Utah feierlich an und regulirte dessen Organisation. Die Stadt (Great Salt Lake City) ward mit einer großen Mauer umgeben, und eine öffentliche Bibliothek errichtet. Von hier aus macht die Secte in allen Ländern durch ihre feuereifrigen und energischen, selten aber gut unterrichteten Missionäre Propaganda und die Hauptgemeinde am Salzsee richtet bereits encyklische Schreiben an die in der Diaspora befindlichen „Heiligen" der ganzen Welt. John Taylor sollte Frankreich und Italien evangelisiren, Lorenz Snow zeigte sich in Sardinien und in der Schweiz, Ernst Snow wirkte für Teutschland und Scandinavien, Franklin Richards zu Liverpool für England. Außerdem bestehen Missionen auf den Sandwichinseln, in Chili, Malta, Gibraltar, Ostindien, China, Japan und Australien. Das Mormonenbuch ward bereits in den meisten Sprachen gedruckt; außerdem werden ihre Lehren in vielen Gedichten, Tractaten und Zeitschriften fortgepflanzt; von letzteren sind besonders zu nennen „Deseret News" und „Times and Seasons." Seine größten Triumphe feiert der Mormonismus in Dänemark, England, Süd-Wales und auf den Sandwichinseln. Die Mormonenkirche zu Manchester in England soll 3166 Mitglieder und ihr Journal „Millenial-Star" 25,000 Abonnenten zählen. In Dänemark ward die Regierung bereits auf die Fortschritte des Mormonismus aufmerksam, viele Dänen, die sich zu der Secte bekehrt, wandern aus, besonders wegen der weitverbreiteten Meinung, nur auf dem heiligen Boden am Salzsee könne man selig werden. Die Polygamie nimmt indessen in Neu-Jerusalem immer mehr überhand; das Beispiel des Propheten Young ladet dazu ein; dieser hat sogar die Lehre von den spirituellen Weibern für das große sociale Princip des Mormonenstaates erklärt. Einige Schriftsteller der Secte erklären die Weibergemeinschaft aus den unlauteren Motiven oder der Schwäche vieler Proselyten; Andere berufen sich aber auf die alten Patriarchen und auf besondere himmlische Offenbarungen. Der Communismus des Besitzes und der Ehe macht allein schon diese neue Secte zu einer der Gesellschaft höchst gefährlichen; der Anklang aber, den sie gefunden und noch fortwährend findet, zeugt laut für die schweren Gebrechen der socialen Zustände der Gegenwart und wird aus ihnen wohl dem größten Theile nach herzuleiten sein. Noch bemerken wir, daß in den Berichten über die Mormonen noch viele Discrepanzen sich finden; die hier benützten Quellen sind: 1) mehrere

englische Schriften, zusammengestellt in der „Dublin Review“ (französisch in der belgischen Revue des Revues 1. 2. H. Oct. 1853); 2) English Review März 1848; 3) Henry de Coucy in einem Schreiben d. d. New-York 14. Juni 1851 im „Univers“ 1. bis 3. Juli 1851; 4) neuere Zeitungsnachrichten. Mehreres über die Secte haben wir in einem früheren, hier benützten Aufsatze (Würzb. kathol. Wochenschrift 1854 Nr. 17 u. 18) angegeben. [Hergenröther.]

Müller, Adam Heinrich (von Nittersdorf), der Romantiker in der Politik, wurde von protestantischen Eltern den 30. Juni 1779 zu Berlin geboren, und war zum Studium der Theologie bestimmt worden. 1798 bezog er die Universität Göttingen und zog das Studium der Philosophie jeder andern Wissenschaft vor. Im J. 1800 hielt er von der Politik ergriffen an der nämlichen Hochschule Vorlesungen gegen die französische Revolution, setzte bald darauf seine Studien in Berlin fort und ging auf Reisen. 1805 kam er nach Wien um Gentz wieder zu sehen, mit dem er schon früher einen innigsten Freundschaftsbund geschlossen hatte, der bis zum Tode nicht gelöst wurde, wie denn inniger Sinn für treue Freundesliebe den geistreichen, beweglichen Jüngling schon seit den Knabenjahren auszeichnete. In Wien wurde er katholisch; was ihm die nächste Veranlassung wurde, wissen wir nicht; wenn es aber wahr ist, was der feindselige Zeitgeist von Müller ausposaunte, daß seine Jugendjahre nicht ungetrübt von sündhafter Leidenschaft geblieben waren, so finden wir es begreiflich, daß das tiefinnige Gemüth der Gnade nicht zu widerstehen vermochte, nachdem sie einmal angepocht und ihn von der Sünde aufgeschreckt hatte. — Nachdem Müller 1809 von Dresden, wohin er 1806 gegangen war und im Umgange mit Gentz 3 Jahre daselbst zugebracht hatte, nach Berlin heimgekehrt, vom preußischen Ministerium zwar mit Auszeichnung aber nicht in ein Amt aufgenommen worden war, ging er 1811 wieder nach Wien. Zuvor hatte er sich mit der Wittwe des Gutsbesitzers von Haga, Sophie von Taylor, verheirathet, die von ihm dazu angeregt, bald in den Schooß der Kirche zurückkehrte. Seine ehelichen Verhältnisse blieben bis zu ihrer Auflösung durch den Tod ungetrübt, denn er gab sich mit einer an Schwärmerei gränzenden Liebe an Frau und Kinder hin. In Wien errichtete er in Verbindung mit H. v. Klinkovström ein adeliges Erziehungsinstitut, wurde 1813 als k. k. Landescommissär und Major der Landwehr in Tyrol angestellt, als welcher er den Befreiungskrieg mitmachte; 1815 ging er in Diensten Metternichs nach Paris, kam in der Folge als Regierungsrath und Generalconsul nach Leipzig und wurde östreichischer Geschäftsträger bei den Anhaltischen und Schwarzburgischen Höfen; 1819 fungirte er bei den Carlsbader Beschlüssen, wurde 1826 in den k. k. östreichischen Ritterstand erhoben (Herr v. Nittersdorf) und nach Wien berufen, zum Hofrath im außerordentlichen Dienst bei der geheimen Haus-, Hof- und Staatskanzlei ernannt, starb aber 1829 den 17. Januar. Wie sein Lieblingsstudium die Kirchenväter waren, so erstrebte er, den staatlichen und socialen Verhältnissen eine theologische Unterlage zu geben, und wenn wir ihn den Romantiker in der Politik genannt haben, so sollte dadurch seine Stellung zu den Bestrebungen der bessern und ächten Romantiker in der Dichtung, wie sie in dem ersten Viertel dieses Jahrhunderts auftraten, bezeichnet werden. Er wollte eine wissenschaftliche Darstellung des Staates in seinem ewigen Bunde mit Religion, Poesie und Leben geben (Jos. Freih. v. Eichendorff, über die ethische und religiöse Bedeutung der modernen Romantik S. 86. R. v. Mohl, die Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften. I. Bd. S. 254). Von Natur weich und schmiegsam wurde diese Eigenschaft durch Frömmigkeit zur wahrhaft liebevollen Behandlung Aller, auch der Gegner verklärt, und da hiezu eine feine, geschmackvolle Darstellung des geistreich Gedachten kam, so war er, wie Varnhagen von Ense meint, wie Keiner je in Teutschland geeignet, religiöse Ansichten, Philosophie und Literatur in die höheren Kreise der Bevölkerung zu bringen (vgl. die human geschriebene Charakteristik von V. von Ense, in der

Gallerie von Bildnissen). Aber daß er für die practische Führung von Staatsgeschäften nicht geeignet war, ist ebenso gewiß, denn der Drang zur Speculation, oder wie V. v. Ense sich ausdrückt: „sein tiefes und ächtes Bedürfniß nach dem Höchsten, Wahren und Heiligen, was stets dringender und reiner wurde, hielt ihn von größerem Erfolg in Staatsgeschäften zurück." An Schriften Müllers verzeichnen wir: Vorlesungen über die teutsche Literatur und Wissenschaft 1807. Von der Nothwendigkeit einer theologischen Grundlage der Staatswissenschaft und Staatswirthschaft. Leipzig 1819. Die Elemente der Staatskunst. Berlin 1809. 3 Bde. Ueber Friedrich II. Berlin 1810. Die Theorie der Staatshaushaltung. Wien 1812. 2 Bde. Vermischte Schriften über Staat, Philosophie und Kunst. Wien 1812. Teutsche Staatsanzeigen. Leipzig 1816—1818. — Ueber Müller sind noch zu vergleichen die Schriften von Gentz, die Teutsche Volkshalle 1854, December; Brühl, Geschichte der kathol. Literatur vom 17. Jahrhundert bis zur Gegenwart, und: Convertiten und ihre Gegner. Regensb. [Holzwarth.]

Münster, Bisthum. Der Artikel im Hauptwerke (VII. 374), dessen Unzulänglichkeit eine neue Bearbeitung wünschen ließ, bezeichnet mit Recht das Bisthum Münster als das erste der von Carl d. Gr. im diesseitigen Teutschland gegründeten Bisthümer, wenn auch vielleicht nicht der Zeitfolge, doch der Bedeutsamkeit nach. Von 780 bis 791 hatte ein gewisser Bernrad im damaligen Südergau, dem jetzigen Münsterlande, als Missionär umherreisend und ohne festen Wohnsitz, das Christenthum gepredigt. Um diese Zeit hatte Carl das westliche Sachsenland seiner Herrschaft in sofern vollständig unterworfen, daß er zur festen Einrichtung einer christlichen Kirchenverfassung schreiten konnte. Er übertrug dieses Feld, da Bernrad gestorben war, dem hl. Ludger (s. d. A.) und wies ihm seinen bischöflichen Wohnsitz zu Mimigardefort (jetzt Münster) an; das J. 791, wo dieses geschah, ist als das Stiftungsjahr des Bisthums zu betrachten, obwohl Ludger erst 802 bewogen werden konnte, die bischöfliche Weihe zu empfangen. Sein Sprengel umfaßte die größere westliche Hälfte (die östliche bildete das Bisthum Osnabrück) desjenigen Theiles vom alten Sachsenlande, welcher später Westphalen genannt wurde, sofern dieser nördlich von der Lippe belegen ist. Schon 785 hatte Carl dem hl. Ludger die geistliche Obsorge über fünf ostfriesische Gaue übertragen, welche das Mittelalter hindurch mit der Diöcese Münster vereinigt blieben, obwohl sie durch denjenigen Theil des Bisthums Osnabrück, der erst nach der Mitte des 17. Jahrhunderts unter die geistliche Jurisdiction der münsterschen Bischöfe gelangte, räumlich von derselben abgeschnitten waren. Ludgers erste Sorge war, sich mit tüchtigen und eifrigen Mitarbeitern zu umgeben, sowie Knaben und Jünglinge zum Nachwuchs derselben selbst heranzubilden. Schon in Friesland, wo er seit 776 dem Missionswerke obgelegen, hatte er eine Schaar von Schülern um sich versammelt. Er brachte ohne Zweifel eine Anzahl Priester und jüngerer Zöglinge dieser seiner Pflanzschule nach Mimigardefort mit, wo er sofort ein Monasterium gründete, in welchem er mit den Seinigen (Priestern und Schülern) unter der Regel des hl. Chrodegang dem Herrn diente. Aus seiner Lebensbeschreibung von seinem Neffen und Nachfolger Altfried und aus einer kleinen Schrift, welche Ludger selbst zum Andenken an seinen Lehrer, den hl. Gregor in Utrecht und dessen Lehrer, den hl. Martyrer Bonifacius, verfaßte, gewinnen wir ein Bild von dem innern Leben und Wirken seines Domstifts, zugleich Priester- und Knabenseminars im schönsten Sinne des Wortes, wie es uns wohl von keiner ähnlichen Anstalt jener Zeit überliefert worden ist (vgl. Krabbe, geschichtliche Nachrichten über die höhern Lehranstalten in Münster. Münster 1852). Von diesem Münster des hl. Ludger erhielt Mimigardefort im Laufe der Zeit seinen jetzigen Namen. — Außer der Domkirche, und durch den Aafluß von derselben getrennt, bestand zu Ludgers Zeit eine der hl. Jungfrau geweihete Kapelle; um beide herum baute sich die Stadt Münster an, und vom Dome aus verbreitete Ludger den christlichen Glauben und die christ-

liche Gesittung über das Land. Altfried sagt: „Mit großer Begierde und Sorgfalt, wie er pflegte, war er bemüht, den wilden Völkern des Sachsenlandes durch Unterricht zu nützen, die Dornen der Abgötterei auszurotten, das Wort Gottes an den einzelnen Orten auszustreuen, Kirchen zu bauen und jeder derselben Priester vorzusetzen, welche er selbst zu ehrwürdigen Mitarbeitern an dem Werke Gottes sich erzogen hatte. Er verlangte in dem begonnenen Bekehrungswerke vielen Völkern zu Hilfe zu kommen; aber die bischöfliche Würde lehnte er demüthig ab; weßhalb er häufig seine Zöglinge bat, daß einer von ihnen statt seiner die Bischofsweihe empfangen möge." — Große Sorgfalt verwendete Ludger auf die Stiftung der Abtei Werden an der Ruhr. Er kaufte aus seinem väterlichen Vermögen viele Güter für dieselbe an, und besetzte sie (797) mit seinen von ihm selbst erzogenen bewährtesten Schülern. Ohne Zweifel gab er ihnen die Regel des hl. Benedict zur Richtschnur, ohne sie doch in einen strengen Ordensverband zu bringen. Ludger selbst war Abt des Klosters, ohne jemals das Ordenskleid getragen zu haben; ebenso seine ersten Nachfolger auf dem Bischofsstuhle zu Münster. So stand das Kloster in Verbindung mit dem Domstift und gewährte denjenigen Geistlichen, welche mit größerer Muse dem Studium oder den geistlichen Uebungen obliegen wollten, eine dazu geeignete Stätte. Diese Verbindung dauerte fort, bis um das J. 870 die Mönche zu Werden die Befugniß erhielten, sich einen Abt aus ihrer Mitte zu wählen. — Es ist anzunehmen, daß Ludger während seines 18jährigen rastlosen Wirkens der christlichen Religion in seinem Sprengel einen festen Boden geschaffen und an den Hauptorten Pfarreien gegründet hatte. Wir finden ihn sehr häufig auf apostolischen Reisen, begleitet von seinen Schülern, und bei dieser Gelegenheit werden mehrere jetzt noch bestehende Pfarrorte genannt. Am 5. Fastensonntage 809 predigte er früh Morgens in Coerfeld, fünf Meilen von Münster, begab sich dann nach dem zwei starke Stunden entfernten Billarbeck, wo er gleichfalls predigte und das hl. Amt feierte. Hier starb er in der darauf folgenden Nacht, zwischen dem 25. und 26. März. Seine Leiche wurde zuerst nach Münster gebracht, dann seiner Anordnung zufolge in Werden begraben. Das Martyrologium romanum nennt ihn Apostel der Friesen und der Sachsen. — Ihm folgte sein Neffe Gerfried 809—839, dann dessen Neffe Altfrid, sein Biograph, 839—849. — Bis zum Ende des Jahrhunderts wurden in der Diöcese Münster das Frauenstift zu Natteln, dessen erste Abtissin Herburga, Schwester des hl. Ludger, gewesen sein soll; das Canoniker- und Frauenstift Vreden von Waldbert, dem Enkel des Sachsenherzogs Wittekind; das Canoniker- und Frauenstift zu Freckenhorst von den kinderlosen Gutsbesitzern daselbst, und das Jungfrauenkloster zu Metle von einer edlen Frau aus ihren Erbgütern gegründet. — Von den Bischöfen jener Zeit bis auf Dodo (969—993) sind uns nur wenige Nachrichten erhalten; wir finden sie aber häufig auf Synoden und Reichsversammlungen. Dodo bauete neben der von Ludgerus 792 errichteten Domkirche, welche die Menge der Gläubigen nicht mehr fassen konnte, eine neue, weihete sie 992 zu Ehren des hl. Paulus und der hl. Walburgis und führte die Canoniker, welche ungern die vom hl. Ludger erbaute Kirche verlassen wollten, feierlich hinüber. In der alten dauerte gleichwohl der Gottesdienst fort, indem Bischof Burchard (1098—1118) in derselben zwölf neue Präbenden stiftete. Von dieser Zeit an bestand neben dem eigentlichen Domcapitel bis 1812 ein Capitel im alten Dom, welches zwar bei gewissen Gelegenheiten an dem Gottesdienste im hohen Dom, nicht aber an den Bischofswahlen und andern Berechtigungen des eigentlichen später ausschließlich mit Adeligen besetzten Domcapitels Theil nahm. Der Nachfolger Dodos, Sueder, starb 1012 im Rufe der Heiligkeit. Sein zweiter Nachfolger Siegfrid weihete 1032 sieben von einer edlen Frau gestiftete Pfarrkirchen in verschiedenen Theilen des Bisthums und überwies denselben Theile schon bestehender Pfarrsprengel. Diese Zuweisung trat aber nur zum allerkleinsten Theile wirklich ins Leben; ein Zeichen, daß schon damals

der Pfarrverband so befestigt war, daß selbst der Bischof ihn nicht leicht mehr lösen konnte. Bischof Hermann erbaute neben der vom hl. Ludgerus gegründeten Liebfrauenkapelle an der linken Seite der Aa (Ueberwasser genannt) eine geräumige Pfarrkirche und Frauenabtei. Die Bischöfe Friedrich I., Erpho, Burchard und Dietrich II. (1064—1127) waren in die Kriege Heinrichs IV. und Heinrichs V. verwickelt. Einer zweimaligen Verwüstung und Einäscherung der Stadt und der Domkirche 1071 und 1121 ist es zuzuschreiben, daß das Bisthum Münster an ältern urkundlichen Nachrichten viel ärmer ist, als andere; um dieselbe Zeit verdrängte der Name Münster den von Mimigardefort. Der ausgedehnte Güterbesitz und die ganze Stellung, welche Carl d. Gr. den Bischöfen anwies, brachte schon von Anfang an weltliche Hoheitsrechte in ihre Hand; sie erweiterten und befestigten dieselben im Laufe jener unruhigen Zeit. Die Güter der Kirche mochten uranfänglich theils wüste Gründe gewesen sein, welche die Geistlichen selbst urbar machten, theils Höfe, welche durch die Sachsenkriege herrenlos geworden, dem Sieger zugefallen waren. Der Bischof und das Domcapitel besaßen Höfe in allen Theilen des Landes, andere mögen den Pfarreien überwiesen worden sein. Der kirchliche Zehente ist im Bisthum Münster niemals eingeführt worden; statt dessen gibt jeder Bauernhof dem Pfarrer jährlich unter dem Namen Meßkorn einen Scheffel Getreide, Waizen, Roggen, Gerste oder Haber je nach Beschaffenheit des Bodens. — An kirchlichen Stiftungen waren im zehnten und eilften Jahrhundert entstanden außer dem Liebfrauenkloster Ueberwasser: das Frauenstift Borghorst (968), das Frauenkloster Linsborn, welches 1130 in eine männliche Benedictiner-Abtei verwandelt wurde, das Collegiatstift St. Mauriz bei Münster, von den Bischöfen Friedrich I. und Erpho 1070—1097 gestiftet und mit der Seelsorge eines ausgedehnten Pfarrsprengels betraut. Im J. 1122 weihete Bischof Dietrich die Burg Cappenberg zu einem Prämonstratenserkloster. Der hl. Norbertus selbst war auf den Wunsch des Stifters, des Grafen Godfried von Cappenberg, dahin gekommen. Der Bruder des letztern, Graf Otto, stiftete 1129 das Prämonstratenserkloster Varlar. Im J. 1142 bestätigte Bischof Werner das Frauenkloster Hohenholte, welches später in ein weibliches Collegiatstift umgewandelt wurde. Bald nachher wurden die Frauenklöster zu Osbeck und Lanzenhorst gestiftet, welche später dieselbe Umwandlung erfuhren. Im J. 1185 wurde die Cistercienserabtei Marienfeld, das reichste Kloster des Bisthums, gegründet. — Einer der merkwürdigsten Bischöfe von Münster war Hermann II. aus dem Geschlechte der Grafen von Katzenellenbogen (1174—1203), durch ihn erhielten alle Angelegenheiten des Landes eine festere Gestaltung; die Stadt Münster, welche er mit Mauern und Wällen umgab, hatte damals ihre gegenwärtige Ausdehnung erlangt. Die Domfreiheit in der Mitte derselben war schon von der ältesten Zeit her burgartig befestigt gewesen, und hatte, nach den Himmelsgegenden gerichtet, vier Thore, welche Nachts verschlossen wurden. Aus diesem Grunde waren in die uralte St. Lambertikirche bis zu Hermann II. alle Bewohner der Stadt rechts der Aa nebst einer ausgedehnten Landgemeinde eingepfarrt. Die Seelsorge für die links der Aa wohnenden wurde von der schon von Ludgerus gestifteten Liebfrauenkirche Ueberwasser ausgeübt. Die Zahl der Einwohner des zur St. Lambertikirche eingepfarrten östlichen Theiles der Stadt war dermaßen angewachsen, daß für dieselben neue Pfarreien nothwendig wurden. Hermann II. stiftete zwei Collegiatcapitel, St. Ludgeri und St. Martini, und überwies denselben städtische Pfarrsprengel. Ein drittes wurde dem Propst des um das Jahr 1180 gestifteten Benedictinerinnenklosters St. Aegidii überwiesen; ein viertes wurde um dieselbe Zeit bei der St. Servatiuskirche aus einem sehr kleinen Stadtbezirke gebildet, welcher zum Dom gehörte und deßhalb St. Paulusfreiheit genannt wurde. Der mittlere Theil der Stadt blieb mit der St. Lambertikirche vereinigt und die Dompfarre auf die Domimmunität (die alte Burg) beschränkt. Diese sieben Pfarreien bestehen noch gegenwärtig in ihrer alten Ausdehnung. Her-

mann gründete im J. 1186 das große St. Magdalenen-Hospital, dem viele ähnliche Stiftungen nachfolgten, an welchen Münster reich ist. — Die nächsten Vorgesetzten der Pfarrei, der Kirchen, Schulen und milden Stiftungen in den Städten und auf dem Lande waren die Archidiaconen, Mitglieder des Domcapitels oder Prälaten der Klöster und Collegiatstifter. Auch dieses Institut wurde von Hermann II. geordnet. Dadurch, daß nach dem Sturze Heinrichs des Löwen die herzoglichen Rechte in Westphalen auf die Bischöfe übergingen, wurde die Ausbildung ihrer Landeshoheit bedeutend gefördert; die Rechtspflege kam fast ungetheilt in ihre Hand. Hermann II. ordnete dieselbe, beförderte das Städtewesen und legte den Grund zur spätern landständischen Verfassung des Bisthums. — Aus dem 13. Jahrhundert ist zu bemerken die Erbauung der gegenwärtigen Domkirche 1225—1261, der schönen Lamberti- und der Minoritenkirche, 1270 begonnen. Neu gestiftet wurden das Collegiatcapitel in Beckum (1267), die Cistercienserinnen-Abteien Gravenhorst (1265) und Marienborn in Coesfeld (1270), das Cistercienser-Priorat Grosburto, ein Teutsch-Ordenshaus in Münster, eine Johannitercommende in Borken und das Minoritenkloster in Münster. Die ältesten auf uns gekommenen Synodalstatuten sind von Bischof Everhard in der Herbstsynode 1279 erlassen. Die Diöcesansynoden wurden in Münster zweimal im Jahre, im Frühjahr und Herbst gehalten, im Mittelalter unter zahlreicher Theilnahme von Geistlichen und Laien, welche sich im 17. Jahrhunderte wieder erneuerte. Ihrer wesentlichen Form nach bestanden die Synoden bis in die neueste Zeit; die letzte fand Statt am 24. März 1846 (Krabbe, Statuta Synodalia Dioecesis Monasteriensis. Monasterii 1849). — Im 14. und 15. Jahrhundert mehrten sich die milden und frommen Stiftungen, Hospitäler, Bruderschaften, Nonnenklöster, meistens in den Städten, einfache Altarpfründen bei allen Pfarr- und Collegiatkirchen. Die Bischöfe dieser Zeit zerstörten Burgen raublustiger Grafen und Dynasten und erweiterten auf diese Weise, so wie durch Vermächtniß und Kauf ihre weltliche Territorialherrschaft nicht allein in ihrer Diöcese, sondern auch in der Diöcese Osnabrück durch die Grafschaften Vechte, Cloppenburg und Meppen. Die enge Verbindung des Knaben- und Priesterseminars des hl. Ludgerus mit dem gemeinschaftlichen Leben der Geistlichen (Canoniker) im Domstift dauerte noch mehrere Jahrhunderte fort, wenn gleich, wie es scheint, schon am Ende des eilften Jahrhunderts die Bischöfe selbst und bald nachher einzelne Prälaten und ältere Canonici ein eigenes Hauswesen geführt haben. Das gemeinsame Leben der jüngeren Domherren und der den Chordienst versehenden Schüler bestand noch im 14. Jahrhundert. Vorsteher der Schule war der Domscholaster, die Lehrer Geistliche der Domkirche. Bei der großen Menge geistlicher Pfründen am Schlusse des Mittelalters muß die Schülerzahl sehr ansehnlich gewesen sein. Einen großen weit ausgebreiteten Ruf erlangte die Schule durch den Domherrn Rudolph von Langen; derselbe berief am Ende des 15. Jahrhunderts die ausgezeichnetsten Humanisten nach Münster, welche mit den alten Classikern und selbstverfaßten Lehrbüchern den Unterricht namentlich im Lateinischen und Griechischen in einen nie gesehenen Schwung brachten. Aus ganz Westphalen, den Niederlanden, den Rheingegenden bis nach Straßburg hinauf, aus Sachsen und Pommern kamen Schüler massenweise nach Münster. Zöglinge der Münsterschen Schule, welche in Westphalen, ferner in Essen, Emmerich, Zwoll, Löwen, Cöln, Braunschweig, Cassel, Lemgo, Marburg, Hameln, Meißen, Rostock, Helmstädt, Goslar, Wittenberg, Leipzig, Lüneburg, Greifswalde, Lübeck, Kopenhagen als Lehrer fungirten, werden von dem Zeitgenossen H. Hamelmann mit Namen und Vornamen angeführt. — Das Lutherthum fand im J. 1524 Eingang in die Münstersche Diöcese und namentlich in die Hauptstadt. Bald waren 6 Pfarrkirchen mit lutherischen Predigern besetzt, die neuerungssüchtigen Bürger drängten aufrührerisch und gewaltthätig zu immer weiteren Reformen; der Magistrat und selbst der Fürstbischof Friedrich II. v. Wied waren rathlos, schwankend, und schritten nicht zu durchgreifenden Maßregeln. So

kam die sogenannte Reformation in der Stadt Münster im Laufe eines Decenniums in dem Wiedertäufergräuel, bei den äußersten Consequenzen ihrer naturgemäßen Entwickelung an. Nur das Domcapitel, die von demselben abhängige Domschule und das Minoritenkloster blieben treu und setzten den Gottesdienst fort, bis die Wiedertäufer (s. d. A.) am 27. Febr. 1534 alle Andersgesinnten zur Stadt hinausjagten. Am 25. Juni des folgenden Jahres wurde der katholische Gottesdienst wieder hergestellt; aber das Gift der Irrlehre wüthete fort bis ins 17. Jahrh. hinein. Der Fürstbischof Franz v. Waldeck (1532—1553) führte einen anstößigen Lebenswandel und neigte dem Lutherthume zu. Seinen beiden Nachfolgern, Wilhelm v. Ketteler und Bernard v. Raesfeld (1553—1566), fehlte der Wille oder die Kraft, ernstlich einzuschreiten; hiezu traf erst Johann III. v. Hoga, ein Freund des ehrwürdigen Petrus Canisius, die nöthigen Anstalten. Er ordnete eine allgemeine Visitation der Diöcese an, welche in den Jahren 1571, 1572 und 1573 von einer dazu ernannten Commission vollzogen wurde. Die Visitationsprotocolle sind zum großen Theile noch vorhanden und geben über den Zustand der Diöcese urkundliche Auskunft. Ein Theil der Geistlichen bekannte sich offen zum Lutherthume, andere in einzelnen Puncten, wieder andere waren ganz unwissend, so daß sie die Absolutionsformel nicht angeben konnten. In vielen Pfarreien waren die heilige Oelung, die Fürbitte für die Verstorbenen, die Taufceremonien und die Processionen ganz abgeschafft, Altäre und Bilder waren entfernt; ja es gab Kirchen, die keine Thüren mehr hatten und dem Vieh offen standen. Die Sitten der Geistlichkeit waren vor der Reformation keineswegs verdorben. Die Münsterschen Humanisten ergehen sich in den erbittertsten Schmähworten über die Barbarei, welche sie am Ende des 15. Jahrhunderts hier auf dem Gebiete des Unterrichts vorgefunden haben wollen, loben aber die Frömmigkeit und Sittenreinheit der Geistlichen. Aber im Laufe des 16. Jahrhunderts war mit der Glaubensverwirrung auch die Sittenlosigkeit eingerissen. Von 203 Landgeistlichen, welche sich den Visitatoren 1571—1573 sistirten, lebten 104 nach eigenem Eingeständnisse im Concubinat. Leider starb der Fürstbischof Johann III. schon im April des folgenden Jahres 1574 und hinterließ in dem jungen Herzog Johann Wilhelm v. Cleve einen minderjährigen Coadjutor, in dessen Namen das Bisthum 11 Jahre regiert wurde. Erst im Jahre 1585 gelang es den unermüdlichen Bestrebungen der katholisch gesinnten Domherren, an deren Spitze der Dechant Godfried v. Raesfeld stand, auf das kräftigste unterstützt vom hl. Stuhl und dessen Nuntius Caspar Gropper, die Wahl des Cölnischen Erzbischofs Ernst v. Bayern durchzusetzen. Fast gleichzeitig mit demselben kamen die Jesuiten nach Münster. Sie übernahmen 1588 das Domgymnasium und eröffneten sofort auch einen dreijährigen philosophischen und einen vierjährigen theologischen Cursus. Die Lehre und der Cultus der katholischen Kirche wurde nun im ganzen Lande wiederhergestellt und die kirchliche Disciplin geschärft. Die deßfallsigen Bestrebungen des Fürstbischofs Ernst wurden fortgesetzt von seinem Nachfolger Ferdinand v. Bayern (1612—1650). Indeß die Sitten der Geistlichen anbelangend, blieb der thatkräftigen Regierung Christoph Bernards v. Galen (1651—1678) noch viel zu verbessern übrig. Dieser Fürstbischof vollendete die Wiederherstellung des katholischen Glaubens und Lebens im Bisthum Münster, welches unter den folgenden Bischöfen des 17. und 18. Jahrhunderts sorgfältig gepflegt wurde. Christoph Bernard erweiterte den Umfang der Diöcese dadurch, daß er 1667 die bis dahin dem Bischofe von Osnabrück zustehende geistliche Jurisdiction über die drei Aemter Meppen, Vechte und Cloppenburg mit zusammen 48 Pfarreien an die Bischöfe von Münster brachte, welche die Landeshoheit über dieselben bereits im Mittelalter erworben hatten. Letztere hatte Ferdinand v. Bayern schon dazu benutzt, auch hier die katholische Religion wieder herzustellen, nachdem die Irrlehre 70 Jahre geherrscht. Im 17. Jahrhundert wurden viele Klöster errichtet; die Jesuiten erhielten Collegien in Coesfeld und Meppen,

wo sie, wie in Münster, die Gymnasien besetzten, und Missionshäuser zu Haltern, Horstmar, Warendorf und Werne. Mit den Franciscanerklöstern zu Warendorf, Rheine, Vechte und Vreden waren gleichfalls Gymnasien verbunden. So war für die Seelsorge und den Unterricht gesorgt, als der Domherr Franz Friedrich v. Fürstenberg, Minister und Generalvicar der beiden letzten Fürstbischöfe Max Friedrich und Max Franz (1762—1801), die Unterrichtsanstalten den Bedürfnissen der Zeit entsprechend neu belebte und erweiterte; er stand als Staatsmann und Gelehrter durchaus auf der Höhe der Zeit, und war dabei ein frommer, mit ganzem Herzen und voller Thatkraft seiner Kirche ergebener Geistlicher. Ihn umgab ein Kreis von höchst ausgezeichneten Personen — die Fürstin Amalie v. Gallitzin, Overberg, Kistemaker, Katerkamp, Stolberg, die Brüder Droste-Vischering Clemens August (später Erzbischof von Cöln), Caspar Max (später Bischof von Münster) und Franz Otto (s. die betreff. Art.). Ein lebhafter freundschaftlicher Verkehr mit den hervorragendsten Männern der damaligen Zeit — Fr. Hemsterhuys, J. G. Hamann, Lavater, Claudius, F. Heinr. Jacobi, Göthe u. A. — wirkte fördernd auf das wissenschaftliche Leben in Münster. Das Hauptverdienst der Fürstenbergschen Lehranstalten besteht darin, daß sie das, was das 18. Jahrhundert in Wissenschaft und Kunst Wahres und Gutes gefördert hatte, für die Religion nutzbar machten und daß in ihnen die Philosophie mit dem katholischen Glauben und Leben Hand in Hand ging. Fürstenberg begann mit der zeitgemäßen Neubelebung der Gymnasien, um einerseits eine tüchtige Vorbereitung auf die Universitätsstudien zu erzielen, andererseits die künftigen Geistlichen in den Stand zu setzen, den Volksunterricht wirksam zu heben. Dann schritt er zur Errichtung der Universität. Zwei Facultäten, die theologische und philosophische, waren thatsächlich schon vorhanden, auch schon im 17. Jahrhundert mit päpstlichen und kaiserlichen Privilegien versehen. Zur Dotirung der juristischen und medicinischen Facultät wurden die Güter der reichen Frauenabtei Ueberwasser in Münster verwendet. Die neue Anstalt wurde im J. 1773 von Papst Clemens XIV. und Joseph II. bestätigt und im J. 1780 förmlich inaugurirt. Dieselbe wurde im J. 1818 wieder auf zwei Facultäten beschränkt, hatte aber die Umsturzperiode hindurch mit reichem Segen gewirkt, der auch in weiter Ferne Anerkennung gefunden. Der letzte Fürstbischof Max Franz v. Oestreich starb im J. 1801; das Land wurde unter Preußen, welches im Sommer 1802 die Hauptstadt besetzte, und sieben andere Fürsten vertheilt. Die reichen Klöster wurden in Folge dessen gleich aufgehoben. Das Domcapitel und alle übrigen Stifter und Klöster traf das Suppressionsdecret Napoleons vom 14. Nov. 1811. Das Domcapitel blieb indeß als kirchliche Corporation bestehen, und wurde in dieser Eigenschaft vom hl. Stuhl und von der preußischen Regierung fortwährend anerkannt; es zählt gegenwärtig 2 Prälaten, 8 Numerar- und 6 Ehrendomherren. Das Bisthum Münster zählte am Schlusse des vorigen Jahrhunderts 230 Pfarreien. Durch die Bulle de Salute animarum vom 16. Juli 1821 kamen die Herzogthümer Cleve und Geldern, die Grafschaften Recklinghausen und Mörs und der preußische Theil der Grafschaft Lingen dazu; dagegen wurden 7 holländische Pfarreien davon getrennt; ferner wurden durch die Bulle Impensa Romanorum vom 26. März 1824 das altmünstersche Amt Meppen mit 27 Pfarreien, die Grafschaft Bentheim mit 8 Pfarreien und 3 Pfarreien in Ostfriesland der Diöcese Osnabrück einverleibt. Das Bisthum Münster zählt jetzt 354 Pfarreien und 18 Decanate; von diesen liegen 5 Decanate mit 101 Pfarreien auf der linken Seite des Rheines. Drei Decanate mit 32 Pfarreien im Großherzogthum Oldenburg stehen nicht unter dem Generalvicariate in Münster, sondern unter dem bischöflichen Official in Vechta. (Vgl. Kock, Series Episcoporum Monaster. Monasterii 1801 und Erhard, Geschichte Münsters. Münster 1837.)

N.

Namensänderung bei der Papstwahl. Wie die Klosternovizen beiderlei Geschlechts vor Ablegung ihrer feierlichen Ordensgelübde statt des in der Taufe erhaltenen Namens einen anderen von dem Klosteroberen ihnen gegebenen Namen, meistens eines Heiligen aus ihrem Orden, annehmen und fortan führen, so pflegt schon seit langer Uebung auch ein neugewählter Papst seinen bisherigen Namen abzulegen und sich einen neuen aus der Zahl der früheren Päpste zu geben. Diese Namensänderung ist einer der ersten Acte nach der vollendeten Papstwahl (s. d. A. VIII. 112). Sobald nämlich ein Cardinal die gesetzlich erforderlichen zwei Drittheile Stimmen für sich erhalten hat, nähern sich ihm der Cardinaldecan, der älteste Cardinalpriester und der älteste Cardinaldiacon, und bitten ihn, die Wahl zu genehmigen und den Namen zu bezeichnen, unter welchem er sofort den päpstlichen Stuhl besteigen wolle. Nachdem der Erwählte hierauf knieend eine Weile leise gebetet, und sich den Beistand des hl. Geistes erfleht, erhebt er sich und gibt mit der Einwilligung in die Wahl seinen neuen Namen kund. Hierüber wird durch drei apostolische Protonotare eine Urkunde aufgenommen und von allen anwesenden Cardinälen unterzeichnet, und nachdem der Papst mit seinem päpstlichen Ornat angethan die Huldigung des Cardinalcollegiums empfangen (s. d. A. Fußkuß IV. 263), steckt ihm der Cardinalkämmerer den neuen Fischerring (s. d. A. Annulus piscatoris I. 258) an den Finger, den der Papst dem Oberst-Ceremonienmeister zurückgibt, um den neuen Namen desselben eingraben zu lassen. Jetzt wird der Name des zum Papste gewählten Cardinals unter Beifügung seines nunmehrigen Namens öffentlich verkündet (s. Papstwahl a. a. O.). Diese Namensänderung soll zuerst Sergius II. (844—847), wahrscheinlicher jedoch erst der Sohn des römischen Fürsten Alberich (946—965) vorgenommen und dieser seinen Namen Octavian in Johannes, dieses Namens der XII., umgewandelt haben. Diese Sitte erhielt sich unter den nachfolgenden Päpsten fast ununterbrochen bis auf den heutigen Tag, indem nur Hadrian VI. (1522) und Marcellus II. (1555) ihre vorigen Namen beibehalten haben. Am öftesten kehrt in der Reihe der Nachfolger Petri der Name Johannes wieder, welchen 23 Päpste geführt. Den Namen Gregor haben 16, die Namen Benedict und Clemens je 14, den Namen Innocenz 13, den Namen Leo 12, die Namen Bonifaz und Pius je 9 u. s. w. angenommen. Den Namen des Apostelfürsten Petrus hat sich — wohl aus Ehrfurcht gegen diesen — keiner seiner Nachfolger angeeignet. Eine alte Sage läßt unter Petrus II. das Weltende erfolgen.

Neocäsarea, Synode. Man besitzt im griechischen Urtext und in alten lateinischen Uebersetzungen 14 Canones eines Concils von Neocäsarea in Cappadocien. Die Ueberschriften, die sie in den Handschriften führen, besagen, daß die Synode später als die zu Ancyra und früher als die von Nicäa stattfand. Sie fällt mithin zwischen die J. 314 und 325. Einen nähern chronologischen Anhaltspunct scheinen noch die Verzeichnisse der auf der Synode versammelten Bischöfe liefern zu können, die sich in den gedruckten Ausgaben finden. Es sind meist dieselben Namen, die bei dem Concile von Ancyra genannt werden, Vitalis von Antiochien an der

Spitze. Die Zahl schwankt zwischen 19 und 20, zum Theil variiren auch die Namen. Das Synodicon, wohl gegen Ende des neunten Jahrhunderts verfaßt, gibt die Zahl der Bischöfe auf 24 an (Harduin V. 1499). Doch jene Bischofsverzeichnisse sind höchst wahrscheinlich spätern Ursprungs. Sie fehlen in den griechischen Handschriften und bei Dionysius Exiguus. Dagegen hat sie Isidorus Mercator. Auch finden sie sich in der Prisca des Justellus. Wiederum wurde ein Verzeichniß einigen Abschriften der Dionysischen Sammlung angehängt. Man hatte schon früh Bedenken gegen ihre Aechtheit (Tillemont, Mémoires VI. 86). Die Ballerini haben sie geradezu für spätern Ursprungs erklärt (Opp. Leonis M. T. III. p. XXII. (1, 3 § 2)). Gewöhnlich weist man der Synode das gleiche Jahr an wie der von Ancyra, nämlich 314 oder 315. Doch ist die Vermuthung, daß sie um einige Jahre später falle, weil in den Canones von den lapsi nicht mehr die Rede ist, nicht unbegründet. Die Synode von Ancyra, bald nach einer schweren Verfolgung versammelt, hat 10 Canones über die Behandlung der lapsi. Da nun zu Neocäsarea keine Rede von ihnen ist, liegt die Folgerung nahe, daß man den Gegenstand für erledigt betrachtete, und es keiner Verordnung mehr darüber bedurfte. Freilich hielte das Argument nicht Probe, wenn das Synodicon Recht hätte, daß man zu Neocäsarea über diejenigen gehandelt habe, die in der Verfolgung opferten, abschwuren oder Götzenopfer aßen. Allein die Canones enthalten davon keine Sylbe, der vielfach ungenaue Verfasser des Synodicon scheint sie hierin mit den Canones von Ancyra, oder vielleicht mit der Epistola catholica des Gregorius Thaumaturgus (Harduin I. 191) zu verwechseln. Die Annahme, daß wir nur einen Theil der Canones von Neocäsarea besäßen (Ceillier III. 722) ist ohne Halt. Die Canones verbieten die Ehe des Priesters (1), die Ehe im ersten Grade der Schwägerschaft (2), handeln von der Buße derer, die sich mehr als zweimal verheiratheten (3), Unkeuschheit bloß in Gedanken zieht keine äußerliche Buße nach sich (4), von der Strafe des Katechumenen, der schwer sündigt (5), von der Taufe der Schwangern (6), Priester sollen dem Hochzeitsschmause des Bigamus nicht beiwohnen (7), von Ehebruch (8), dem Priester, der vor oder nach der Weihe fleischlich sündigte (9), dem Diacon im gleichen Falle (10), dreißig Jahre werden erfordert zum Empfange der Priesterweihe (11), der Clinicus kann nur ausnahmsweise zum Priester ordinirt werden (12), der Landpriester darf nur in Abwesenheit des Bischofs und der Priester der Stadt, und zwar wenn er beauftragt wird, in der Cathedrale das hl. Opfer darbringen und das Abendmahl reichen; den Landbischöfen dagegen ist solches ehrenhalber verstattet (13). Auch große Städte sollen in der Regel nur sieben Diaconen haben (14). Vielfach zerfällt c. 13 in den griechischen Handschriften in 2 Canones, so daß dann 15 neocäsareische Canones herauskommen. — Mansi, Coll. Conc. II. 539. Routh, Reliquiae sacrae III. 457 sq. Harduin I. 282 sq. Hefele, Conciliengeschichte I. 210 fg. [Floß.]

Nerva, Kaiser. M. Coccejus Nerva, welcher von 96—98 n. Chr. auf dem römischen Kaiserthron saß, entstammte einer alten und berühmten Familie Umbriens. Nerva, ein Mann von gebildetem Geist und nicht ohne dichterische Talente, brachte es im öffentlichen Dienste schon unter Nero bis zur Prätur und bekleidete unter den folgenden Regierungen zweimal das Consulat. Unter Domitian kam er dadurch in Lebensgefahr, daß Wahrsager dem Tyrannen verkündeten, Nerva werde den kaiserlichen Thron besteigen. Ob er deßhalb verbannt worden oder der Wuth des Kaisers durch freiwillige Entfernung von Rom aus dem Wege gegangen sei, kann nicht mit Sicherheit bestimmt werden. Gewiß ist nur, daß Nerva um die Zeit der Ermordung Domitians sich in der Hauptstadt befand, wo er von den Verschworenen sofort mit Zustimmung des Senates und der Prätorianer zum Oberhaupte des Reiches erwählt wurde. In dem Hochgefühl eines aus langer und blutiger Knechtschaft nunmehr wieder frei aufathmenden Sinnes versichert Tacitus im Agricola (c. 3), daß Nerva zwei früher unvereinbare Potenzen, Fürstenmacht

und Freiheit, in glückliche Harmonie verschmolzen habe. In der That besteht diese Behauptung im Lichte der Geschichte. Um die vielen und schweren Wunden des Reiches zu heilen, traf der neue Kaiser alsbald eine Reihe der wohlthätigsten Einrichtungen, und wußte sich sowohl dadurch wie durch Anspruchslosigkeit, Sparsamkeit und Uneigennützigkeit, kurz durch ächte Humanität die allgemeine Gunst und Liebe zu erwerben. Diese Humanität kam auch den Bekennern des Christenthums zu statten. War es bis auf Nerva erlaubt gewesen, gegen die Christen die Klage auf Gottlosigkeit und jüdische Gebräuche zu erheben, so wurde diese Klage nun von unserem milden Fürsten als unbegründet abgewiesen, die von seinem Vorgänger Verurtheilten wurden freigesprochen, die Verbannten zurückgerufen. Dem gleichen Geiste muß es auch zugeschrieben werden, daß Nerva den Calpurnius Crassus, der eine Verschwörung gegen ihn gebildet hatte, nicht am Leben strafte, sondern sich daran genügen ließ, denselben nach Tarent zu verbannen. Etwas mehr Festigkeit und Energie hätte der Kaiser vielleicht an den Tag legen können, als die Prätorianer von ihm tumultuarisch die Bestrafung der Mörder seines Vorgängers verlangten und an ihnen gegen den Willen des Kaisers die Blutrache eigenmächtig vollzogen. Dadurch sowohl als durch Alter und Kränklichkeit wurde Nerva zu dem Entschluß gebracht, den ebenso tüchtigen als alterskräftigen Spanier Trajan zum Mitregenten anzunehmen, das größte Verdienst, welches Nerva sich um das Reich erworben hat. Dieses gemeinschaftliche Regiment war von sehr kurzer Dauer, indem Nerva schon drei Monate später — den 17. Januar 98 n. Chr. — im 66. Jahre seines Lebens vom Tode ereilt wurde.

Newton, Name von einigen Engländern, die hier Erwähnung verdienen. Zunächst Newton, Thomas, ein anglicanischer Bischof, der 1749 Miltons Paradise lost und 1759 sämmtliche poetische Werke des Dichters sammt einer Lebensbeschreibung desselben herausgab, auch theologische Werke schrieb und durch Abhandlungen über die Weissagungen in Teutschland bekannt wurde. Daß er die Hochkirche für die beste und angenehmste auf Erden hielt und das Emporkommen der Methodisten zu seiner Zeit höchst ungern sah, ist ihm wohl nicht zu verübeln; dagegen lassen sich hinsichtlich der Reinheit seines Eifers und der Gründlichkeit seiner theologischen Bildung sehr bedenkliche Schlüsse aus vielen Stellen seiner Schriften ziehen, von denen probweise sein Urtheil über die Methodisten hier Platz finde: „Jedes Tabernakel (Gotteshaus) der Methodisten ist im Grunde eine Pflanzschule der Papisten, und ihre Lehrer, sie mögen es wissen oder nicht, sind Agenten des Papstthums. Derselbe Geist belebt sie; sie trachten nach gleicher Gewalt und Herrschaft über Gottes Erbtheil. Sie maßen sich eben dieselbe Macht, Privilegien und Vorzüge an. Sie sind in allen Künsten der Sophisterei, Evasion und Mentalreservation vollkommen beschlagen. Sie treiben auf eben dieselbe Weise Handel mit dem göttlichen Worte.“ — Einen weit größern und besser verdienten Ruf als der Vorige erlangte Newton, John, der Rector von St. Mary Woolnoth zu London, geb. 1725, gest. 1807. Die „Memoirs of the life and actions of J. Newton“ von Richard Cecil wurden von A. Goedkoop ins Holländische (Rotterdam 1816), von J. G. Bayhinger ins Teutsche (Basel 1831) übersetzt; ein „Récit authentique de la vie etc.“ erschien zu Toulouse 1836, neue englische Biographien fanden abermals französische Uebersetzer, die jüngste Schrift über John Newton sind die „Memoirs of the R. J. Newton“ London 1846. — Der gefeiertste Träger des Namens Newton aber ist Isaak, geb. an Weihnachten 1642 zu Woolsthorpe in der englischen Grafschaft Lincoln, gest. am 20. März 1727. Was er als Mathematiker, Physiker und Astronom geleistet, drückt die vom Dichter Pope herrührende Grabschrift zwar mit allzu maßloser Uebertreibung aus (Nature and all her works lay hid in night, God said, let Newton be, and all was light! d. h. die Natur und alle ihre Werke lagen begraben in Nacht, da sprach Gott: es werde Newton und — Alles war Licht), dagegen läßt sich gegen die in der Westminsterabtei wirklich vor-

handene Grabinschrift: Congratulentur sibi mortales, tale tantumque exstitisse humani generis decus! nichts einwenden. Eine nähere Auseinandersetzung und Würdigung des Unvergänglichen, was der große Schöpfer der Naturphilosophie oder vielmehr der mathematischen Physik für die Wissenschaften geleistet, gehört nicht hieher. Unter Verweisung auf den schönen und umfassenden Artikel Newton, Isaak, im 31. Bande der Biographie universelle begnügen wir uns mit drei Bemerkungen, die sich füglich an folgende kleinlaute Stelle der bekannten oder vielmehr berüchtigten Encyclopédie (Yverdoner Ausgabe im 30. Bande S. 319) anknüpfen lassen: „Quoiqu'il (Newton) fût attaché sincèrement à l'église anglicane, il n'eût pas persécuté les nonconformistes pour les y ramener. Il jugeoit les hommes par les moeurs; les vrais non-conformistes étaient pour lui les vicieux et les méchans. Ce n'est pas cependant qu'il s'en tint à la religion naturelle. Il était fermement persuadé de la révélation. Une preuve de sa bonne foi, c'est qu'il a commenté l'Apocalypse.“ Newton, ein Eroberer im Gebiete der geistigen Welt, wie deren die Menschheit nur wenige zählt, war 1) ein durchaus sittlicher Charakter im höhern Sinne des Wortes. Gleich Leibnitz nahmen ihn höhere Bestrebungen so ein, daß er seinen Leib oft genug darüber vergaß und gleich jenem starb er unverehelicht; dazu lieferte Newton Beweise von Sanftmuth und Gleichmuth wie solche von Leibnitz nicht erzählt werden und jedenfalls überragte der Engländer unsern großen Landsmann durch Gleichgültigkeit gegen Menschenlob, durch ungemeine Bescheidenheit oder vielmehr durch christliche Demuth, welche ihn über allerlei bei Gelehrten häufig zu treffende Schwächen und Untugenden erhob. An thatsächlichen Beweisen für das Gesagte ist kein Mangel, schon der bekannte Streit Newtons mit Leibnitz liefert dergleichen. 2) Nicht nur, daß Newton mit seinen epochemachenden Entdeckungen den persönlichen Gott und die göttliche Vorsehung verherrlichte — nein, es war seine Ueberzeugung, daß von wahrer Sittlichkeit ohne positiven Christenglauben so wenig die Rede sein könne als etwa vom Flug eines Vogels ohne Flügel. Er war ein entschiedener Anglicaner und bewies in der Angelegenheit des Benedictiners Francis dem König von England, daß er Gott mehr als den Menschen gehorche, wo religiöse Ueberzeugung solches erheischt. Die Katholiken liebte er nicht, allein er verlästerte und verfolgte sie auch nicht; weil Newton überhaupt religiöser war als Leibnitz, darf man annehmen, daß er Katholik geworden wäre, wenn er sich so eifrig wie Leibnitz theologischen und geschichtlichen Untersuchungen hingegeben hätte. 3) Erst in späteren Jahren beschäftigte sich Newton viel mit Theologie, aber mit dem Propheten Daniel und der Offenbarung des Johannes, worüber er einen Folianten voll Erklärungen hinterließ (Ad Danielis prophetae vaticinia nec non S. Johannis Apocalypsin observationes, Lond. 1736). Was die französischen Encyklopädisten nicht gewußt, haben ihre Gesinnungsgenossen glücklich entdeckt und bis heute vielfach nachgebetet, nämlich Newton sei vom J. 1692 an geistesschwach und in Folge davon fromm geworden. Um diesen aufgeklärten Unsinn zu widerlegen, darf man nur daran erinnern, daß der alternde Newton noch nach dem J. 1692 mehrmals im Parlamente saß und die wichtigsten öffentlichen Aemter ruhmreich verwaltete, ferner daß mehrere weltberühmte Schriften erst nach 1692 entstanden, daß er noch 1716 eine schwere analytische Aufgabe, welche Leibnitz den englischen Mathematikern zur Lösung über den Canal geschleudert, an einem Abende löste, endlich daß Newton bis zu seinem Tode Präsident der königlichen Gesellschaft von London blieb, nachdem er es 1703 geworden. — Schriften über J. Newton: Fontenelle's Éloge (Par. 1728), englisch von Henry Pemberton (London 1728); Paolo Frisi, Elogio storico del cavaliere etc. Milan. 1778; Etliche merkwürdige Umstände aus J. Newtons Leben, Frankf. 1791; Dav. Brewster, Life of sir J. Newton, London 1831, teutsch von B. M. Goldberg, mit Noten von H. W. Brandes, Leipz. 1833; Whewell, Newton and Flamsteed, Camb. 1836. [Hägele.]

Niceron, Jean Pierre, geb. 1685 zu Paris, trat 1703 in den Barna-

bitenorden, wurde 1708 Priester, lehrte einige Jahre schöne Wissenschaften und Philosophie, widmete sich aber seit 1716 ausschließlich der Literärgeschichte, wobei ihm neben tüchtigen Sprachkenntnissen, einem eisernen Fleiße und durchdringendem Scharfsinn die Muße des Klosterlebens, die Bücherschätze seiner Vaterstadt sowie gelehrte Reisen, die er 1712—1716 unternahm, vortrefflich zu Statten kamen. Niceron starb schon am 8. Juli 1735, allein seine Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres etc. (Par. 1727—1745, 43 Theile in 44 Bänden) sind ein Hauptwerk, genügend, um den Namen des Bearbeiters bei der Nachwelt in dankbarem Andenken zu erhalten. Die übrigens nur bis zum 39. Bande von Niceron selbst herausgegebenen Memoiren bleiben eine Fundgrube für Literaturgeschichte, zumal sie mit Gründlichkeit und Unparteilichkeit eine manchmal übergroße Genauigkeit verbinden. Theils mit Auslassungen, theils mit Zusätzen erschien eine teutsche Uebersetzung des Werkes durch S. J. Baumgarten u. a. als: „Nachrichten von den Begebenheiten und Schriften berühmter Gelehrten" Halle 1749—1777, 24 Bände. Den Riesenplan eine Bibliothèque française zu liefern, welche die Lebensbeschreibung und ein kritisches Verzeichniß der Werke eines Jeden enthalten sollte, der jemals in französischer Sprache schrieb, vereitelte Nicerons Tod, doch hatte er die ersten 3 Buchstaben bereits fertig und für die folgenden bedeutend viel Materialien gesammelt. — Goujet, Eloge de J. P. Niceron, Par. 1738, 8.

Nicolaus von Tolentino, der hl., von armen, frommen Eltern im Jahre 1246 auf ihr inniges Gebet, nachdem sie lange kinderlos gewesen waren, geboren, wuchs in zartester Frömmigkeit heran und da er ebenso in den Studien sich auszeichnete, wurde ihm noch vor ihrer Beendigung ein Canonicat in Tolentino verliehen; als er aber einst von der Predigt eines Augustiner-Eremiten über den Text: die Welt vergeht mit ihrer Lust, wunderbar ergriffen wurde, nahm er bei den Augustiner-Eremiten das Ordenskleid. Sein Noviciat machte er gleich der Art, daß man ihn als ein Beispiel großherzigen Eifers nach Heiligung nach und nach in verschiedene Klöster schickte. Zum Priester geweiht versah er nach verschiedenen anderweitigen Geschäften zu Tolentino das Predigtamt dreißig Jahre lang mit wunderbarem Segen. Eine engelgleiche Sanftmuth zierte ihn ebenso sehr, wie die gerade, arglose Einfalt und die zarte Liebe zur Jungfräulichkeit, die er nach allgemeinem Glauben niemals, auch nur im Geringsten entweihte. Schmerzliche Krankheiten gaben ihm vielfältige Gelegenheit die Schule der Geduld durchzumachen, er fügte eine harte, bis zur Todesstunde fortgesetzte Abtödtung hinzu und starb im tiefsten Frieden im J. 1310 am 10. September, an welchem Tage sein Fest gefeiert wird. Die christliche Kunst bildet ihn im schwarzen Ordenskleid der Augustiner-Eremiten ab, einen Stern über ihm oder auf der Brust, die Lilie oder ein mit Lilien umwundenes Crucifix in der Hand. Auf andern Darstellungen hat er eine Schale mit Geld in der Hand, oder Brode; auch Engel, die mit ihm singen, finden sich bei ihm. — Acta Sanctorum Septembris. Tom. III. p. 636 sq.

Nicole, Peter, der Jansenist, wurde am 19. Oct. 1625 zu Chartres von angesehenen Eltern geboren. Sein Vater, Johann Nicole, war Advocat beim Pariser Parlament und Verwalter der kirchlichen Rentkammer zu Chartres; seine Mutter hieß Louise Constant. Der Vater, des Griechischen und Lateinischen vollkommen mächtig, leitete selbst die wissenschaftliche Erziehung des talentvollen Sohnes, der bereits mit 14 Jahren alle Classiker gelesen hatte, welche sich in ziemlicher Anzahl in der Bibliothek seines Vaters befanden. Gegen Ende des Jahres 1642 kam er nach Paris, studirte hier die Philosophie, und erwarb am 23. Juli 1644 den Magistergrad. Dann ging er zur Theologie über, da Neigung und Vorliebe ihn zum geistlichen Stande hinzog. Er studirte an der Sorbonne unter Le Moine und Sainte-Beuve in den J. 1645 und 1646, und setzte hierauf die theologischen Studien unter Le Maitre, Lehrer der Theologie am College Navarra, fort. Sein eifriges Erlernen des Hebräischen wurde durch ein anhaltendes

Augenübel gehemmt. Besonders großen Fleiß verwandte er unter Anleitung des Professors Le Beuve auf das Studium des hl. Augustin und des hl. Thomas. Doch hinderte ihn diese Beschäftigung nicht, einen Theil seiner Zeit der Schule von Port-Royal zu widmen, deren Zöglinge er in den Wissenschaften unterwies. 1649 wurde er Baccalaureus der Theologie, und bereitete sich auf das Licentiat vor. Das ist nun die Zeit, wo die Jansenistenfrage hinsichtlich der fünf Propositionen die französischen Theologen, insbesondere die Sorbonne beschäftigte. Nicole, schon zu tief in die jansenistische Denkart verflochten, mochte es für gerathener halten, sich den kitzeligen Fragen darüber bei Bewerbung um das Licentiat und Doctorat zu entziehen. Er ging nach Port-Royal des Champs, wo er mehrere Jahre verblieb. Ende 1654 kehrte er nach Paris zurück, den berüchtigten Arnauld, dem er durch enge Freundschaft verbunden war, in seinen kirchenfeindlichen literarischen Fehden zu unterstützen. Während dieses Aufenthalts in Paris führte er pseudonym den Namen Herr de Rosny. Auf einer Reise nach Teutschland 1658 übersetzte er unter dem Namen Wilhelm Wendrock Pascals Provincialbriefe ins Lateinische. Sonst lebte er und Arnauld zusammen, 1664 brachten sie einige Zeit bei Varet, später Generalvicar von Sens, in Chatillon zu, dann verweilte Nicole wieder bald zu Paris, bald in Port-Royal und anderswo. 1676 beschäftigte ihn lebhaft der Gedanke, in einen Orden zu treten, doch der Bischof von Chartres verweigerte die Einwilligung, und Bischof Pavillon von Alet ermahnte ihn, darin eine Weisung der Fürsehung zu erkennen, daß er in seinem Stande als Weltpriester verbleiben solle. Sein Brief für die Bischöfe von Saint-Pons und Arras an Innocenz XI. 1677 gegen die Casuisten erregte gerechten Unwillen. Der Tod seines Vaters gab ihm Gelegenheit, sich nach Chartres zurück zu ziehen, wo er die geringe Nachlassenschaft des Vaters mit den beiden Schwestern Charlotte und Marie theilte. Nach einigen kleinern Reisen verweilte er kurze Zeit bei dem Bischofe Choart de Buzenval in Beauvais, dann begleitete er 1679 Arnauld auf der Flucht nach Brüssel, und wohnte darauf bald in Löwen, bald an andern Orten Belgiens. Ein Schreiben an den Bischof de Harlay von Paris, worin Nicole halb retractirte, und die Bemühungen eines Landsmannes, der Canonicus an Notre-Dame in Paris war, für ihn, erwirkten ihm die Erlaubniß, nach Chartres, sogar 1683 nach Paris zurückzukehren. 1693 hatten seine Körperkräfte so sehr abgenommen, daß er nicht mehr eigenhändig schreiben, sondern nur noch seinem Bedienten dictiren konnte. Er starb am 16. Nov. 1695 im Alter von 70 Jahren, an wiederholten Anfällen von Apoplexie. Seine literarische Stärke besteht in der Controverse, er schreibt fein und kräftig; leider wandte er sein Talent mehr gegen als für die Kirche. Seine literarische Thätigkeit ist sehr umfangreich; Niceron, Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres T. XXIX. p. 257 sq. zählt nicht weniger als 88 freilich meist kleinere Schriften von ihm auf. Vgl. Sein Leben, Luxemb. 1732, 12. 2 Bde. unter dem unangemessenen Titel: Continuation des essais de morale. tom. 14. [Floß.]

Nieremberg, Johann Eusebius, berühmter spanischer Jesuit, welcher die Wissenschaft, heilige und profane, mit der Frömmigkeit und Pastoralthätigkeit in vortrefflicher Weise vereinigte. Er ist der spätgeborene Sohn angesehener und religiöser Eltern, welche von der wohlwollenden Maria, verwittweten Gemahlin Kaiser Maximilians II., aus Teutschland (der Vater war ein geborener Tyroler, die Mutter eine Bayerin) mit nach Spanien waren hinüber genommen worden. Geboren 1595 zu Madrid, zeigte Eusebius schon in zarter Jugend ungewöhnliche Liebe und Einsicht für religiöse Dinge, Sanftmuth und Herzensgüte. Er machte seine ersten Studien in Madrid, besuchte sofort die Universität Salamanca, wo er die Humaniora und Jurisprudenz studirte und mit einigen gleichgesinnten Jünglingen eine ebenso wissenschaftlich betriebsame als religiöse und tugendhafte Gemeinschaft pflog. Der Drang zum Ordensleben, der schon seit länger in ihm schlummerte,

erwachte immer mehr; dem vernehmlichen Zuge der göttlichen Gnade folgend, entsagte er endlich allen Aussichten auf eine günstige Stellung in der Welt und trat mit sicherem und freudigem Entschlusse zu Salamanca in den Orden der Jesuiten (1614). Als der Vater von dem bereits gethanen Schritte Kunde erhielt, wurde er sehr betrübt und klagte über verführerische Gewalt, womit der hoffnungsvolle Eusebius für die Gesellschaft gewonnen worden sei. Auf diese Klage hin gab der apostolische Nuntius zu Madrid den Befehl, daß der Sohn dem Vater wieder gegeben werde. Eusebius mußte also wider Willen ins Vaterhaus zurückkehren und Alles wurde versucht, ihn in der Welt zu behalten. Doch vermochten die Eltern seinem frommen Ordensdrang nicht lang zu widerstehen. Er kehrte zur Gesellschaft zurück und trat dießmal in das Ordenshaus zu Madrid ein, wo er sich bald durch seine Fortschritte im geistlichen Leben auszeichnete. Nach zweijährigem Noviciat legte er die drei einfachen Gelübde ab, wurde in das Collegium zu Alcala aufgenommen, studirte hier acht Jahre Philosophie und Theologie und übte daneben das untere Lehramt eines Scholasticus mit viel Eifer und Erfolg. Am meisten liebte er aber die Schule des Gebetes und der Abtödtung; und also für das Priesterthum in allem vortrefflich herangebildet, erhielt er die hl. Weihe. Der junge Priester wurde in die toletanischen Berge geschickt, den armen Umwohnern das Brod der Wahrheit und des Lebens zu bringen, und er entwickelte den segensreichsten Missionseifer. Nebenbei trieb er auf seinen apostolischen Wanderungen auch botanische und mineralogische Studien und erwarb sich allmählig ausgebreitete Kenntnisse in der Naturgeschichte. Er hatte als Missionär und als Gelehrter bereits einen bedeutenden Namen, da wurde er nach Madrid zur Uebernahme des höheren Lehramtes berufen. Er lehrte in der ersten Zeit Naturwissenschaften und Philosophie, später auch das theologische Fach der Exegese. Neben seiner literarischen und Lehrthätigkeit lag er dem Gebete und dem Geschäfte der Seelenleitung mit immer wachsendem Eifer ob. In Folge einer Lähmung verlor er zuletzt den Gebrauch der Zunge und der Hände, trug aber das Ungemach der Krankheit mit großer Ergebung bis an seinen gottseligen Tod (7. April 1658). — Nieremberg war ein sehr tüchtiger und fruchtbarer Schriftsteller und seine schriftstellerische Thätigkeit erstreckte sich auf die verschiedensten Gebiete menschlichen Wissens. Ein bleibendes Interesse behaupten seine theologischen Werke, theils ascetischen, theils wissenschaftlichen Inhalts. Seine ascetischen Schriften, ausgezeichnet durch hl. Salbung wie durch Reinheit des Styls, wurden in die meisten lebenden Sprachen übersetzt. Davon sind hier zu nennen: Vita divina seu Via regia ad perfectionem. Diferencia entre lo temporal y eterno. De adoratione in spiritu et veritate l. IV., ist eine Anleitung zu christlicher Vollkommenheit, nicht ohne wissenschaftliche Anlage und methodischen Gang (via purgativa, illuminativa, unitiva), bewegt sich aber in der Form von Soliloquien mit vorwiegend erbaulicher Tendenz; dagegen sind die Doctrinae asceticae sive spiritualium institutionum pandectae eine mehr wissenschaftlich gehaltene Ascetik. — Die Biographen rühmen an Nieremberg besonders seine begeisterte Verehrung der Mutter Gottes; diese hl. Gluth der Marienliebe athmen denn wirklich seine theologischen, zumal ascetischen Schriften. Es war ihm auch vergönnt, das Lob der hl. Jungfrau, besonders aber ihrer unbefleckten Empfängniß in eigenen Schriften ebenso gelehrt als beredt zu beschreiben. Die Schrift: De affectu et amore erga Mariam Virg. entwickelt mit Wärme und oratorischer Kraft die Motive der Liebe zu Maria, und das Buch ließe sich immer noch homiletisch gut verwenden. In mehreren Schriften, unter dem Titel: Opera parthenica, de supereximia et omnimoda puritate Matris Dei, in einem Folioband zusammen gedruckt (Lugd. 1659), hat der große Verehrer Mariens mit viel Gelehrsamkeit und Scharfsinn eine traditionelle und speculative Begründung der Lehre von der unbefleckten Empfängniß geliefert. Die Schriften: De perpetuo objecto festi Conceptionis immac. und De sanctitate instituti Festi certa weisen die unbefleckte Empfängniß als den beständigen und selbstverständlichen Gegenstand des festum Conceptionis

nach. Die Exceptiones Conc. Trid. pro omnimoda Deiparae puritate führen aus, daß die Lehre von der unbefleckten Empfängniß ganz im Sinne des Conc. Trid. liege, wenn es auch keine dogmatische Entscheidung gegeben habe, und enthalten, zugleich mit der Theoria compend. de solida veritate conceptae Deiparae absque labe originali und Sacrosyllabus de explicata ab ecclesia et patribus scriptura pro im. Conc. Virg. den ausführlichen traditionellen und biblischen Beweis für die Lehre. Zum Theil ist hier schon, zusammenhängend jedoch De concordia debiti peccati negati in Deipara cum gratia Redemptoris die dogmatisch speculative Erörterung gegeben. Die Dissertationes epistolicae de immac. Conc. Deiparae (20 Briefe) verbreiten sich über verschiedene einschlägige Fragen. — Der Theopoliticus seu brevis illucidatio et rationale divinorum operum atque providentia humanorum enthält im ersten Theil dogmatische Erörterungen, übrigens ohne streng systematische Ordnung über Schöpfung und Vorsehung, Sündenfall des Menschen und Menschwerdung Gottes, Gnade und Freiheit, zeitliches Glück der Bösen und Unglück der Guten, Einzel- und Endgericht, Ewigkeit der Höllenstrafen; der zweite practische und moralische Theil beschreibt, im Anschluß an den ersten, die Regierung der Staaten durch die Könige und Fürsten nach ihrem Ideal, sofern sie ein Abbild der göttlichen Weltregierung sein soll. Eine Frucht der exegetischen Studien sind die Stromata S. Scripturae, in quibus enarrantur, illustrantur cum commentationibus moralibus vitae et historiae Cain, Nabuch., Achan, Jezab., Sus. etc. Eine moralisch ascetische Anthologie aus den Vätern und Kirchenschriftstellern aller Zeiten bildet die Hieromelissa biblioth. de doctrina evangelii, imitatione Christi et perfectione spirituali, ein umfassendes Werk von seltener Gelehrsamkeit. Auch auf dem Gebiet der Historie bewegte sich Nieremberg mit Glück: La Vie de S. Ignace de Loy. Madr. 1631. Von seiner classischen Erudition gibt Zeugniß Sigalion, sive Sapientia mythica (der Hieromelissa beigedruckt). Von den Schriften naturwissenschaftlichen Inhalts sind anzuführen: La curiosa filosofia y tesoro de maravillas de la naturaleza, Madr. 1634; Historia naturae maxime peregrinae l. XVI. 1635. — Ein Verzeichniß sämmtlicher Schriften geben die Opp. parthen., ebenso der Succus prudentiae sacropoliticae ex Joh. Eus. N. operibus expressus opera Pauli Ant. de Tarsia, Lugd. 1659 (in den Proleg.), auch Alegambe Biblioth. scriptorum Soc. Jesu. Eine weitläufige, über die wissenschaftliche und schriftstellerische Wirksamkeit des Mannes jedoch sehr mangelhafte Biographie ist der Hieromelissa, und die nämliche auch den Opp. parthen. vorangestellt; vgl. auch Biographie universelle, T. 31. [Ott.]

Nihus, Barthold. Adolph Menzel (Geschichte der Teutschen, XIII. Bd. S. 286) leitet die Geschichte der Bekehrung vieler Protestanten im 17. Jahrhundert zur katholischen Kirche (darunter auch die des Nihus) mit den gewichtigen Worten ein: „Desto häufiger wurden die Uebertritte von der evangelischen zu der katholischen Kirche unter den höhern Ständen und unter Verhältnissen, welche, weit entfernt diesen Schritt zu begünstigen, ihn gewaltig erschwerten. Mehrere angesehene Gelehrte in Ländern, wo der Protestantismus nicht nur keiner Bedrückung ausgesetzt war, sondern sogar die Alleinherrschaft behauptete, entsagten demselben mit Verlust ihrer Aemter und Familienverbindungen, gegen den sie bei ihren neuen Glaubensgenossen kaum auf Ersatz, geschweige auf Gewinn rechnen konnten." — Nihus war aus Wolpe im Braunschweigischen, 1589 geboren, und hatte seine Bildung in den Schulen zu Werden und Goslar und auf der Universität zu Helmstädt (1607) erhalten. Wegen Unbemitteltheit mußte er hier eine Zeit lang ein Famulat bei dem Professor der Logik übernehmen, erhielt aber bald ein Stipendium, und da er durch Kenntnisse und gesetztes Betragen sich empfahl, sammelten sich reichere Studirende um ihn zu Repetitionen; 1612 hat er daselbst die Doctorwürde erlangt. Zwei Jahre später begleitete er zwei Edelleute als Hofmeister nach Jena und erhielt sodann eine ansehnliche Anstellung am Weimarischen Hofe. Die Lehrstreitigkeiten unter den protestantischen Parteien brachten ihn zu ernstlichem Nach-

denken über das Bibelprincip der Reformatoren und ließen ihn die Falschheit desselben erkennen; er begab sich daher 1622 nach Cöln und kehrte hier in den Schooß der katholischen Kirche zurück. In Briefen an die Helmstädt'schen Theologen Horn und Calixt rechtfertigt er seinen Schritt besonders dadurch, daß er hervorhebt, die Christen bedürften eines Richters, der mündlich ihre Streitigkeiten und zwar mit Unfehlbarkeit entscheide; die hl. Schrift sei nur ein Gesetz, welches allein durch den Sinn reden könne, den man ihm gebe, und die Streitigkeiten gründeten sich eben auf die abweichenden Auslegungen, die man ihr gebe. Entweder müsse man also die Hoffnung aufgeben, sie jemals beizulegen, oder die Kirche muß eine entscheidende Authorität besitzen, welcher alle Einzelne sich zu unterwerfen verpflichtet sind. Nihus wurde später Weihbischof von Mainz (Titularbischof von Mysien) und beendigte seine irdische Laufbahn 1657. (Siehe Menzel an der oben angeführten Stelle, und Ammon, Gallerie denkwürdiger Personen, die von der evang. zur kath. Kirche zurückgekehrt sind. S. 28—31.)

Nimes (Nemausus, Nemausensis). Dieses Bisthum ist dem Metropolitansprengel Avignon einverleibt, und zählt seit seiner Gründung im fünften Jahrhundert 76 Bischöfe. Der jetzige Bischof Johann Franz Cart, vor seiner Erhebung Generalvicar von Besançon, regiert seit 1838. Das Bisthum umfaßt die drei ehemaligen Bisthümer Nimes, Alais und Uzes, das ganze jetzige Gard-Departement. Neun Domherren und zwei Generalvicare bilden das Capitel; das Clericalseminar steht unter Leitung von Diöcesangeistlichen; ebenso das Knabenseminar zu Beaucaire. Die Bevölkerung des Bisthums beträgt 408,000 Seelen; es ist in 10 Pfarreien erster, 32 zweiter Classe, 205 Succursalpfarreien, 79 Vicariate eingetheilt. Nimes selber zählt 5 Pfarreien. Die Protestanten sind in Stadt und Umgegend zahlreich. Der berühmte Fléchier war Bischof von Nimes und sein Grab befindet sich in der Cathedrale. — Religiöse Genossenschaften: 1 Carthäuserkloster; Maristen von Lyon; Schulbrüder 90 an der Zahl; Maristen- und Paulsbrüder für Schulen, Brüder des hl. Viator zu demselben Zweck. Weibliche: Schwestern der Kindheit Jesu; barmherzige Schwestern in 5 Hospitälern; barmherzige Lehrschwestern von Nevers; barmherzige Lehrschwestern von Besançon; Schwestern der Darstellung Mariä im Tempel; Schwestern des hl. Joseph, des hl. Thomas von Villanova, der hl. Theresia von Lyon; Trinitarierinnen, Ursulinerinnen, Carmelitinnen. Mit Ausnahme der Letztern befassen sich diese Genossenschaften mit Unterricht und Krankenpflege. — Synode. 1096 feierte Papst Urban II., durch vier Cardinäle und mehrere Bischöfe assistirt, zu Nimes eine Synode. Die 16 Canones derselben sind großentheils die Wiederholung der Beschlüsse von Clermont. Den Mönchen wird das Recht, priesterliche Functionen zu verrichten, bestätiget. König Philipp wird vom Banne gelöst, nachdem er versprochen, die Bertrade zu entlassen. — Geschichtliche Besonderheiten. Nimes ist sehr alt; vor der römischen Herrschaft war sie der Hauptsitz eines Volcischen Stammes. Kaiser August kam nach seinem Zuge gegen die Cantabern nach Nimes und befestigte die Stadt. Agrippa, des Kaisers Eidam, ließ die große Wasserleitung erbauen, deren Ueberreste sehr bedeutend sind. Von den vielen öffentlichen Gebäuden, die damals Nimes zierten, bewundert man noch das Amphitheater und einen römischen Tempel, Maison carrée genannt. Die Stadt überhaupt ist die reichste an römischen Bauten, die erhalten sind. Im fünften Jahrhundert wurde sie von den Vandalen und Westgothen zerstört; später suchten sie die Mauren und Normannen heim. In den Wirren der Albigenser nahm Nimes Partei für die rührigen Fanatiker und zog sich vielfaches Unheil zu. In den Kriegen der Reform hatte sie abermals zu leiden sowie sie überhaupt gern der Neuerung sich hingab. Im J. 1815 sah sie die Rückkehr der Bourbonen mit scheelem Auge; sie empörte sich und wurde aufs Neue der Schauplatz blutiger Fehde. Es liegt im Charakter der Protestanten der Stadt und der Umgegend, auf jede Weise sich der katholischen Kirche gegenüber gehässig zu zeigen; sie verbrüdern sich

leicht mit jeder Unordnung um ihren Haß zu befriedigen; sie sind selber die eingefleischte Anarchie. [Guerber.]

Noailles, Name einer alten aus Limousin stammenden französischen Adelsfamilie, von der sich viele Mitglieder seit dem 16. Jahrhundert als Diplomaten und Krieger auszeichneten. Hier sind zu erwähnen: Noailles, François de, geb. 1519, welcher Geistlicher und Bischof von Aqs wurde, dann seit 1558 als Gesandter dem französischen Hofe nacheinander in Venedig, London, Rom und Constantinopel treffliche Dienste leistete und 1585 zu Bayonne starb. Die Ambassades de M. de Noailles (Paris 1763, 3 Bändchen) erzählen außer dem gesandtschaftlichen Wirken des Bischofes auch das seines ältern Bruders Antoine, der bereits 1562 als Gouverneur von Bordeaux vergiftet worden sein soll. — Noailles, Louis Antoine de, der Cardinal und Erzbischof von Paris, geb. 1651, war der zweite Sohn von Anne, Herzog von Noailles, und der Louise Boyer, einer sehr frommen, 1697 verstorbenen Dame (A. de Lalane: Eloge funèbre de L. Boyer, duchesse de Noailles. Aurillac 1697. 12.; Récit abrégé des vertus et de la mort de L. Boyer etc. Châlons 1698. 12.). Er erhielt eine sehr sorgfältige Erziehung (im Collège du Plessis war sein Altersgenosse Fenelon auch sein Mitschüler und Freund), wurde 1676 Doctor der Theologie, 1679 Bischof von Cahors, 1680 von Chalons sur Marne, bereits 1695 Erzbischof von Paris und holte sich 1700 den Cardinalshut in Rom — eine glänzende Laufbahn, für welche der Einfluß der Familie Noailles, die Gunst Ludwigs XIV. und der Maintenon das Meiste gethan hatten. Letztere beseitigte namentlich auch die ehrenwerthen Bedenklichkeiten des bescheidenen Mannes, das Erzbisthum Paris anzunehmen, und verheirathete bald nach der Erhebung des Noailles eine Nichte an einen Neffen desselben. In einer ruhigen Zeit hätte Noailles ein ganz vortrefflicher Oberhirte sein mögen; er war gläubig, fromm, ein Vater der Armen, als welchen er sich namentlich im schrecklichen Winter von 1708 auf 1709 erwies. Aber in seiner von theologisch-kirchlichen Fragen tief aufgeregten und intriguanten Zeit zeigte er sich seiner wichtigen Stellung nichts weniger als gewachsen; es fehlte ihm an gründlicher Bildung, an tieferer Einsicht in das Was, Woher und Wohin der damaligen Streitigkeiten, vor allem an Selbstständigkeit und Festigkeit des Charakters. Er baute einen neuen erzbischöflichen Palast und verschönerte Notre-Dame, aber durch viele Blößen, starke Inconsequenzen und Achselträgereien in den quietistischen und jansenistischen Streitigkeiten befleckte er die erzbischöfliche Würde und beklagte auf seinem Todbette selber (er starb am 4. Mai 1729), seine Diöcese in einem vielfach durch seine Schuld arg aufgeregten und zerrütteten Zustande verlassen zu müssen. Bekanntlich war Noailles das Haupt der Appellanten, die nichts von der Bulle Unigenitus wissen wollten, sondern vom Papste Clemens und dessen Bulle an ein künftiges allgemeines Concil appellirten; erst unter der Regentschaft gab Noailles eine der Bulle günstige Erklärung ab und mußte dafür sogar von seinen Pfarrern Vorwürfe hören; erst unter dem Ministerium des Cardinals Fleury widerrief der Erzbischof vollständig, und daß er dieß that, geschah aus Frömmigkeit, die vor einem Schisma zurückbebte, sowie aus spät kommenden Rücksichten auf die Erzdiöcese und dem Tadel seiner Collegen. Näheres siehe in den Artikeln: Bossuet, Jansenius, Quietismus. Im 31. Bande der Biographie universelle steht über Noailles ein längerer Artikel mit Angabe der französischen Quellen; mit ziemlicher Unparteilichkeit und Ausführlichkeit beschreibt die theologisch-kirchlichen Bewegungen jener Zeit auch der Protestant J. R. Schlegel im ersten Bande seiner Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts. A. de Cesena gab heraus: La maison de Noailles. Paris. 1842. 8. [Hägele.]

Nonantula, Kloster. Um das J. 752 stiftete Anselmus, Herzog von Forojulium, im jetzigen Herzogthum Modena zu Nonantula ein Kloster, nachdem er selbst unter Beihilfe einiger Mönche die Dornengesträuche daselbst ausgerottet

hatte. Darauf ging er nach Rom, wo ihn Papst Stephanus in den Benedictinerorden aufnahm und ihn zugleich zum Abt seines Klosters ernannte. Das Kloster ward von dem Longobardenkönige Aistulf, einem Verwandten Anselms, und seinen Nachfolgern mit so reichen Schenkungen bedacht, daß sich in Kurzem eilfhundert und vierundvierzig Mönche darin befanden, ungerechnet die Knaben, welche von ihren Eltern schon für dieses Kloster bestimmt waren, und die erwachsenen Zöglinge (pulsantes). (Mabill. Annal. Ord. S. Bened. Tom. II.) Ein Prior von Nonantula, Namens Placidus, that sich in dem verhängnißvollen Investiturstreite rühmlich hervor durch kräftige Vertheidigung der kirchlichen Rechte und Freiheiten, und schrieb ein Buch: „De honore sanctae catholicae et apostolicae Ecclesiae" (enthalten in Pezii Thesauro Anecdotorum noviss. T. II. P. II.). Die strengen Vertheidiger der Kirchenfreiheit wollten auch unter Heinrich V., es solle durch keinerlei Zugeständniß an die weltliche Macht, also auch nicht durch Belehnung der Bischöfe mit Ring und Stab, der Glauben genährt werden, als dürfe sich die weltliche Macht in die Besetzung der Kirchenämter mischen; es sei eine unwürdige Knechtschaft und Erniedrigung der Kirche, wenn sie ihre Bischöfe nur nach dem Willen des Königs wählen dürfe, und dieser sie mit den Symbolen der geistlichen Würde belehne. Der von dem Kaiser gedrängte Papst Paschalis willigte 1111 zu nicht geringer Unzufriedenheit aller Freunde der Kirchenfreiheit in die Uebereinkunft: der Kaiser gebe die Wahl frei, behalte aber die Investitur mit Ring und Stab vor der Weihe, und entscheide die streitigen Wahlen; kein Gewählter solle vor der Belehnung consecrirt werden. Nach Eingehung dieser Uebereinkunft krönte der Papst Heinrich. Aber mit dieser halben Maßregel, die allgemein getadelt ward, war der Kirchenfriede nicht hergestellt; vielmehr trat die Frage der kirchlichen Freiheit in Besetzung der Bisthümer abermals in den Vordergrund. Doch fanden sich auch Einzelne, wie Bischof Hildebert von Mans und Ivo von Chartres, welche, obgleich sie sonst Anhänger der Grundsätze Gregors VII. waren, doch den schwer bedrängten Papst Paschal entschuldigten, und ihn wenigstens gegen die Anklage der Häresie zu schützen suchten, in die ihn Viele durch seine Zugeständnisse an den König verfallen glaubten. Unter den sich schroff gegenüberstehenden Parteien nahm der Prior Placidus von Nonantula eine vermittelnde Stellung ein. In der obenerwähnten Schrift führt er gegen das System derjenigen, die Geistliches und Weltliches in dem Kirchenamte streng auseinander gehalten wissen wollten, mit Nachdruck aus: Was einmal der Kirche geschenkt worden sei, gehöre Christo auf immer zu; es könne von ihrem Besitze so wenig veräußert werden, daß selbst der Erbauer einer Kirche, wenn er sie einmal Gott gewidmet und habe einweihen lassen, fortan gar kein Recht auf dieselbe habe; er könne bei derselben weder eine Verordnung noch eine Belehnung anbringen. Es sagten zwar Einige, schreibt Placidus an einer andern Stelle, daß, wenn gleich die Einweihung bloß für die Bischöfe gehöre, doch die Schenkung der weltlichen Güter deßwegen bloß dem Kaiser zustehe, weil die Kirche Vieles, was ein Theil des Reichs ist, besitze, und daher vom Kaiser belehnt und beschenkt werden müsse. Allein — fährt Placidus fort — wenn der Bischof das Weltliche, welches die Kirche besitzt, von Weltlichen, und das Geistliche von Geistlichen empfangen sollte, so würde die Kirche gewissermaßen getheilt. Ebensowohl wie derjenige, der den Leib von der Seele trennt, den Menschen zerstöre, sei auch Der ein Zerstörer der Kirche, der das Leibliche von dem Geistlichen absondert; indem die hl. Kirche in dieser Welt eben so wenig ohne körperliche Dinge bestehen könne, als der Mensch in diesem Leben ohne Körper bestehe, wie solches unter andern auch die Ertheilung der Taufe beweise. — Ferner sagt Placidus: „das Große, was die Kirche jetzt besitzt, gehört ihr nicht minder, als das Kleine, das sie einst besaß. Beides gehört ihr aus demselben Grunde, weil es etwas Gott Geweihtes ist. Derselbe, der sie einst durch Mangel bildete, hat sie jetzt bereichert und verherrlicht. Was würde man zu Dem sagen, welcher behaup-

tete: über das Haus, das irgend Einem seiner Unterthanen zugehört, hat zwar der Kaiser kein Recht, aber die Besitzungen des Hauses gehören so dem Kaiser, daß Keiner darüber zu bestimmen ein Recht hat, wenn er sie nicht vom Kaiser empfängt? Die Fürsten sollen Theil haben an der Wahl der Bischöfe als Glieder der Gemeinde, als Söhne, nicht als Herren der Kirche. Gesalbt werde der Kaiser, nicht damit er die Kirche regiere, sondern damit er das Reich treu verwalte." In Betreff des mit dem Kaiser eidlich eingegangenen Vergleiches sagt Placidus: Der Papst dürfe demselben nicht nachkommen; denn ein Eid, durch welchen Einer etwas Schlechtes zu thun gelobt, könne nicht verbindlich sein, vielmehr müsse ein Solcher es bereuen, daß er den Namen des Herrn auf eine eitle Weise gebraucht habe, indem er gelobt, etwas zu thun, was er weder mit noch ohne Eid thun dürfte. Papst Paschalis mußte sich auf dem Lateran-Concil (1112) verantworten; er erkannte sein Unrecht an, konnte sich aber, eingedenk des dem Kaiser gegebenen Versprechens, nicht dazu entschließen, denselben zu bannen. Da bannten mehrere französische Bischöfe den Kaiser Heinrich wegen der am Papste verübten Gewaltthätigkeit. Wie Heinrich dem Papste seine Nachgiebigkeit vergolten, wie er den Papst vertrieben, und die von der Markgräfin Mathildis der römischen Kirche testirten Güter mit Gewalt genommen, das erzählt des Weitern die Kirchengeschichte. — Vgl. Schröckhs christl. Kirchengeschichte, 25. Thl. S. 456 ff. Alzogs Universalgeschichte der christl. Kirche. 3. Aufl. S. 539 ff.

Notker, auch Notger, ein Bischof von Lüttich, stammte aus einer hohen schwäbischen Familie — sein Vater Cajus soll ein Graf von Oettingen, seine Mutter Hedwig eine Schwester von Kaiser Otto I. gewesen sein — widmete sich dem Klosterleben in St. Gallen, ward hier Propst, und zeichnete sich durch Gelehrsamkeit dermaßen aus, daß man ihn in die berühmte Benedictinerabtei Stablo (Stavelo) im Bisthum Lüttich berief, um daselbst die höheren Wissenschaften zu lehren. Im J. 971 ward er auf den bischöflichen Stuhl von Lüttich erhoben und succedirte dem Bischofe Eberhard. Er zeichnete sich durch alle jene Tugenden aus, die einem Bischofe zur Zierde gereichen. Vor Allem lag ihm die Erziehung der Jugend am Herzen, und er hielt es nicht unter seiner Würde, seine Musestunden der Unterweisung solcher jungen Leute zu widmen, in welchen er wissenschaftliche Anlagen entdeckte. Notker ließ sich das Beste der Stadt und seiner Diöcese so sehr angelegen sein, daß man ihn den zweiten Stifter Lüttichs nannte. Er ließ die Stadt mit Mauern umgeben und zierte sie mit schönen Gebäuden. Die Stiftskirchen von St. Johannes Evangelist, vom hl. Kreuze und von St. Denis zu Lüttich, die Kirche von Mecheln, die von Aachen u. a. rechnen ihn zur Zahl ihrer Gründer. Er starb 1007 im Rufe der Heiligkeit. Notker schrieb das Leben der hl. Landoaldus, Hadelinus und Remaclus nebst Anderem, was meistens in den Actis Sanctorum sich findet. Aubertus Mirus hält dafür, daß Notker in Verbindung mit Heriger, Abt der Benedictinerabtei Lobbes (gleichfalls im Stifte Lüttich), gestorben 1007, die „Geschichte der Lüttichег Bischöfe" verfaßt; allein es ist mehr als wahrscheinlich, daß Heriger dieselbe auf Bitten Notkers allein verfaßte. Sie ist aufgenommen in den Gestis Pontificum Leodiensium, welche 1612 von Johann Chapeauville herausgegeben wurden. Bischof Notker war es, dem die Schule von Lüttich vorzüglich ihr Gedeihen verdankte. Diese Schule wurde von den Zeitgenossen eine Pflegamme der Wissenschaften genannt, und war namentlich auch eine Pflanzschule von Bischöfen und Gelehrten. Dieser Schule setzte Notker den hochverdienten Wazon (Waso) vor, welcher nacheinander Magister Scholarum, Kaiser Heinrichs III. Kaplan, Decanus, Propst und Archidiaconus zu Lüttich war, endlich im J. 1042 den Lütticher Stuhl bestieg.

Nonni, Decani, nannte man im Mittelalter ältere Mönche, die zugleich mit einem Klosteramte betraut waren. Diese Klosterofficialen zu creiren stand dem Abte

zu, sie waren drei, der Praepositus oder Prior, der Decanus auch Magnus Decanus und der Cellarius oder Cellerarius. In späterer Zeit wurde es üblich, daß ohne Bezugnahme auf eine Vorstandschaft oder ein Klosteramt jüngere Mönche die älteren, sie als ihre Väter und um des Alters willen schon als ihre Vorgesetzten erachtend, Nonni nannten. Auch in den weiblichen Klöstern hießen die greisen Conventualinnen Nonnae. Der Name Nonnus ist in männlichen Klöstern nicht mehr üblich, dagegen werden gottgeweihte Jungfrauen ohne Unterschied des Alters heut zu Tage Nonnae, Nonnen genannt. Vgl. Pelliccia, De christiana politia. Ed. Ritteri ep. 86 und Dufresne Glossar. voce Nonnus et Nonna.

Nothburga, die hl., wurde 1265 zu Rottenburg in Tyrol von frommen Eltern geboren. In früher Jugend durch sittsamen Wandel wie durch liebreiches, wohlthätiges Wesen die Zierde und Freude ihrer Heimath, kam sie, 18 Jahre alt, zu dem Grafen Heinrich und seiner frommen Gemahlin Gutta in das Schloß Rottenburg als Köchin in Dienst. Hier hatte ihre opfermüthige und erfinderische Nächstenliebe ein schönes Feld der Bethätigung. Der einfachen Jungfrau blieb aber die kampfesvolle Probe der Geduld nicht aus. Heinrich und Gutta starben schnell nach einander, ihr Sohn Heinrich folgte in der Herrschaft, und seiner harten und geizigen Gattin Ottilia ward Nothburga mit ihren Liebeswerken bald verhaßt. Um des bösen Weibes willen wurde die treue Hüterin des Hauses von dem übelberathenen Grafen verstoßen, und trat bei einem Bauern in Eben, unweit von dem Schlosse, in Dienst. Nicht lange, so wurde Ottilia schwer krank, und Nothburga, die mißhandelte Dienerin, säumte nicht, die gedemüthigte Herrin zu besuchen. Es gelang ihr auch, diese zum bußfertigen und seligen Tod zu bereiten, der bald eintrat. Nothburga verband in ihrem ländlichen Dienst mit der emsigen Treue für den zeitlichen Herrn den zartesten Eifer im Dienste Gottes, der ihr auch durch ein sichtbares Zeichen göttlichen Wohlgefallens belohnt wurde (die Sage von der schwebenden Sichel, — womit die hl. Nothburga abgebildet wird). Inzwischen waren über Heinrich durch Fehde und Krieg die härtesten Schläge des Unglücks gekommen. Dadurch mürbe geworden und zur Erkenntniß seines Unrechts gebracht, bat er Nothburga, zu ihm zurückzukehren, daß mit ihr Friede und Segen in sein Haus wieder einziehe. Sie folgte, und Heinrich, bald darauf mit Margaretha von Hoheneck vermählt, sah im Kreise einer unter Nothburga's Pflege zur Tugend heranblühenden Familie die glücklichsten Tage. Nothburga starb 1313; ihr Leichnam wurde zu Eben in dem Kirchlein des hl. Rupertus beigesetzt, und bald verbreitete sich ihre Verehrung durch mehrere Wunder, die am Grabe geschahen, immer weiter. Im J. 1718 wurden die Gebeine der Heiligen erhoben; eine schöne Kirche prangt nun über ihrer Grabstätte, und der hl. Leib steht aufrecht auf dem Hochaltar in kostbarer Bekleidung. Gedächtnißtag ist der 14. September. — Raderus, Bavaria sancta, 1704. III. 157 sqq. cf. II. 39; Acta Sanct. T. IV. 14. Sept. p. 709—768; Butler, Leben der Väter. 20. Bd.

Nothwehr, natürliche, nothwendige Gegenwehr (defensio naturalis, necessaria, moderamen inculpatae tutelae) nennt man das Jedermann zustehende Recht, Leib, Leben und Eigenthum auch mit Erlegung des Feindes zu vertheidigen. Bei der näheren Bestimmung des Begriffes kommen drei Fragen zur Beantwortung, nämlich: 1) Ist die Nothwehr bloß erlaubt oder auch geboten, und nach welchen Rechten? 2) Welches sind die Grenzen der Nothwehr? 3) Gegen wen und in welchen Fällen darf sie statthaben? I. Anlangend die erste Frage kann dieselbe nicht so allgemein hin beantwortet werden. Die Nothwehr kann bald erlaubt, bald geboten, bald auch verboten sein, wie das Nachfolgende näher zeigen wird. Hinsichtlich der Rechte, nach welchen die Nothwehr statthaben kann, muß vorerst auf Exod. 22, 2. verwiesen werden, nach welcher Stelle der Todtschlag des nächtlichen Diebes ungeahndet bleiben soll. Im neuen Bunde macht Christus die Selbstliebe zur Norm der Nächstenliebe, das Normativ aber behauptet den Vorrang

vor dem, was darnach normirt werden soll, darum kann auch von keiner Forderung, das eigene Leben für das des Nächsten aufzuopfern die Rede sein, vielmehr gestattet das Recht, das der Selbstliebe die Mittel der Selbsterhaltung in die Hände gibt, die Vertheidigung des eigenen Daseins und der Daseinsrechte ohne Rücksicht auf das Dasein eines Andern abstract und für sich betrachtet. Allerdings wäre es eine aufopfernde Liebe das eigene Leben für das Leben eines Andern hinzugeben, sowie umgekehrt im Falle der Collision die Liebe ebenfalls von dem Gegner verlangen würde, sein Recht statt dem des Nächsten aufzuopfern. Bei dieser Collision zwischen Recht und Liebe aber gilt die Norm, daß das leichter ersetzliche Recht dem wichtigeren, unersetzlichen aufgeopfert werde, und daß der, zu dessen Gunsten solches Opfer gebracht wird, so weit als möglich den Werth desselben ersetze. Das nämliche Princip bietet auch die Mittel dar, solchen Ausnahmen die richtigen Grenzen zu weisen und fordert zunächst einen wahren Nothstand, eine wirkliche Collision zwischen dem Rechte des Einen und dem Rechte des Andern, sowie dringende Gefahr eines wahren Verlustes vorhanden sein muß. Ferner muß das geopferte Privatrecht erweislich nicht bloß in diesem Augenblicke, sondern überhaupt das minder wichtige gewesen sein, und endlich muß die Collision in anderer Weise nicht beseitiget werden können. Unter dieser Voraussetzung ist die Nothwehr sowohl nach göttlichen als nach menschlichen Rechten gestattet nicht bloß dem ungerechten Angreifer (Vim vi repellere omnes leges et omnia jura permittunt c. 18. De homicid. (5. 12) und c. 6. De sent. excom. (5. 11) in Sexto.), sondern auch einem Unschuldigen gegenüber, der wider Willen unser Leben und Eigenthum gefährdet. Das canonische Recht entschuldiget die Tödtung, Verstümmelung oder sonstige Unschädlichmachung des ungerechten Angreifers (c. 6. 7. c. 23. qu. 3. c. 6. De sent. excom. 5. 11. Sext.), sei es, daß der Angriff auf das Leben, die Keuschheit oder das zeitliche Gut gerichtet war, die Abwehr aber augenblicklich nothwendig war, und durch kein anderes Mittel erreicht werden konnte (vgl. c. 2. 3. 18. X. De homic. (5. 12)). Die Tödtung eines Diebes, der bei Tag einen Einbruch versucht, lassen dieselben Gesetze nur dann ungestraft, wenn er mit Waffen versehen auf der That erwischt wird, und sich zum Widerstande bereit hält; den nächtlichen Dieb, wenn nicht anders möglich war, sich seiner zu entledigen, konnte man selbst tödten (c. 3. De homic. (5. 12) vgl. Exod. 22, 2). Das römische Recht gestattet die Nothwehr (Tit. Quando liceat Cod. 3. 27), will aber den Excessus moderaminis vermieden wissen (L. 1. Cod. unde vi (8. 4)). Da in den modernen Staaten die polizeilichen Vorkehrungen ungemein besser ausgebildet sind, tritt in den neueren Gesetzgebungen zumal hervor, daß die gegenwärtige Gefahr durch obrigkeitliche Hilfe nicht gewendet werden, folglich Selbsthilfe Platz greifen kann, zu der auch ein Anderer beigezogen werden darf, der gleichfalls für sich die Rechte der Nothwehr in Anspruch zu nehmen befugt ist, jedoch sollen dabei die gesetzlichen Schranken der Nothwehr nicht überschritten werden. II. Hinsichtlich des Moderamen tutelae gelten als leitende Grundsätze: Wer Zeit und Gelegenheit hat, dem Angriffe durch die Flucht auszuweichen, soll fliehen, ohne sich durch das Phantom einer falschen Ehre, den Vorwurf der Feigheit beirren zu lassen. Wer sich durch ein gelinderes Mittel retten kann, soll nicht das härtere wählen, wer den Gegner entwaffnen kann, soll ihn nicht verwunden, wer ihn durch Verwundung unschädlich machen kann, soll ihn nicht tödten. Doch wird bei diesen Grenzen der Nothwehr vorausgesetzt, daß der Angegriffene die gelinderen Mittel anzuwenden Zeit und Gelegenheit hatte, und auch ohne alle andere Gefahr für sich anwenden konnte. Wer z. B. mit einem Schießgewehr angegriffen wird, kann sich durch die Flucht nicht immer retten, ein Soldat auf dem Posten darf nicht entfliehen, wer einen Feind im Hinterhalt zu fürchten hat, von dem kann nicht gefordert werden, daß er durch die Flucht einer neuen Gefahr entgegengehe &c. Wer dem weichenden Feinde nachsetzt und ihn zu Boden stößt, der hat die Grenze der Nothwehr überschritten, und seine Handlung ist nicht mehr eine Handlung der Noth-

wehr, sondern der Rache. Die Ueberschreitung der Grenzen der Nothwehr kann sogar den ersten Angreifer in das Recht der Nothwehr versetzen, sofern er sich gegen den Exceß des Angegriffenen vertheidigt. Wer z. B. ohne tödtliche Werkzeuge einen Andern bloß mit Schlägen mißhandelt, und nun von diesem auf eine lebensgefährliche Weise angegriffen wird, hat natürlich jetzt das Recht, gegen diesen als nunmehrigen Angreifer das Leben zu vertheidigen. Doch findet wegen Ueberraschung des Angegriffenen, übermäßiger Furcht, Mangel an Besonnenheit rc. in den meisten Fällen die Ueberschreitung der Nothwehr ihre Entschuldigung, und stehen dem Angegriffenen auch andere rechtliche Vermuthungen zur Seite. Die Nothwehr ist keineswegs auf Erhaltung des Lebens gegen Angriffe beschränkt, sondern umfaßt alle Rechte, gegen welche ein solcher Angriff unternommen worden. Auch hängt die Berechtigung zur Nothwehr und das Maß derselben keineswegs von den Verhältnissen des angegriffenen Rechts zu dem Mittel der Vertheidigung ab. Auch zur Erhaltung der Güter darf man Mittel anwenden, welche auf die Person des Angreifers wirken, man darf z. B. den entlaufenen Dieb mit einem Schusse verwunden, ihn sogar tödten, wenn es kein anderes Mittel gibt, sein gestohlenes Gut zu retten. Wer seinen Gegner in Nothwehr getödtet, hat dieß sogleich zur Kenntniß des zuständigen Gerichtes zu bringen, da außerdem gegen ihn die Vermuthung entstünde, daß er die Grenzen der Nothwehr überschritten habe. Nur die Ueberschreitung der Grenzen der Nothwehr, nicht die Nothwehr selbst, zieht die Irregularität nach sich, wie dieß am besten an einem Factum, wie es c. 10. X. De homicid. (5. 12) erzählt wird, hervorgeht. Zwei Mönche hatten auf Befehl des Abtes die Bewachung eines Hauses übernommen; während der Nacht brachen Diebe ein und fingen an, sie zu mißhandeln und ihrer Kleider zu berauben; die Brüder jedoch übermannten bald die Räuber und fesselten sie. Während nun der Eine hinging, dem Abte und Capitel davon Anzeige zu machen, suchten sich, nicht ohne Erfolg, die Räuber von ihren Banden zu befreien; um nun nicht von ihnen ermordet zu werden, tödtete der Mönch die Diebe. Alexander III. wies ihn vom Altardienste zurück, da er die Grenzen der Nothwehr überschritten, indem er eben so leicht durch Flucht sein Leben hätte retten können, als durch Ermordung der Räuber. — Bei öffentlichen Angelegenheiten hingegen kann nicht wie bei privaten der terminus a quo und ad quem der Nothwehr eingeschränkt werden. Der Fürst eines Landes kann nicht erst dann an gewaltsame Vertheidigung denken, sobald die Gefahr augenscheinlich und dringend wird, sondern kann, sobald er merkt, daß ein Anderer ihn mit Krieg überziehen will, ihm zuvorkommen, und auch so lange den Krieg fortsetzen, bis er hinlängliche Satisfaction und genugsame Versicherung hat, daß der Feind sich künftig ruhig verhalten werde. III. In Ansehung der Person, gegen welche die Nothwehr gerichtet sein kann, stellt die Moral als Grundsatz auf, es soll dieselbe nicht statthaben gegen Personen, an denen dem öffentlichen Wohle sehr viel gelegen ist, außer es würde eine solche Person als ungerechter Angreifer auftreten, in welchem Falle auch der Fürst als Privatmann zu erachten ist. Die Erhaltung seiner selbst geht vor, wenn zwischen beiden Personen eine Gleichheit vorhanden ist, sonst hat das Privatwohl dem gemeinen zu weichen, da im letzten Falle für den, gegen welchen die Nothwehr gerichtet ist, ein stärkeres Recht des Daseins spricht; wie denn auch sonst, wo die christliche Liebe und das Recht des Daseins in Collision gerathen, als Grundsatz gilt, daß es nicht gestattet werden könne, daß der Private das Leben wieder für einen Privaten einsetze oder überhaupt Leben für Leben eingesetzt werde, ohne daß dabei höhere Beziehungen, das Seelenwohl des Nächsten oder seine wichtigere Stellung im öffentlichen oder socialen Leben in Betracht kommen. Si pro illius temporali vita suam ipsam temporalem perdat, non est jam diligere sicut se ipsum, sed plus quam se ipsum, quod sanae doctrinae regulam excedit, lehrt Augustin. Es gilt hier wie schon oben berührt: Regula potior quam regulatum. Wenn das eine Brett zwei Schiffbrüchige nicht retten kann, sondern nur einen, tritt bei gleichem Rechte

des Daseins die Nothwehr ein, bei ungleichem kann der Sohn für den Vater, der Diener für den Herrn sich opfern, indem er, das Rettungsmittel loslassend, sich in die Fluthen begräbt, dagegen wenn Vater und Sohn in offener Schlacht zusammen treffen, und dient der Vater dem feindlichen Gewalthaber, ist im Falle der Nothwehr dem Sohne nicht nur erlaubt, sondern sogar geboten den Vater, um sich selbst zu retten, zu tödten, ihn aber selbst aufzusuchen in der Schlacht ist ihm nicht gestattet. Bei den Theologen wird manchmal auch die Frage behandelt, ob es nicht der christlichen Liebe gemäß wäre, sich tödten zu lassen, falls man der Seligkeit gewiß wäre, und ebenso die Gewißheit hätte, daß der Angreifer verdammt würde, wenn er in dem Augenblicke zu Grunde ginge. Da das ewige Heil allen zeitlichen Gütern vorgeht, und folglich auch dem Leben, so könnte vom Standpuncte christlicher Liebe allerdings bejahend geantwortet werden, allein für die Praxis hat eine solche Frage keinen Werth, denn falls wir auch sicher wären bezüglich unserer Seligkeit und des Nächsten Verderben, wer gibt uns die weitere Sicherheit, daß der böswillige Angreifer sich jemals bessern wird, oder daß wir unter den Affecten, welche mit derlei Vergängnissen nothwendig verbanden sind, nicht unser eigenes Heil gefährden. Gleichfalls unpractisch ist die Frage, ob man auch dieß oder jenes Glied des Körpers mit allen Mitteln der Nothwehr vertheidigen dürfe, da der Angegriffene nicht wissen kann, was der Angreifer im Sinne führt, und wüßte er dieß, eben dann nicht sicher ist, ob nicht die Verstümmelung selbst den Tod herbeiführt. Darf eine weibliche Person mit allen Mitteln der Nothwehr sich vertheidigen gegen den, der ihre Unschuld angreift? Augustin behauptet das Gegentheil, da die körperliche Integrität der Angegriffenen in keinem Verhältnisse stehe zu dem Leben des Angreifers, die Tugend der Reinigkeit aber gegen ihren Willen der Angegriffenen nicht geraubt werden kann (lib. I. de libr. arbitr. c. 5. vgl. l. I. de civit. Dei. c. 25). Die neueren Moraltheologen dagegen erlauben als letztes Mittel der Nothwehr dem Weibe oder Mädchen die Entleibung des Angreifers, indem ein unwiderbringliches Gut der Gewaltigten geraubt würde, sie vor der Welt in Verachtung käme, und vielleicht gar von ihrem Feinde ein Kind zeugen und nähren müßte rc. Amort führt die affirmative Meinung als Communis auf und citirt Gewährschaften wie Bonacina, Sylvester, Rodriguez, Navarrus, Molina, Valencia, Lassius. Gegen die angeführten Gründe ließe sich wohl Verschiedenes einwenden, immerhin aber kann man sich bei diesem enormen Eingriff in die Rechte des Andern für die Affirmative entscheiden, und um so mehr, da die ältere Gesetzgebung von dem zuletzt angeführten Gesichtspuncte den Stuprator mit dem Tode bestrafte, und auch die moderne die Nothwehr mit dem äußersten Mittel bei allen gewaltthätigen mit Gefahr für Gesundheit, Leben, Freiheit oder Keuschheit verbundenen Angriffe erlaubt. Cardinal Lugo, der sich nicht geradehin für die Affirmative entscheiden will, glaubt überhaupt nicht, daß wider ihren Willen ein Mädchen mißbraucht werden könnte, jedenfalls, fährt er weiter, hätte dasselbe alle Mittel in Anwendung zu bringen, bevor es zu dem äußersten schritte, selbst dann, wenn der gewaltsame Angreifer ihm mit dem Tode drohte. Ob auch die äußersten Mittel erlaubt seien zur Erhaltung von Hab und Gut, ist bei den Moralisten gleichfalls controvers geworden, da zwischen Hab und Gut und dem Leben des Diebes kein Verhältniß bestehe. Die Meisten erlauben sie, wenn ein namhafter Verlust drohte und der Dieb gewaffnet und zum Widerstande bereit auftreten würde, da Bosheit und Ungerechtigkeit von einer Seite, sowie die Schuldlosigkeit auf anderer Seite das Mißverhältniß ausglichen. In näherer Bestimmung des enormen Verlustes halfen sich die älteren Moralisten damit, daß sie die Tödtung erlauben, wenn Raub oder Diebstahl ein solcher wäre, daß ihn die (früheren) Gesetze mit dem Tode bestraften. Den Satz: Regulariter occidere possum furem pro conservatione unius aurei (prop. 31) und: Non solum licitum est, defendere defensione occisiva, quae actu possidemus, sed etiam ad quae jus inchoatum habemus et quae nos possessuros speramus (prop.

32) hat Innocenz XI. verworfen. Blutige Nothwehr zur Rettung der Ehre und des guten Namens ist verboten, Ehre und guter Name hängen nicht hievon, sondern von dem Urtheile vernünftiger Menschen und dem Ausspruche der Obrigkeit oder des Richters ab. Alexander VII. (Decr. d. d. 24. Sept. 1665) verwirft den Satz: Est licitum religioso vel clerico calumniatorem gravia crimina de se vel de sua religione spargere minantem, occidere, quando alius modus defendendi non suppetit; uti suppetere non videtur, si calumniator sit paratus vel ipsi religioso vel ejus religioni publice, vel coram gravissimis viris praedicta impingere, nisi occidatur (prop. 17) und (prop. 18): licet interficere falsum accusatorem, falsos testes ac etiam judicem, a quo iniqua certo imminet sententia, si alia via non potest innocens damnum evitare. Innocenz XI. (decr. d. d. 2. Mart. 1679) hiezu noch den Satz: Fas est viro honorato occidere invasorem, qui nititur calumniam inferre, si aliter haec ignominia vitari nequit; idem quoque dicendum, si quis impingat alapam, vel fuste percutiat et post impactam alapam vel ictum fustis fugiat (prop. 31). Ebenso wenig, um die Ehre zu retten, kann es dem Gatten zustehen, die im Treubruche betroffene Gattin zu tödten. Den Satz: Non peccat maritus occidens propria auctoritate uxorem in adulterio deprehensam, hat Alexander VII. verworfen. Was hinsichtlich der Leibesfrucht dem Weibe nothwehrlich erlaubt ist, ist in dem Artikel Abortus (E.-B.) angegeben. Daß die in unsern Tagen üblichen Expropriationsgesetze aus dem Principe der Nothwehr fließen, braucht kaum bemerkt zu werden, und müssen die einzelnen Fälle auch nach den Gesetzen der Nothwehr genau geprüft werden. [Eberl.]

Nothzucht (stuprum violentum) nennt man gemeinhin den gewaltsamen Mißbrauch einer weiblichen Person zur Befriedigung sündlicher Lüste, jedoch wird der Nothzucht auch gleichgeachtet, wenn Jemand durch geistige Getränke die weibliche Person untüchtig zur Gegenwehr gemacht, oder eine wahnwitzige oder unmannbare Person beschlafen hat; doch fällt nicht in das Bereich des Verbrechens, falls der Bräutigam die ihm schon versprochene unmannbare Braut mißbraucht, oder etwa ein unvogtbarer Knabe mit einem unvogtbaren Mädchen sich versündiget hat, sowie auch der Mißbrauch, den mannbare Mädchen mit unmannbaren Knaben getrieben. Einer weiblichen Person, welche vorgibt, Gewalt erlitten zu haben, wird nach gemeinen Rechten nur dann geglaubt, wenn sie bald, jedenfalls vor Kundwerdung ihres Zustandes das, was ihr begegnet, zwei Blutsverwandten, ihrer Dienstherrschaft, oder sonst zwei ehrbaren Personen anvertraut hat (Mayer, de serto virginali. Erf. 1693). Das canonische Recht straft das Stuprum wenn auch voluntarium an Geistlichen mit Suspension, nach Umständen mit Absetzung (Barbosa, de offic. et potestate episc. pl. III. 110. n. 10), an Laien, wenn der Stuprator die Geschwächte nicht ehelichen wollte, mit körperlicher Züchtigung, Excommunication, Klostergefängniß (c. 1. 2. De adult. et stupro (5. 16)). Das neuere Recht verpflichtet ihn, entweder sie zu heirathen, oder sie wenigstens auszustatten, und das Kind zu alimentiren (c. 5. De eo, qui duxit (4. 13)). Die Stupration einer Nonne (sacrilegium carnale) hatte nach den Canones, wenn der Schänder ein Geistlicher, Absetzung (c. 6. c. 27. qu. 1), wenn er ein Laie war, Excommunication und für die Nonne engste Einschließung oder Kerker und Kasteiung zur Folge (c. 21. eod.). Nach dem römischen Rechte traf den Schänder einer Gottgeweihten die Enthauptung (L. 2. Cod. de episc. et clero (1. 3) Novell. 123. e. 43), die Güter, wenn Gewalt oder Raub dazwischen kamen, gehörten dem Kloster (L. 54 § bona autem Cod. de episc. (1. 3)). Auch die gewaltsame Stupration einer laicalen Person strafte das römische Recht mit dem Tode (L. 1. Dig. de extraord. crim. (47. 9)), dagegen wenn keine Gewaltthat mit unterlief, mit Einziehung der Hälfte des Vermögens. Sind die Personen gemeinen Standes, trifft sie Leibesstrafe sammt Landesverweisung L. 7. Cod. de incest. nupt. (5. 5). Nach der Halsgerichtsordnung Carls V. art. 119 u. 120 soll der Thäter mit dem Schwerte hingerichtet werden, dieselbe

Strafe trifft Unterhändler und Rathgeber; war die mißbrauchte Person eine öffentliche Dirne, ist die Strafe arbiträr. Wer eine Jungfrau unter zwölf Jahren geschändet, soll mit Staupenschlägen des Landes verwiesen, hat das Kind Schaden gelitten, mit dem Tode bestraft werden. Neuere Gesetzgebungen achten auch Gewaltthat an einer Mannsperson verübt, um unnatürlicher Wollust willen, dem Stuprum gleich. Nothzucht an einer Person unter zwölf Jahren verübt, oder falls die Person Schaden an ihrer Gesundheit gelitten, unterliegt acht- bis sechszehnjährigem Zuchthaus; ist die Person an der erlittenen Nothzucht gestorben, soll der Thäter am Leben gestraft werden (Bayer. Criminalordn.). Ob die Angegriffene ihre Unschuld selbst mit Tödtung des Gewaltigers vertheidigen dürfe s. d. A. Nothwehr (im E.-B.). [Eberl.]

Notorietät und Gerücht. I. Notorietät bezeichnet die Gemeinkundigkeit einer Sache in größern oder auch kleinern Kreisen menschlicher Gesellschaft; oder mit andern Worten notorisch ist dasjenige, worüber Jedermann oder auch eine gewisse Gemeinschaft von Menschen, wenn auch nur in ihrer überwiegenden Mehrheit, eine unzweifelhafte und bestimmte Kunde hat. — In den Quellen des römischen Rechts ist von der Notorietät ausdrücklich nirgends die Rede (cf. Stryk, Dissert. jurid. T. II. Disp. IV. cp. 1. §§ 4. 5); denn hier bedeutet notorium nur den von dem untergeordneten Beamten erstatteten Anzeigebericht (Mittermaier, teutsch. Strafverfahren 2. Bd. § 14. Anm. 2). Doch ist nicht anzunehmen, daß der Notorietätsbegriff im römischen Recht völlig unbeachtet und gleichsam latent geblieben sei, da er in der Natur der Sache liegt und also jederzeit in einer wenn auch noch unentwickelten Gestalt und Weise sich geltend machen mußte. In der That weist schon ein Schriftsteller der alten Zeit, wenn auch ein nicht juristischer, auf die Notorietät als sichere Basis der Ueberzeugung oder des Beweises hin (A. Gellius, Noct. Att. l. 14. c. 2). Seine eigentliche Ausbildung und volle rechtliche Bedeutung hat aber der Begriff durch das canonische Recht erlangt; und zwar findet er hier regelmäßig auf Verbrechen und Sünden seine Anwendung. Den formellen Ausgangs- und Anhaltspunct hat er in der paulin. Stelle Gal. 5, 19—21: Manifesta sunt opera carnis etc. wie aus der Erklärung des Ambrosiaster zu 1 Cor. 5, auf welche c. 17. c. II. qu. 1. sich beruft und wovon c. 15. eod. ein Excerpt ist, wie auch aus c. 16. eod. hervorgeht. Daher ist es zu erklären, daß der Begriff der Notorietät, obwohl nach seiner hauptsächlichen Bedeutung im Recht schon fertig, doch zu Anfang noch mit dem Namen des manifestum, und erst etwas später allgemein mit dem technischen Ausdruck des notorium bezeichnet wurde. Während nämlich im Decret. Gratiani nur der Ausdruck manifestum von der im Wesentlichen schon vorhandenen Sache der Notorietät gebraucht wird, ist dagegen in den Decretalen neben dem manifestum das notorium vorherrschend, und noch mehr als in den canonischen Büchern mag der letztere Ausdruck unter den Decretalisten constant geworden sein (cf. c. 22. X. de accus. V. 4. mit der betreffenden Titelüberschrift). Die Unterscheidung zwischen notorium und manifestum hat in dem wirklichen canonischen Rechte keine objective Begründung, sondern erscheint mehr als eine formalistische Spielerei bei einigen späteren Canonisten. — So unsicher und schwankend auch, auf gewisse Einzelpuncte angesehen, der Begriff des notorium im canonischen Rechte ist, so geben doch die Rechtsbücher selbst an zwei verschiedenen Stellen eine gleichförmige und dabei ziemlich klare und genügende Begriffsbestimmung. Die Stelle c. 24. X. de V. S. V. 40 spricht von einer offensa manifesta, quae vel per confessionem vel probationem legitime nota fuerit, aut etiam evidentia rei, quae nulla possit tergiversatione celari, und c. 10. X. de coh. cler. III. 2 sagt: Notorium per sententiam seu confessionem factam in jure aut per evidentiam rei, quae tergiversatione aliqua celari non possit. Zugleich enthalten diese beiden Stellen in der Hauptsache auch schon die Eintheilung der Notorietät. Die verschiedenen Classen des Notorischen, wie sie von den Canonisten gewöhnlich aufgeführt werden, bezeichnen nicht nur Artunterschiede, sondern auch

verschiedene Gradabstufungen der Notorietät, und sind darum theilweise von verschiedener rechtlicher Wirkung. a) In erster Linie steht das Menschenkundige (not. per evidentiam), d. i. dasjenige, was an sich gewiß ist, ohne daß es eines besondern Beweises bedürfte, oder was so gewiß ist, daß es durch keine Chicane, nulla tergiversatione, in seiner Gewißheit erschüttert werden kann, sondern von Allen, die nur mit gesundem menschlichen Sinne ausgerüstet sind, erkannt und anerkannt werden muß. Dahin gehören namentlich diejenigen Wahrheiten, welche auf ganz einfachen mathematischen und physischen Gesetzen beruhen, die Jedermann von selbst einleuchten. b) Dem Menschenkundigen am nächsten kommt das Geschichtskundige (notorietas facti). Das sind solche Dinge, von welchen Jedermann unzweifelhaft weiß, daß sie geschehen sind. Dahin gehören diejenigen Verbrechen und Fehler, welche in Gegenwart mehrerer Personen begangen oder denselben authentisch bekannt wurden. Stärke und Grad dieser Notorietät wird sich nun aber von verschiedenen Gesichtspuncten aus in verschiedener Weise bestimmen, und dieß macht wieder besondere Eintheilungen der not. facti nothwendig oder zulässig: α) Mit Bezug auf den modus der Entstehung der Notorietät, welcher sich nach der Beschaffenheit des Factums selbst richtet, und hinwiederum auf den Grad der Notorietät von Einfluß ist, unterscheidet man: 1) ein notor. facti permanentis, wenn das Factum von längerer und anhaltender Dauer ist, und also jederzeit der Einsicht und Kenntnißnahme sich darstellt oder aufdrängt, z. B. ein fortdauerndes Concubinat; 2) ein notor. facti transeuntis, wenn das Factum vor den Augen der Menschen, aber nur einmal und vorübergehend, sich zugetragen hat, z. B. ein Mord auf öffentlicher Straße; 3) ein notor. facti interpolati, wenn ein Factum durch öftere Wiederholung von Handlungen derselben Art Gegenstand der öffentlichen und allgemeinen Kenntniß geworden ist, z. B. notorisches Zinswucherthum. β) Näher noch scheint für die Schätzung von Stärke und Grad einer Notorietät die einfache Rücksichtnahme auf Zahl und Beschaffenheit der Personen, denen das betreffende Factum bekannt ist, zu liegen; und hienach unterscheidet man zwischen einer einfachen und vollständigen Notorietät. Letztere ist vorhanden, wenn ein Verbrechen dem größten Theile einer bestimmten Communität bekannt geworden, erstere dann, wenn das Verbrechen zur Kenntniß von so vielen und solchen Menschen gekommen ist, daß ein ferneres Verborgensein oder ein Verheimlichen desselben als unmöglich erscheint (ut nulla tergiversatione celari possit). Canonisten und Moralisten haben sich bemüht, auch der Zahl nach zu bestimmen, wie vielen Personen ein Verbrechen oder ein Fehler bekannt sein müsse, um als einfach notorisch angesehen zu werden. Aber vergeblich; denn es kommt hier weit weniger auf die Quantität als auf die Qualität der betreffenden Personen an, und darum wird es im einzelnen Falle immer dem vernünftigen Ermessen überlassen sein, zu bestimmen, ob eine Notorietät vorhanden sei oder nicht. Das Menschen- und das Geschichtskundige, weil innerlich verwandt und zusammen gehörend, werden in den Rechtsbüchern kaum merklich auseinander gehalten, und sie bilden, beide zusammen genommen, im canonischen Recht die ältere und wichtigere Art der Notorietät. In dem Decr. Gratiani wenigstens beruht der Begriff des notorii noch bloß auf der evidentia facti, und erst durch Innocenz III. scheint derselbe dermaßen ausgedehnt worden zu sein, daß er sich förmlich zu einer neuen Art von Notorietät erweiterte. Das ist c) die Gerichtskundigkeit (not. juris.). Gerichtskundig ist im Allgemeinen Alles, was gerichtsmäßig vollkommen beglaubigt und ausgemacht ist. Dahin gehört jedes Verbrechen, dessen Jemand vor Gericht überführt oder geständig ist (notorium per sententiam seu confessionem factam in jure). d) Als vierte Art der Notorietät wird von Einigen die notorietas praesumtionis unterschieden. Diese geht auf solche Dinge, welche nicht aus dem Augenschein oder authentischer Wahrnehmung geradezu bewiesen, aber aus sonst feststehenden Thatsachen und Umständen mit genügender Consequenz erwahrheitet und rechtskräftig festgehalten werden können. Das war z. B. in früherer Zeit der Fall, wenn ein In-

famirter der purgatio canonica sich unterziehen mußte und es nicht that; damit nämlich trat die rechtswirksame Präsumtion seiner Schuld ein (c. 11. 13. X. de sim. V. 3; c. 15. X. de purg. can. V. 34). e) Einige endlich wollen noch eine not. famae unterscheiden, und unter den Moralisten ist diese Unterscheidung ziemlich constant; dahin würde nämlich Alles gehören, was durch das Gerücht öffentlich verbreitet worden ist. Aber so sehr in einzelnen Fällen die Fama dem notorium nahe oder gleich kommen kann, ist sie doch ihrem Begriff nach von dem letztern streng genommen zu unterscheiden, und wird auch im canonischen Recht deutlich unterschieden (c. 7. X. de cohab. cler. III. 2; c. 11. 13. 31. X. de sim. V. 3). Die Fama nämlich, wenn auch von Vielen geglaubt und von Vielen für wahr gehalten, kann immer noch unwahr sein oder Unwahres enthalten (c. 31. X. de sim.), und ist jedenfalls dem Zweifel unterworfen, während ein notorium, wie das canonische Recht ausdrücklich sagt, allen Zweifel (c. 14. X. de appell. II. 28), und damit alle Möglichkeit der Abläugnung (c. 15. X. de purg. can.) ausschließt. Daher hört die Notorietät im Augenblick auf, wo der Richter Zweifel an der Richtigkeit einer Thatsache bekommt. Hinwieder wird freilich auch von der Fama (c. 24. X. de accus. V. 1) in einer Weise geredet, wodurch sie dem Gebiete des Zweifelhaften, Bestand- und Gehaltlosen so ziemlich enthoben und dagegen mehr auf den soliden und zuverlässigen Boden der Notorietät hinübergerückt wird. Die Fama ist hier die unter guten und besonnenen Menschen cursirende und dabei constante öffentliche Sage, gleichsam die Stimme des öffentlichen Rechts- und Tugendinteresses, welche die bösen Thaten kundmacht und Gericht und Strafe darüber anruft. Da jedenfalls beide, Notorietät und Gerücht, mit einander verwandt sind und im Einzelnen sich oft sehr nahe berühren, da insbesondere beide, wenigstens nach früherer Praxis, eine analoge Behandlung im Rechte erfuhren, mögen hier füglich beide nach ihrer rechtlichen Bedeutung und Wirkung nebeneinander gestellt werden. Cf. Stryk, dissert. jurid. tom. II. disp. IV. c. 1. Reiffenstuel, jus can. L. III. tit. II. § 1. n. 16—18. Ferraris, prompta biblioth. s. v. Notorium, n. 1—23. André, Cours alph. de droit canon. T. II. Notoire. — II. Wirkungen von Notorietät und Gerücht. A. Im Recht. Die Notorietät, und in ähnlicher Weise etwas später die Infamation, galten im frühern canonischen Recht als die beiden Fälle, in welchen ohne vorausgegangene Klage oder Denunciation ein richterliches Verfahren ex officio eintrat, das zu einer Strafe oder Buße führen konnte (s. die Art. Proceß VIII. 802 n. 3. Diffamatio III. Strafverfahren X. 395 n. 2.. Untersuchungsproceß XI.). Bezüglich der Notorietät wird diese Rechtsmaxime wiederholt in dem allgemeinen Satz ausgedrückt: a) In manifestis et notoriis ordo judiciarius non servandus (c. 21. X. de jurejur. II. 24. cf. c. 14. 16. c. II. q. 1). Als eine Exposition und specielle Anwendung von diesem Satz verhalten sich die weitern Bestimmungen: b) daß die Anklage von selber cessire: Super notorio procedit judex nemine accusante (c. 9. 22. X. de accus. c. 7. X. de coh. cler.), oder, wie es bei Gratian heißt, manifesta accusatione non indigent (c. 15. c. II. q. 1). c) Notorium probatione non indiget (c. 3. X. de test. cog. II. 21. cf. c. 7. X. de coh. cler.). Die constante Geltung dieses Rechtsaxioms wird noch im Besondern cap. 23. X. de elect. I. 6. ausgesprochen: juxta canonicas sanctiones excessus notorius examinatione non indiget, und im unmittelbaren Zusammenhang damit wird an der nämlichen Stelle überhaupt die freie und ausgedehnte richterliche Gewalt, welche für Notorietätsfälle bestand, hervorgehoben: et pro his, quae a judice sunt acta, praesumitur, quod omnia rite fuerint celebrata. Dennoch hat man den Grund von dem zufolge der Notorietät cessirenden Beweis anfechten oder infringiren wollen (Stryk l. c. c. 3. § 13). Allein, um von dem Menschenkundigen, für welches das fragliche Axiom unbedingt gilt, ganz zu schweigen, kann es selbst bezüglich des notorium facti nur als Unnatürlichkeit und falsche Juristerei erscheinen, da noch Beweise zu verlangen; und es wird auch, wenigstens mit Rücksicht auf die frühere canonistische Anschauung

und Praxis, kaum nöthig sein, hier zwischen notorium facti permanentis und transeuntis zu unterscheiden, wie Einige thun. Indessen kann es nicht bestritten werden, daß nach neuerer Proceßlehre und Gerichtspraxis die Cession des Beweises überhaupt schwerer und seltener eintrete als früher; und was im besondern noch das Gerichtskundige anlangt, so glauben Einige nur dasjenige für keines weitern Beweises bedürftig erklären zu dürfen, „was der Richter im Laufe des betreffenden Processes selbst in officieller Weise wahrgenommen oder erfahren hat, oder was er bei einem andern Rechtsstreit in amtlicher Eigenschaft selbst verfügt hat" (cf. Permaneder, K.-R. 2. Aufl. S. 540). d) Zu dem Satz: notorium probatione non indiget, enthält das canonische Recht, zunächst mit Beziehung auf das Geschichtskundige, eine nicht unwichtige Ergänzung. Es kann nämlich Etwas zu einer bestimmten Zeit als geschehen allgemein bekannt gewesen sein, ist es aber in einer spätern Zeit nicht mehr; ebenso ist es möglich, daß sich die Kundigkeit auf ein einzelnes Land, oder eine Gegend, eine bestimmte Localität oder Communität beschränkt. Im letztern Fall kommt es darauf an, ob der Richter gerade der Sphäre von Menschen angehört, für welche Etwas notorisch ist. Ist dieß nicht der Fall, so hat für ihn das betreffende notorium auch die Kraft der Notorietät nicht. In beiden genannten Fällen würde genau genommen ein Beweis für die betreffende Thatsache gefordert werden müssen. Hier hat aber das canonische Recht den Grundsatz aufgestellt: wenn in früherer Zeit Etwas notorisch war, so bedarf es nicht eigentlich eines Beweises der Thatsache selbst, sondern nur eines bestimmten Beweises darüber, daß eine Thatsache früher notorisch war (c. 10. X. de fil. presb. I. 17. c. 3. X. de eo, qui cogn. IV. 13). Nach Analogie dieser Bestimmung wird man nun auch für den Fall, wo der Richter dem Kreis von Menschen, für welchen Etwas notorisch ist, nicht angehört, damit sich begnügen müssen, daß die geschichtliche Thatsache in jenem Kreise notorisch ist. Mit dem Gerichtskundigen hat es eine ähnliche Bewandtniß. Denn es kann Etwas in früherer Zeit gerichtskundig gewesen sein, ist es aber später nicht mehr. In diesem Fall muß der Beweis der Gerichtskunde geführt werden, was am einfachsten durch die Gerichtsacten geschieht. e) Die Notorietät schließt die Appellation aus (c. 11. 13. X. de sim. c. 10. X. de fil. presb. c. 13. 14. X. de appell.). Ein notorischer Simonist z. B. wird ohne weiteres abgesetzt, und jede Appellation, die er versuchen möchte, ist unkräftig. f) Das Institut der canonischen Purgation (s. d. A. Reinigungseid), kommt gleichfalls dem notorischen Verbrecher nicht zu Statten; denn für ihn hat die Gerechtigkeit ihren sichern, und darum raschen und unverweilten Lauf zu nehmen: in quo (sc. notorio) non erat utique illi indicenda purgatio, sed in eum condemnationis sententia promulganda (c. 15. X. de purg. can.). g) Die genannten Bestimmungen sind durchweg von processualischem Belang und bilden als solche ein innerlich zusammengehörendes Ganzes. Daneben mag hier noch eine canonische Vorschrift ihre Stelle haben, die nicht so fast crimineller als kirchlich administrativer Natur ist. In c. 7. 10. X. de coh. cler. III. 2. nämlich ist die Weisung enthalten, daß man einen concubinarischen Cleriker in seinen priesterlichen Functionen erst dann, wenn er bereits der Notorietät verfallen sei, zu meiden habe, non quia in sacramento sit defectus, sed ad ipsorum fornicatorum emendationem. — Das Verfahren auf Infamation war sich nicht immer gleich, und bildete sich erst stufenweise zu einem eigentlichen Strafverfahren, nach Art der Notorietätsprocedur, aus. Anfangs war das Einschreiten wegen Infamie nicht so fast eine processualische Function des geistlichen Gerichtes, als eine disciplinäre Maßregel des kirchlichen Regiments. Das Gerücht, so lang es nur dieß blieb und nicht zu Anklage und Beweis überging oder überleitete, galt vorerst noch in keiner Weise als eine rechtliche Veranlassung, gegen einen Geistlichen strafend einzuschreiten. Wohl aber hatte die kirchliche Obergewalt das dringendste Interesse, von der priesterlichen Würde und dem geistlichen Amt jede Makel und Unehre abzuwenden, die durch irgend ein böses Gerücht sich ansetzen oder

befestigen könnte. Zur Wahrung der lucida sacerdotii dignitas aber mußte die canonische Purgation dienen, und man begreift, auch ohne einen ausführlichen historischen Nachweis (s. bei Hildenbrand, purg. can. p. 38 sq., gegen Biener) leicht, daß dieses Institut vermöge seiner großen disciplinären Bedeutsamkeit frühzeitig innerhalb der Kirche sich ausgebildet habe. Der kirchliche Reinigungseid hatte also durchaus nicht die Bedeutung eines gerichtlichen Vertheidigungsmittels gegen die bezüchtigende oder anklagende Fama, sondern einer disciplinären Schutzwehr gegen die schädliche Kraft des unerwiesenen Gerüchtes. War ein Cleriker von einem allgemeinen, durch die Personen, in deren Munde es ging, glaubhaftes Gerücht einer bösen That oder eines bösen Wandels beschuldigt, so mußte er der Purgation sich unterziehen (c. 5. 16. 17. c. II. q. 5. c. 8. X. de coh. cler. III. 2. c. 6. X. de purg. can.). Die Folge des vorschriftsmäßig abgeleisteten Eides war, daß die mala fama als völlig widerlegt galt und der betreffende Cleriker demzufolge in der freien Ausübung seines Amtes belassen werden konnte (c. 6. 8. 13. c. II. q. 5. c. 5. X. de adult. V. 16). Verweigerte der Diffamirte den Eid, so mußte er von seinem Amte zurücktreten (Suspension; c. 8. X. de coh. cler.; c. 2. X. de purg. can.), da eine fernere gedeihliche Amtsthätigkeit für ihn nicht zu hoffen war, so lange er die öffentliche Meinung nicht umgestimmt und versöhnt hatte. Diese Suspension hatte aber keineswegs einen förmlichen Strafcharakter, weil bei nicht eruirter Schuld eine eigentliche Strafe überhaupt nicht eintreten sollte: et sic punitur quis sine culpa, sagt die Glosse zu c. 14. X. de homic. volunt. V. 12. — War dieß die primitive Form und Bedeutung des canonischen Purgationsverfahrens, so erweiterte und modificirte sich nunmehr das ganze Institut dadurch, daß im Fall einer nicht bewiesenen Anklage der infamirte Beklagte gleichfalls zum Reinigungseid angehalten werden konnte (c. 12. c. II. q. 5. c. 5. X. de purg. can.), noch mehr aber dadurch, daß der mit dem germanischen Wesen so eng zusammenhängende Eidhelfereid (conjuratores) allmählig auch behufs der Purgation von Geistlichen in Gebrauch kam (c. 5. 7. 9. 10. 13. X. de purg. can.). Diese Erweiterung und Germanisirung der canonischen Purgation wollte dem römischen Stuhle, wie man leicht begreifen kann, zuerst nicht gefallen, und auf germanischem Boden selbst fand sie nicht ungewichtige Gegner. Diese (Smaragdus) bekämpften nämlich die Neuerung vom Standpuncte der Schutzbedürftigkeit des Clerus und des Ungeziemenden, was für ihn vielfältige Eide hätten. Andere (Hinkmar) vertheidigten jedoch den Gebrauch des Eides mit Eidhelfern aus dem Gesichtspunct des nothwendig fleckenlosen Namens der Cleriker beim Volk, welcher nur durch ein solches Reinigungsmittel erzielt werden konnte, das bei dem Volke Gewicht und Vertrauen besaß. Schon in dem wichtigen 8. Canon des Mainzer Concils vom J. 851 (bei Hildenbrand S. 59; Richter, Kirchenrecht § 211. Anm. 10) findet sich das cisalpinisch-kirchliche Gewohnheitsrecht der Eideshilfe ausgesprochen, nur aus Pietät für den römischen Stuhl noch etwas zurückhaltend. Man hat aber den Canon bald mit voller Klarheit und Consequenz im Sinne des Eidhelferinstituts ausgelegt und erweitert. Eine Reaction gegen dieses frische Vorwärtstreiben des volksthümlichen Instituts blieb zwar nicht aus, hatte aber keine nachhaltige Kraft. Die Eidhelfer wurden zuletzt von Rom selbst anerkannt, und mehrere Päpste verlangten den Eid mit Conjuratoren. — Endlich aber gelangte die mala fama zu einer gerichtlichen Importanz und begründete, seit Alexander III., einen eigentlichen und förmlichen Veranlassungsgrund des Strafverfahrens. Die Fama galt jetzt als glaubhafte Anzeige eines begangenen Verbrechens, so daß ihr gegenüber die ausgeschworene Purgatio als Beweis der Unschuld, mit ihr im Zusammenhalt die unterbliebene als Beweis der Schuld betrachtet wurde. Vorher war mit der Auflegung der purg. can. das negative und disciplinäre Interesse verbunden, störendes Mißtrauen aus dem kirchlichen Leben zu entfernen, jetzt das positive und richterliche, eine genügende Information über die Schuld eines Clerikers zu erhalten, von der durch das Gerücht eine Kennt-

niß und auch schon eine theilweise Ueberzeugung erbracht war. Folgerichtig zog nun die Verweigerung der purg. can. nicht mehr die einfache Suspension, sondern ein wirkliches Straferkenntniß nach sich (c. 11. X. de sim. V. 3. c. 7. 10. X. de purg. can.). — Die Purgation in ihrer frühern wie in ihrer nunmehrigen Gestalt muß aber, um überhaupt einzutreten, nicht immer dem Infamirten insinuirt sein; es gibt auch eine Befugniß für diesen, sich des Reinigungseides zu bedienen. Ist also auch der geistliche Richter von der Schuld eines Clerikers subjectiv überzeugt, so kann er doch, sofern nicht Geständniß oder Zeugenbeweis die mala fama zur rechtlichen Gewißheit erheben, den Beschuldigten nicht hindern, wenn er sich zum Reinigungseide erbietet, um auf diese Weise seine Würde ungestört zu behalten (c. 2. c. XV. q. 5. cf. c. 10. X. de purg. can.). In dem Wesen der purg. can. spricht sich das Unterscheidende des Notorietäts- und Infamieprocesses charakteristisch und deutlich aus, sofern die Notorietät eine Purgation als unmöglich und unnöthig ausschließt, der Infamirte aber zum Reinigungseid entweder befugt oder verbunden ist. Auch eine Appellation kann im Fall einer Infamie zulässig sein, wenigstens nach c. 6. X. de purg. can. für diffamirte Laien. Dieser Stelle gemäß kann nämlich ein Parochiane, der von seinem Bischof zur Reinigung angehalten wird, an einen höheren Richter appelliren, dessen Urtheil und Entscheid er sich sofort unbedingt zu unterwerfen hat. — Das eben beschriebene Rechtsverfahren auf Notorietät und Infamation war vor Allem gegen die Geistlichen in Uebung, und erhielt gerade auf diesem Wege seine eigentliche und volle Ausgestaltung. Die bisher angezogenen Stellen des canonischen Rechts beziehen sich daher fast durchgehends bloß auf Cleriker. Es ist aber nicht schwer einzusehen, daß dieselben strafrechtlichen Bestimmungen einer wenigstens theilweisen und modificirten Anwendung auf die Laien fähig sind, und darum eine solche auch nicht ausbleiben konnte. Die canonischen Bücher enthalten denn auch einen zwar nur spärlichen, doch ziemlich deutlichen Hinweis dafür, daß zu dem Notorietäts- und Infamieverfahren gegen Geistliche allmählig ein entsprechendes Analogon für die Laien aufgekommen sei (c. 14. X. de appell. II. 28. c. 6. X. de purg. can.). Seit nämlich die purg. can. sich zu einem gerichtlichen Beweismittel gestaltet hatte, konnte sie regelmäßig auch bei Laien, wenn sie wegen eines der kirchlichen Ahndung unterliegenden Vergehens diffamirt waren, eintreten. Indessen ist es zum mindesten zweifelhaft, ob der richtige historische Ort für dieses kirchlicherseits gegen Laien geübte Diffamieverfahren, wie man schon geglaubt hat, geradezu in den Sendgerichten zu suchen, und der hier stattfindende Reinigungseid demnach mit der purg. can. zu identificiren sei. Allerdings hatte die letztere nach und nach soviel von germanischem Gepräge angenommen, daß man sich nicht verwundern darf, wenn ihr schon in früher Zeit die Reinigung auf dem Send parallel oder gleichgestellt worden ist (s. d. A. Sendgericht X. 67. Gottesurtheile IV. 616 ff.; und Biener S. 21. 34, Hildenbrand S. 103 f.). — Das seitherige Verfahren, so eigenthümlich und selbstständig es sich dem strengen Accusationsprincip gegenüber entwickelt hatte, stellte nur ein provisorisches Rechtsgebilde dar, wie es denn auch nur die rohen und unvermittelten Anfänge des eigentlichen Inquisitionsverfahrens enthielt. Zur eigentlichen Untersuchung von Amtswegen wurde dasselbe durch Innocenz III. ausgestaltet. Die Berüchtigung eines Clerikers bildete nun einen vollen rechtlichen Anlaß für den Strafrichter, durch genaue Erhebung der vorhandenen Beweisgründe den wahren Gehalt der Fama wirklich auszumitteln. Dem Verbrecher sein volles Recht widerfahren zu lassen, blieb dabei immer dem alten accusatorischen Criminalproceß vorbehalten; und die Inquisition, wenn sie auch zur völligen Ueberweisung führte, zog nicht die volle gesetzliche Strafe nach sich, sondern in der Regel nur eine außerordentliche Ahndung (c. 17. 21. 24. X. de accus. V. 1. c. 30. 32. X. de sim. V. 3); und in c. 32. X. de sim. ist dem Inquisitionsverfahren sogar die freilich nur sehr relative Bezeichnung einer persecutio civilis, non criminalis gegeben. Die purg. can. als ein Beweismittel bestand daneben wohl

noch fort, hatte jedoch nur mehr einen ganz subsidiären Charakter. Erst wenn die Inquisition kein weiteres Ergebniß hatte, als etwa eine neue Constatirung der mala fama, erfolgte die Auflegung des Reinigungseides. Die Verweigerung desselben sollte nach streng canonischem Sinne (s. besond. c. 32. X. de sim.) nicht die ganze Strafe, welche an den vollen Anklagebeweis geknüpft war, nach sich ziehen, sondern nur die mildere, welche der Ueberweisung durch Inquisition gefolgt wäre. — In demselben Maße, als das beschriebene Rechtsverfahren auf Notorietät und Infamation in seiner concreten Ausprägung mit der Zeit sich verwischte und verlor, begannen die Begriffe von Notorium und Infamie überhaupt an Bedeutung im Rechte zu verlieren. Denn jener feste Halt, den sie an dem bisherigen, specifisch eigenthümlichen Gesammtverfahren hatten, mußte ihnen nun abhanden kommen, und nur an vereinzelten juristischen Puncten machten sie jene Kraft und Gewichtigkeit geltend, die ihnen, von Allen positiven und concreten Gestaltungen des Rechts abgesehen, der Natur der Sache nach zukommen muß. Wurde auch längere Zeit noch Gemeinkundigkeit und Gerücht als Veranlassungsgrund des Strafverfahrens aufgeführt, und auch von der Carolina noch darauf verwiesen, so war doch der Begriff durch das veränderte öffentliche Leben und die umgestaltete processualische Praxis in eine mehr zufällige, untergeordnete Stellung gekommen. Nach gegenwärtiger juristischer Theorie und Praxis bildet das Gerücht nur einen sehr schwachen und zweifelhaften Veranlassungsgrund des Strafverfahrens; die Notorietät aber ist formell als ein besonderer Veranlassungsgrund so gut wie erloschen, und soweit sie materiell von Belang und Gewicht ist, hat sie sich unter andere vom Recht aufgestellte Veranlassungsgründe, oder eigentlich unter den einzigen, der von der richterlichen Wahrnehmung hergenommen ist, eingeschoben. Dabei bleibt natürlich die Notorietät im Einzelnen immer von Bedeutung und Einfluß im Rechte, und daß sie namentlich in Beweistheorie und Beweisverfahren ihre Wichtigkeit behaupte, also das oben unter No. c. und d. (A.) Gesagte auch nach gegenwärtiger Gerichtspraxis, wie für Criminalsachen, worauf der Rechtsbegriff der Notorietät im canonischen Rechte fast allein und ausschließlich angewendet war, so auch für Civilsachen von Revelanz und Importanz sei, ist nicht schwer zu begreifen. — Cf. Stryk l. c. Reiffenstuel, jus can. l. II. tit. I. § 8. n. 194; tit. 28. § 11. n. 297 sq.; tit. 19. § 2. n. 37—42; Ferraris, l. c. n. 24—37; Biener, Beiträge zur Gesch. des Inquisitionsproc., und Hildenbrand, die purgatio canon. und civilis; Mittermaier l. c. II. §§ 103—115 und Weiske's Rechtslex. Art. Inquisition, 5. Bd. S. 463—465. — B. Notorietät und Gerücht in der Moral. Hier handelt es sich nur um die Beantwortung der Frage, ob und in welchen Fällen es erlaubt oder sündhaft sei, von notorischen Verbrechen und Fehlern Anderer zu reden (s. d. A. Ehre III. 457. n. d.). In allen Fällen der Notorietät ist es wenigstens keine Sünde, von einem Fehler des Nebenmenschen innerhalb des Kreises zu reden, auf welchen die Notorietät sich erstreckt. Anders verhält es sich mit der Verbreitung eines Fehlers in solchen Kreisen, in welchen derselbe noch nicht bekannt ist, und es voraussichtlich auch nicht leicht wird. Zwar kann es nicht als Verletzung einer Rechtspflicht angesehen werden, wenn im Fall einer not. juris ein Fehler auch da bekannt gemacht wird, wo er voraussichtlich unbekannt bleiben würde; zuweilen kann es sogar Pflicht werden, ihn bekannt zu machen. Aber in vielen Fällen wird es die Billigkeit und die Liebe erheischen, den Fehler zu verschweigen, damit nicht dem Fehlenden die Möglichkeit des Fortkommens und damit der Besserung genommen werde. Bezüglich der not. facti und begreiflich noch weit mehr der Fama, verdient die Ansicht, daß die fragliche Verbreitung eines Fehlers eine Rechtsverletzung sei, vor der entgegengesetzten milderen einiger Moralisten den Vorzug; denn daraus, daß Jemand in einer bestimmten Umgebung, und zwar nicht durch richterlichen Ausspruch, sein Recht auf guten Ruf eingebüßt, folgt nicht, daß er es auch für eine andere Um-

gebung verloren habe. — Cf. Liguori, Th. mor. l. 4. n. 974—976; Gury, Th. mor. n. 464—466. [Ott.]

Nürnberg, nach früherer Schreibart Nürenberg, Norenberg, lateinisch Norimberga, Noriberga, Norica, Castrum Noricum, auch Noris genannt, eine ehemalige Reichsstadt in Franken an der Pegnitz, zwischen den ehemaligen Markgrafthümern Anspach und Bayreuth gelegen, 13 Meilen von Regensburg und Würzburg, hat vermuthlich seinen Namen von den alten norischen Völkern erhalten, welche, um sich vor der Grausamkeit der Hunnen zu schützen, sich in dieser waldigen Gegend sammelten und daselbst, so gut es gehen mochte, einen Thurm und ein Schloß erbauten, das sie nach ihrer alten Heimath Castrum Noricum nannten. Diese Noriker umgaben hernach den Platz zu größerer Sicherheit mit Mauern, um sich räuberischer Ueberfälle zu erwehren, kamen aber selbst dahin, daß sie sich auf Raub verlegten, und die dortigen Straßen und Wälder unsicher machten. Um diesem Uebel abzuhelfen, ließ Kaiser Conrad I. im J. 912 eine Armee anrücken, die auf dem Schlosse befindlichen Leute vertreiben, und dasselbe mit tüchtigen Männern aus seinem Heere besetzen, welche die öffentliche Sicherheit handhaben und das Regiment der Stadt führen sollten, welches Amt die Nürnberger später vom römischen Reich lehnweise empfingen. Eine Stadt von Bedeutung scheint Nürnberg übrigens vor 1072 nicht gewesen zu sein, da in dieser Zeit ihr Name zum ersten Male in dem Chronicon Augustense und bei Lambert von Aschaffenburg vorkömmt. Als Kaiser Heinrich V. seinen Vater Heinrich IV. vom Throne zu stoßen suchte, ward Nürnberg von jenem belagert und arg verwüstet, obgleich Heinrich die Burg nicht in seine Gewalt bekam, daher die Stadt damals einen Jungfernkopf in ihrem Wappen führte. Kaiser Conrad III., aus dem schwäbischen Hause, erbarmte sich der hart mitgenommenen Stadt durch Wiederaufbau und ansehnliche Erweiterung. Unter Kaiser Carl IV. ward sie (1350) abermals erweitert, und so prächtig erbaut, daß ihre Häuser für vollkommene Paläste gelten konnten. Sie war mit doppelten Mauern umschlossen, mit etwa 365 starken Thürmen versehen. Wegen seiner freien, angenehmen Lage haben die Kaiser diesen Ort lieb gehabt und sich öfter daselbst aufgehalten, wie sie denn auch von Kaiser Carl IV. die vornehmste und bestgelegene Stadt des Reichs genannt worden ist; Andere nannten sie das Auge teutscher Nation, Celtes hingegen und Aeneas Sylvius den Nabel von Teutschland (umbilicus Germaniae). Verschiedene Kaiser, wie Otto I., Friedrich I., wie Einige wollen, dann Rudolph I., Albrecht I., Ludwig V., Carl IV., Wenzel, Friedrich III., Maximilian I., Carl V. und andere hielten Reichstage in dieser Stadt. Wegen der lutherischen Glaubensneuerung wurden in den Jahren 1522, 1523 und 1524 in Nürnberg verschiedene Fürstentage gehalten, zu welchen die Päpste Hadrian VI. und Clemens VII. ihre Nuntien sandten, um auf Vollziehung der Bulle des Papstes Leo X. und des kaiserlichen Edicts gegen Luther zu dringen. Es ward aber beschlossen, daß man in Teutschland ehestens eine freie Kirchenversammlung halten wolle. Deßgleichen ward im J. 1532 ein anderer Convent nach Nürnberg berufen, wo, bis zum künftigen Concil, Friede mit den Protestanten gemacht wurde, und dieß war der erste Religionsfriede, welcher nachher im J. 1539 auch zu Frankfurt ist erneuert worden. — Der durch die Stadt fließende Fluß Pegnitz theilt dieselbe in zwei nicht ganz gleiche Hälften. Die kleinere nördliche wird von der Hauptkirche zu St. Sebald die Sebalder-Seite genannt; die etwas größere südliche von der Hauptkirche zu St. Lorenz die Lorenzer-Seite. Nach dieser Eintheilung der Stadt werden auch die um dieselbe liegenden Wälder in den St. Sebalds- und St. Lorenzwald abgetheilt. Die Geschichte des Heiligen, von welchem die Sebaldskirche ihren Namen trägt, ist in ein ziemlich dichtes Dunkel gehüllt. Schon über den Abstammungsort des hl. Sebaldus sind die Geschichtschreiber verschiedener Meinung. Einige lassen ihn aus England oder Schottland, Andere aus Dacien, und wieder Andere aus Dänemark herkommen, obgleich im letzteren Lande zu Anfang des

achten Jahrhunderts die christliche Religion noch keine Aufnahme gefunden hatte, während doch die Acten vom hl. Sebaldus aussagen, er sei aus einer christlich-frommen Familie entsprossen. Nach diesen Acten war er der Sohn eines Dacierkönigs, was sich gleichfalls nicht gut reimt, da um jene Zeit Dacien keine christlichen Könige hatte. Aber auch der Zeitabschnitt, in welchem er lebte, kann nicht bestimmt angegeben werden, und sein erster Biograph ist bei seinen Angaben in chronologische Widersprüche verwickelt. Derselbe sagt nämlich, der hl. Sebaldus sei zur Zeit der fränkischen Könige Pipin und seines Sohnes Carl geboren, und vom Papste Gregor II. zur Verkündigung des christlichen Glaubens, mit dem hl. Willibald und Wunibald, nach Teutschland gesandt worden. Nun aber begann Pipin erst im J. 752 seine Regierung, da Gregor II. schon zwanzig Jahre früher gestorben war; wenn also der hl. Sebald unter obigen Herrschern erst geboren wurde, konnte er nicht von Gregor II. seine Sendung erhalten. Dorgan, Menard und andere Martyrologienschreiber des Benedictinerordens zählen ihn den Ihrigen bei. Arnold Wion sagt, er habe nach fünfzehnjährigem Aufenthalt in der Einöde, wo er bloß von Kräutern gelebt, nach Regensburg, von da nach Nürnberg sich begeben, und sich in dem Kloster zum hl. Martinus (später zum hl. Aegidius genannt) 716 aufnehmen lassen. Benedict Gonanus hingegen behauptet dem besagten Wion gegenüber in seinem „Leben der Väter des Abendlandes", in des Heiligen Acten stehe ausdrücklich, er sei, niedergebeugt von Jahren, und seines Todes von Oben kundig geworden, nach St. Martin gekommen, daselbst um eine Grabstätte anzuhalten. Allein auch Gonanus irrt sich, da in den älteren Acten Sebalds mit keinem Worte seiner Ankunft in jenes Kloster gedacht wird, wohl aber, daß seine Ueberreste dahin gekommen seien. Soviel steht vom hl. Sebaldus fest, daß er — vor der sogenannten Reformation — in Nürnberg stets als einer der ersten Apostel jener Gegend angesehen war und in hoher Verehrung stand, so daß die noch katholischen Bürger ihm ein prachtvolles Grabmal errichtet haben. Der Protestant Eobanus Heß hat dieses Denkmal der Frömmigkeit in Hexametern besungen. Früher schon hatte der berühmte Dichter Conrad Celtes den hl. Sebaldus in geschmackvollen sapphischen Versen, nach dessen Acten, besungen. Sein Gedicht auf den Heiligen beginnt mit der Strophe: Regiae Stirpis soboles, Sebalde, Norica multum veneratus urbe, Da tuam nobis memorare sanctam Carmine vitam. Man hat eine eigene Messe zu Ehren des hl. Sebaldus, die vom Papst Martin V. gutgeheißen wurde. Sein Name steht in vielen Martyrologien. Die Acten des Heiligen, welche man in den Bollandisten tom. III. August. p. 769 findet, und von einem unbekannten Verfasser herrühren, sind ohne Gewähr, und, wie schon erinnert, mit Widersprüchen durchweht (s. Alb. Butlers „Leben der hl. Väter und Martyrer" von Räß und Weis; 11. Bd.). — Kirchen und Klöster. Einer Sage nach soll Bonifacius, der Apostel der Teutschen, im J. 716 die Bewohner Nürnbergs zum Christenthum bekehrt und dem hl. Apostel Petrus zu Ehren eine Kapelle auf dem Platze erbaut haben, wo gegenwärtig der Chor der Sebaldus-kirche steht. Nun ist es zwar kaum erweisbar, daß der hl. Bonifacius selber den Nürnbergern das Glaubenslicht gebracht habe; dessenungeachtet ist anzunehmen, daß die jetzt noch stehende St. Peters- und Löffelholz'sche Kapelle, (auch zum Engelchörlein genannt) zwischen den beiden Thürmen, der älteste Theil dieser Kirche ist. Diese Kapelle ist ganz im maurischen Style aufgeführt, woraus sich schließen läßt, daß die Erbauung derselben in das zehnte Jahrhundert fällt. Diese Zeit der Erbauung angenommen, läßt sich die St. Peters-Kapelle noch immer füglich als das Grab des hl. Sebaldus annehmen. Denn wenn auch die Zeit seines Todes von Einigen auf das Jahr 801, von Andern auf das Jahr 901 gesetzt wird, so wird doch von den meisten Geschichtschreibern richtiger das Jahr 1070 angenommen, und mit dieser Annahme stimmt die Canonisationsbulle überein. Die Canonisirung geschah von Papst Gregor XI.

circ. 1370; Papst Martin V. confirmirte diese Canonisation und verordnete, das Fest Sebalds den 19. August zu feiern. Diese Todeszeit St. Sebalds vorausgesetzt, läßt sich nicht wohl annehmen, daß er der erste Glaubensapostel Nürnbergs gewesen, da ja in dem nahen Würzburg bereits im siebenten Jahrhundert das Licht des Christenthums leuchtete. Die genannte Kapelle ward zum öftern erweitert, und endlich erhielt die Sebaldskirche im J. 1361 ihren gegenwärtigen Umfang; der Bau ward im J. 1377 vollendet. Die beiden Thürme wurden zu verschiedenen Malen, unter andern im J. 1482 und 1483 erhöht. Die in den beiden Thürmen hängenden Glocken sind sehr alt. Die Chorglocke, 64 Centner 66 Pfund schwer, gegossen von Heinrich Grünewald, ward 1396 am Frohnleichnamsabend geweiht, erhielt den Namen „Benedicta" und führt die Aufschrift: Vox ego sum vitae, voco vos orare; venite. Christus regnat. An der Sturmglocke steht: Jesus Nazarenus Rex Judaeorum. Merkwürdig ist das schöne große Crucifix von Messing, 18 Centner und 78 Pfund schwer, das zwischen den beiden Thürmen sich befindet, von Johann und Georg Stark 1482 gestiftet. Ferner das vortreffliche Kunstwerk Adam Krafts, das Begräbniß Christi. Auf einem hervorragenden steinernen Arme ist ein eisernes Thürmchen, in welchem sonst eine Lampe brannte. Der Stifter wirkte bei dem Bischofe von Bamberg, Heinrich III., einen Ablaß für diejenigen Personen aus, welche bei dieser Gruft ihre Andacht verrichten würden. Dann der herrliche Taufstein, von 32 Centnern weißen Kupfers, mit den Figuren der vier Evangelisten, und vielen andern kleinern Figuren. Im J. 1361 ward der Prinz des Kaisers Carl IV., nachheriger König Wenzel, über diesem Taufstein getauft. Von großer Kunst zeugt die Darstellung des Leidens Christi am Oelberg, von Adam Kraft auf Kosten Paul Volkamers in Stein gearbeitet. Die Apostel sind Portraits einiger Rathsglieder, welche Adam Kraft bei einem Gastmahl zeichnete. Der Tucher'sche Altar mit einem von Matthäus Merian, dem Sohne, gemalten Ecce Homo. Vor diesem Altare brennt das sogenannte ewige Licht, welches Sebald Tucher 1400 stiftete, und welches noch immer brennend erhalten wird. Die Kanzel ist ein Werk von Leon. Ackermann und von Georg Schweigger. An der Säule, welche die Kanzel trägt, hängt eine Holzschuher'sche Tafel mit einem Gemälde von Albr. Dürer, die Abnehmung Christi vom Kreuze vorstellend. Die Fenster dieser Kirche sind mit vielen, zum Theil sehr alten und köstlichen Glasmalereien geschmückt. Schon vor Albr. Dürers Zeiten gab es in Nürnberg mehrere Glasmaler; die ältesten Glasmalereien hat die Löffelholz'sche Kapelle. Das Fenster hinter dem großen Altar ließ Kaiser Maximilian I. malen, und alle Wappen der Länder und Reiche, die er beherrschte, darauf anbringen. Das vorzüglichste Kunstwerk aber in dieser Kirche ist das Grab des hl. Sebald, welches Peter Vischer mit Hilfe seiner fünf Söhne (vom Jahre 1506 bis 1519) verfertigte. Es wiegt 120 Centner und ist aus Messing. Das ganze Werk, insbesondere die um das Grab herumstehenden zwölf Apostel, ist wegen der Richtigkeit der Zeichnung und der Reinheit des Gusses der Bewunderung aller Zeiten würdig. Vor der sog. Reformation ward der Tag des hl. Sebald mit großem Pomp gefeiert. Die vordersten Herren des Rathes trugen den Sarg des Heiligen, alle Priester und Schüler, Musikchöre und eine große Schaar Volks gingen mit der Procession. — Die „Diptycha Ecclesiae Sebaldinae" von Hirsch und Würfel, (Nürnberg 1756) I. Bd. S. 36 enthalten für den Kirchner zu St. Sebald eine eigene Instruction, was ihm zu thun gebühre, „so ein Bischof von Bamberg hie zum ersten Mal einreitet." Ebendaselbst ist beschrieben, wie es gehalten wurde, als König Siegmund einritt. Hier heißt es unter Anderm: Ubi Dominus Rex in loco sibi ante altare S. Sebaldi praeparato, flectebat genua et oravit: et Dominus suffraganeus Bambergensis super ipsum Collectam, pro rege, quae in magna sexta feria legitur, pro ipso, post cujus conclusionem Dominus Plebanus S. Sebaldi incendebat fasciculum lini, et alte dicebat: Serenissime Rex, sic transit

Gloria mundi." — Die Kirche zum hl. Geist. Der Reichsschultheiß Conrad Hainz, genannt Groß, stiftete 1331 das neue Spital nebst der Kirche zum hl. Geist. Das neue Spital ward es genannt zum Unterschiede des St. Elisabethen-Spitals im teutschen Hause, welches bereits 1290 bestand. Der Bau der Kirche wurde im J. 1333 angefangen und 1341 vollendet. Im J. 1487 wurde sie erweitert, und erhielt endlich 1662 durch den Italiener Carlo Brentano im Innern ihre gegenwärtige Gestalt. Vor dem Altare hängt eine wie ein Häuschen geformte Kiste von der Decke herab. Sie ist gegenwärtig leer; früher wurden die Reichskleinodien und Heiligthümer darin aufbewahrt. Als nämlich Kaiser Sigismund die Reichskleinodien in Böhmen nicht mehr sicher glaubte, ließ er einen Theil derselben hieher bringen, und übergab sie 1423 der Stadt Nürnberg zu ewiger Verwahrung. — Die Marien- oder Frauenkirche auf dem Markte ließ Kaiser Carl IV. an der Stelle der vormaligen Judensynagoge 1355 erbauen. Sie ward im J. 1361 vollendet, und in Gegenwart des Kaisers eingeweiht. Das künstliche Uhrwerk verfertigte der Schlosser Georg Heuß, die aus Kupfer getriebenen und vergoldeten Figuren der Kupferschmied Sebastian Lindenast. Das durch das Uhrwerk in Bewegung gesetzte Ganze wurde im J. 1509 vollendet, und stellte die sieben Churfürsten und einen Herold vor, die an dem auf einem Throne sitzenden Kaiser Carl IV. vorüberzogen. Die Buden, welche die kunstvolle Vorhalle zum Theil verdeckten, wurden abgebrochen, und die ganze vordere Ansicht dieser Kirche erhielt unter der Leitung des Architekten Heideloff wieder ihre ursprüngliche Gestalt; auch das Innere der Kirche wurde erneuert und verziert, und im J. 1816 ward die Kirche den Katholiken Nürnbergs als Pfarrkirche eingeräumt. — Die ehemalige Dominicaner- oder Prediger-Kirche. Ein Theil des Klosters steht noch, die Kirche aber wurde, weil baufällig, ganz abgetragen. Ein Theil des Klostergebäudes enthält die Stadtbibliothek, welche nicht unwichtige Manuscripte und sehr viele Bücher vom ersten Drucke besitzt. — Die Kirche zu St. Aegidien. Kaiser Conrad III. stiftete seiner Gemahlin Gertraud zu Ehren im J. 1140 das Kloster zu St. Aegidien, besetzte es mit Schottenmönchen aus dem Orden des hl. Benedict, und erhob dessen Abt zu einem unmittelbaren Reichsstand. Der erste Abt dieses Klosters war Deocarus, Beichtvater und Kaplan der Kaiserin. Im 15. Jahrhundert gerieth das Kloster durch Mangel an Zucht in moralischen und ökonomischen Verfall. Die Burggrafen traten den Schutz über das Kloster 1453 an den Rath ab, dem es bei der lutherischen Reformation der letzte Abt Friedrich Pistorius 1525 übergab. Schon 1525 ward in diesem Klostergebäude ein Gymnasium angelegt. Dieses Gymnasium nebst der Kirche wurde 1696 ein Raub der Flammen; das Gymnasium stieg schon nach drei Jahren in seiner jetzigen Gestalt wieder aus dem Schutt hervor, der Bau der Kirche geschah von 1711 bis 1718. Sie ist im italienischen Styl erbaut, außen nach dorischer, inwendig nach korinthischer Säulenordnung. Die Malereien der Kuppel sind von J. Daniel Preisler, das ausgezeichnete Altarblatt ist eine Meisterarbeit van Dyks. Die drei aus dem Brande geretteten Kapellen liegen tiefer als die Kirche. Aus dieser gelangt man einige Stufen hinab in die St. Wolfgangs-Kapelle. Aus dieser kömmt man in die Eucharius-Kapelle, wohl die älteste unter den drei Kapellen. Die dritte 1345 erbaute Kapelle ist die Tetzelische. Hier stand, der Sage nach, die von Carl d. Gr. 804 erbaute St. Martinskapelle. Diese Kapelle hat gute alte Gemälde, besonders die Krönung Mariens von Adam Kraft. — Das bei St. Aegidien befindliche lutherische Gymnasium zählte früher viele gelehrte Männer, wie Joachim Camerarius, Eobanus Heß u. A. — Das Franciscaner-Barfüßer-Kloster befand sich auf dem Platze, wo jetzt das Waisenhaus, das Museum und das Bestelmeier'sche Haus stehen. — Das Carmeliter-Kloster, erbaut 1255, wurde 1557 abgebrochen und in Wohnhäuser umgewandelt, aber die Kirche blieb stehen; sie hieß die St. Salvatorkirche, auch Soldatenkirche. Im

J. 1817 wurde auch sie niedergerissen. — Das Karthäuser-Kloster, auch Marien-Zelle genannt, hat eine Kirche mit einer sehr künstlich gebauten Wölbung, ist seit 1816 geschlossen, und wird als Heu- und Strohmagazin benützt. — Außer der Stadt war das Nonnenkloster zu St. Johannis, errichtet im J. 1252, mit einer Kirche, welche 1323 durch die Familie Tetzel neu erbaut wurde. Dieselbe enthält mehrere Kunstdenkmale. — Das St. Clara-Kloster (ursprünglich Magdalenakloster) ward im J. 1278 vollendet. In diesem Kloster waren zwei Schwestern des berühmten Wilibald Pirkheimer, Charitas und Clara, und seine Tochter Catharina. Ein Theil des ehemaligen Clarissenklosters, welches Privateigenthum geworden war, ward in neuester Zeit käuflich übernommen und als ein Hospiz der englischen Fräulein von Bamberg aus besetzt. Das damit verbundene weibliche Erziehungsinstitut ist im erfreulichsten Aufblühen begriffen. Die Kirche des ehemaligen St. Claraklosters, welche bisher von der Mauth als Niederlage benützt worden war, wird gegenwärtig zur zweiten katholischen Kirche eingerichtet. An dieser Kirche hatte einst unter den Stürmen der Reformation die heldenmüthige Abtissin Charitas Pirkheimer mit ihren Klosterfrauen bis zum Aussterben des Klosters ausgeharrt. Es erscheint daher als eine eigene Fügung der göttlichen Vorsehung, daß jene Kirche seit den Tagen der Reformation wieder die erste in Nürnberg ist, die, dem katholischen Cultus zurückgegeben, ein klösterliches Institut zur Seite hat. — Das Nonnenkloster zu St. Catharina war von einem Nürnberger Bürger, Conrad von Neuenmarkt, gestiftet. Die Kirche dieses Klosters, welche 1300 vollendet erscheint, diente in der Folgezeit als öffentliches Magazin: noch im vorigen Jahrhundert hielten darin die Meistersänger öffentliche Singschulen. — Die Kirche zu St. Lorenz ist die größte Kirche Nürnbergs; sie wird von 26 Säulen getragen, und hat eine Länge von 322 Fuß, und eine Breite von 104 Fuß bayerisch. Früher stand auf diesem Platze ein Kirchlein, zum hl. Grab genannt, welches auf Betrieb des Grafen Adolph von Nassau 1274 abgebrochen und dem hl. Laurentius zu Ehren eine größere Kirche erbaut wurde. Das Portal, von vortrefflicher Bildhauerarbeit, war 1280 vollendet. Im J. 1403 wurde durch den Rath eine abermalige Erweiterung dieser Kirche beschlossen, und 1459 von einem Weihbischof von Bamberg der erste Stein zum Grunde des Chors gelegt. Der Bau ward 1477 vollendet. Das Innere der Kirche gewährt einen imposanten Anblick. Außer dem Hauptaltar, welchen Joh. Hieron. Löffelholz stiftete, hat die Kirche noch 10 Altäre. An der Säule rechts bei dem Hauptaltar steht das Sacramentshäuslein, ein Meisterstück Adam Krafts, wofür er von Hans Im Hof 770 Gulden empfing, welches gegenwärtig über 5000 Gulden betragen würde. Er vollendete diese unglaublich feine Arbeit innerhalb 4 Jahren. Dieses 64 Schuh hohe Kunstwerk wird von drei knieenden Figuren getragen, wovon die eine das Bildniß des Meisters, die beiden andern Bildnisse zweier Gesellen von ihm sind. Im Chor hängt der von Veit Stoß geschnitzte Englische Gruß, welchen Anton Tucher 1518 fertigen ließ. Die beiden Hauptfiguren, Maria und der Engel, sind 7 Fuß hoch. Ein Pater noster umschließt das Ganze; zu unterst ist eine Schlange, welche einen Apfel im Munde hat. Gegen dieses Bild eiferte Andreas Osiander (vulgo Hosen-Enderle), und nannte die Maria nur „die goldene Grasmagd,“ weßhalb über das Ganze ein Sack mußte gezogen werden. In der untern Sacristei sind einige sehr schöne auf Pergament geschriebene und mit gemalten Anfangsbuchstaben gezierte Choralbücher aufbewahrt. In der obern Sacristei wurde lange Zeit der eichene, mit Silberplatten überlegte Sarg aufbewahrt, in welchem die Gebeine des hl. Deocarus (auch Eucharius) sich befanden. Dieser Deocarus wurde der zweite Schutzpatron dieser Kirche. Er soll ein Zeitgenosse Kaiser Carls d. Gr. gewesen sein, und in Nürnberg das Christenthum gepredigt haben. Von dem hl. Abte Deocar erzählt die Legende Folgendes: Unter der Regierung Carls d. Gr. lebte in einer öden Gegend in der

Diöcese Eichstädt ein frommer Einsiedler, Namens Deochar (Deo carus oder Gottlieb), dem Carl ein Kirchlein zu Ehren der allerseligsten Jungfrau bauen ließ. Später, als der Ruf seiner Heiligkeit immer weiter sich verbreitete, und dem Heiligen mehrere gleichgesinnte Männer sich anschlossen, ließ er neben dem Bethause ein Kloster aufführen und ernannte Deochar zum Abte der angehenden Genossenschaft. Der Ort und das Kloster erhielten den Namen Herrnried, weil die Mönche, Herren genannt, die Gegend urbar gemacht haben, denn Ried ist ein urbar gemachter unfruchtbarer und sumpfiger Landstrich. Diese Pflanzschule zog mehrere Ansiedler herbei; bald entstand um das Kloster ein Dorf, welches später zu einem Flecken und endlich zu einer Stadt anwuchs. Dieselbe führt nun den Namen Herrieden an der Altmühl in Franken. Das Todesjahr des hl. Abtes ist unbekannt; nur so viel ist gewiß, daß er zu Anfang des neunten Jahrhunderts gestorben ist. In der Folge ging das Kloster ein, und es wurden an die Stelle der Mönche acht Weltpriester gesetzt. Deochar ward vom Volke hoch verehrt und als Fürsprecher bei Gott angerufen. Im J. 1317 erhob der Eichstädter Bischof Philipp seinen Leib und setzte ihn in einem marmornen Sarge zur öffentlichen Verehrung aus. Ein Theil seiner Reliquien wurde von Kaiser Ludwig dem Bayer der Stadt Nürnberg geschenkt, wo man sie in der St. Laurentiuskirche niederlegte. Ein anderer Theil kam nach Eichstädt. Das Fest dieses Heiligen wird am 7. Juli begangen (s. A. Butlers Leben der Väter und Martyrer von Räß und Weis, 20. Bd.). Der silberne Sarg, worin die Reliquien waren, wurde in der St. Lorenz-Kirche zuerst auf dem Altar der zwölf Boten dem herbeigeströmten Volke gezeigt. In der Folge wurde eine eigene Kapelle und in derselben ein Altar errichtet, welchen Andreas Volkamer 1406 stiftete und der zur Ehre der hl. Apostel Philippus und Jacobus und des hl. Deocarus durch einen Weihbischof von Bamberg geweiht wurde. Auf dem silbernen Sarge, welcher 1437 umgegossen wurde, standen die Worte: Ao. 1437 die Sancti Egydii completum est hoc opus Sarcophagi, in honor. Sti Deocari Abbatis, per Dom. Ludovicum Imperatorem Rom. huc de Heerrieden translati. Dieser Sarg war noch bis zum J. 1812 vorhanden, wurde aber bald darauf, man weiß nicht warum, an wen und wohin? verkauft. Auch die Gebeine dieses Heiligen befinden sich nicht mehr in der St. Lorenz-Kirche. Alle Jahre an Pfingsten ward früher dieser Sarg mit großer Feierlichkeit von einigen jungen Herren des Rathes um die Kirche getragen, dem Sarg folgte eine zahlreiche Procession. Mit der Einführung von Luthers Reformation hörte natürlich dieses Fest auf. Die St. Lorenz-Kirche hat ausgezeichnete Glasmalereien, besonders im Chor; sie werden mit Recht von dem Kunstkenner als Meisterstücke bewundert. Da sie schadhaft waren, so wurden sie in den Jahren 1836 bis 1839 durch den Glasmaler Kellner trefflich restaurirt. Die einzelnen Fenster führen ihre Namen von den Familien, die sie gestiftet haben; so nennt man ein Volkamer'sches, Hirschvogel'sches, Tucher'sches Fenster; auch gibt es ein „Kaiserfenster", in welchem Kaiser Carl zu Pferd zu sehen ist. — Die Kirche zu St. Jacob, im J. 1285 erbaut, und 1500 vergrößert, durch den Architekten Heideloff 1825 restaurirt, besitzt alte Malereien und kunstvolle Schnitzwerke. — Das Patriciat. In Nürnberg bestanden 26 Patricier-Familien, aus welchen der Rath genommen wurde. Dieselben hatten vor den Patriciern anderer Reichsstädte Manches zum voraus, unter andern, daß sie ihren Adel jederzeit unvermengt mit Bürgerlichen erhielten, und daß sie (vermöge eines Decrets von Carl IV.) auf den Turnieren zugelassen wurden, obwohl die fränkische Ritterschaft sie auf ihren Turnieren nicht leiden wollte. Die Namen dieser Familien sind unter andern: Stromer v. Reichenbach, Waldstromer v. Reichelsdorf, Geuder v. Heroldsberg, Kreß v. Kressenstein, Löffelholz v. Colberg, Volkamer, Harsdörfer, Holzschuher, Tucher, Imhof (Im Hof) u. s. w. — Kunst, Industrie, Handel. Auf welche Höhe in Nürnberg die bildenden Künste sich erschwungen hatten,

ist in der großen Anzahl von Monumenten der Vorzeit angedeutet, welche diese Stadt noch gegenwärtig besitzt. Vor Allem ist es die Baukunst, welche die reichsten Kräfte hier entfaltet hat. Unter den Steinhauern nennen wir die Namen Georg und Fritz Ruprecht, und den Bildhauer Sebald Schonhofer, welche den Bau der Frauenkirche und des schönen Brunnens zu gleicher Zeit (1355—1361) ausführten. Vorzüglichen Klang haben die Namen der Steinmetzen Hans Beer und Adam Kraft. Ein tüchtiger Baumeister war Hans Behaim der Aeltere. Schon im 13. und 14. Jahrhundert gab es hier Bildhauer, Maler, Bildgießer, Bildschnitzer. Zu den vorzüglichsten Bildschnitzern gehörte Veit Stoß; eine außerordentliche Kunst im Kleinen zu arbeiten besaß Peter Flötner, so wie Leo Bronner. Formschneider und Briefmaler hatte Nürnberg schon im 14. Jahrhundert. Diese Formschneider sind als die Vorläufer der Buchdrucker anzusehen. Zu den vorzüglichsten gehören: Johann Sporer (um 1473; er gab die Ars moriendi in 24 Holzschnitten heraus), Junghans, Wilh. Pleydenwurf und Seb. Gellendorfer. Hieronymus Rösch lieferte viele Holzschnitte nach Albr. Dürers Zeichnungen; ferner Hans Springinklee, ein Schüler Dürers, dann Hans Lautensack. Unter den Malern zeichneten sich aus Michael Wohlgemuth, der Lehrmeister Albr. Dürers. Albrecht Dürer war der größte Maler Nürnbergs, man nennt ihn mit Recht den Vater der teutschen Kunst; er bildete seinen Kunstsinn auf vielen Reisen und besaß die Liebe und Achtung von Niederen und Höheren, insbesondere auch die Gunst des Kaisers Maximilian. Im 16. und 17. Jahrhundert zeichnete sich in der Malerei noch aus: Amberger, Jobst Ammon, Adam Aspach, Joh. Paul Auer, Wolf Avemann, die von Bemmel, Bleudinger, Brasch, die Dietzsch'sche Familie u. s. w., insbesondere aber Joachim von Sandrart († 1688); er malte das auf dem Rathhaus am 25. Sept. 1649 gehaltene Friedensbankett. Dieses Gemälde enthält die wohlgetroffenen Bildnisse der an dieser Tafel damals anwesenden hohen Personen. Auch in der Kupferstecherkunst war Albr. Dürer der Erste, welcher die Bahn brach. Eisenschneider (Stempelschneider) hatte Nürnberg gleichfalls schon im 14. Jahrhundert. Die Kunst des Glasschneidens kam im Anfang des 17. Jahrhunderts durch Georg Schwanhard dahin. Die Siegelgraber und Steinschneider hatten ihre besten Künstler an Daniel Engelhard, Claude de Croix, der die böhmischen Granaten schnitt, Georg Höfler u. s. w. Auch die Goldschmiede hatten große Künstler aufzuweisen. — Ebenso andere Künste, wie Ton- und Dichtkunst, fanden in Nürnberg Pflege und Schutz. Die Stadt hatte bereits ihre eigenen Musiker (Stadtpfeifer), ehe noch die Fürsten ihre eigenen Hofkapellen hatten. Als erster Orgelmacher erscheint Melchior Wadel im Jahr 1444. Hans Meuschel verfertigte vortreffliche Posaunen. Mit dem Minnesang schien die teutsche Dichtkunst ganz erloschen zu sein; da flammte sie in Nürnberg aufs Neue wieder auf in den teutschen Meistersängern. Gesangschulen entstanden, die in verschiedenen dazu bestimmten Kirchen gehalten wurden. Der größte Theil der Meistersänger gehörte dem Handwerksstande an; daher betrieben sie die Sache auch zunftmäßig; man mußte erst Schüler sein, ehe man zum Meister gesprochen werden konnte. Das ausgezeichnetste Dichtergenie Nürnbergs war Hans Sachs, geb. 1495, gest. 1576. Ungeachtet er mit eigener Hand 34 Bücher schrieb, welche 1840 Gedichte enthielten, so betrieb er nichts desto weniger sein Schuhmacherhandwerk geschickt und fleißig. In späterer Zeit that sich als Volksdichter hervor der Flaschnermeister Grübel (geb. 1736, † 1809), der in Nürnberger Mundart manchen komischen Vorfall besang. Mancherlei Stoff boten in früherer Zeit den Volksdichtern die Fastnachtscomödien und Fastnachtsspiele. — Der Handel war sehr frühe Nürnbergs Lieblingssache, und ward bald sehr schwunghaft und in großer Ausdehnung betrieben. Nach einer Urkunde Kaiser Friedrichs I. vom J. 1163 wird den Städten Bamberg und Amberg das

Recht ertheilt, gleich den Nürnbergern im ganzen Reiche Handel zu treiben, und an allen jenen Orten Zollfreiheit zugesichert, wo den Nürnbergern kein Zoll abgefordert werde. Kaiser Friedrich II. bestätigte 1219 der Stadt Nürnberg alle bisher erworbenen Rechte und Freiheiten. Im J. 1255 trat Nürnberg dem Rheinischen Städtebund bei, wodurch sein Handel neuen Zuwachs und Sicherheit erhielt. Im 13. Jahrhundert überschritt bereits Nürnbergs Handel die Grenzen Teutschlands, was die vielen Handelsprivilegien beweisen, welche der Stadt von auswärtigen Fürsten und Städten ertheilt wurden. Mit den Niederlanden, mit Böhmen, Ungarn, Oestreich, Mähren, Polen und Italien stand Nürnberg schon im 14., mit Frankreich, Spanien und Portugal aber erst im 15. Jahrhundert in Handelsverbindung. Schon im 15. Jahrhundert kommen in der Geschichte des Nürnbergischen Handels Wechselbriefe vor. Die Blüthezeit Nürnbergs war das 15. und 16. Jahrhundert, wo Handel, Künste und Gewerbe die höchste Stufe erreichten, und Nürnberg der Stapelplatz für ganz Europa war. Selbst nach der Entdeckung des neuen Weges nach Indien suchte und fand der Speculationsgeist der Nürnberger Kaufleute Mittel und Wege, sich gegen drohende Verluste zu schützen, indem sie mit Kaufleuten zu Genua und Portugal in Verbindung traten u. s. f. Künstler und Handwerker suchten ihren Producten die möglichste Vollendung zu geben. So wurden in Nürnberg die besten Seecompasse gefertigt. Die Industrie Nürnbergs befaßte sich vorzugsweise mit künstlichen Waaren, den sogenannten „Nürnberger Waaren," die nicht bloß in ganz Teutschland, sondern auch jenseits des Oceans ihren Markt hatten. Daher das bekannte Sprüchwort: Nürnberger Hand geht durch alle Land'. In Nürnberg erfand man auch die Taschenuhren, die man die Nürnberger Eier nannte. Obgleich der dreißigjährige Krieg auf Nürnbergs Handel nachtheilig einwirkte, so war dieser doch immer noch so bedeutend, daß man dort, wie in Hamburg u. s. w., im J. 1621 eine öffentliche Bank errichtete. Im 17. Jahrhundert eröffnete sich für Nürnberg ein neuer Handelszweig durch die Einführung des Gebrauchs des Tabaks. Das 18. Jahrhundert führte wieder so traurige Ereignisse und Kriege für Teutschland herbei, daß sie nachtheilig auf Nürnbergs blühenden Handel wirken mußten. Dessenungeachtet konnten sie ihn nicht vernichten, und Nürnbergs Manufacturen unterhielten immer den Gang seines Handels, bis er durch das unselige Continentalsystem im Anfang dieses Jahrhunderts fast ganz gesperrt wurde. Nach allen diesen ungünstigen Ereignissen ist Nürnberg doch noch immer die erste Manufacturstadt Teutschlands. — Gelehrsamkeit und Bildung. Humaniora. Luthers Reformation. Schon der mächtige Handelsverkehr setzte Nürnberg in die Lage, mit den auswärtigen Gelehrten und Bildungsmitteln in die nächste Berührung zu treten und dieselben sich anzueignen. Bis hin zum Abfalle vom Glauben der Väter hatte Nürnberg ohnedieß die gewöhnlichen Mittel gelehrter Bildung mit andern bedeutenden Städten gemein. Das waren vor Allem die Klosterschulen, in welchen die lateinische Sprache, die Rede- und Dichtkunst, Musik u. s. w. gelehrt wurden. Außer diesen aber waren schon im 14. Jahrhundert die Schulen zu St. Sebald, St. Lorenz und im neuen Spital zum hl. Geist vorhanden. Zur Fortsetzung und Vollendung ihrer Studien wählten die Jünglinge Nürnbergs die Universitäten in Prag, in Leipzig u. s. w., viele besuchten auch die Universitäten Italiens, welche damals in höchster Blüthe standen. Unter den vorzüglichsten Gelehrten vor der Reformationsperiode verdienen folgende Männer Nürnbergs genannt zu werden: Albrecht Fleischmann, Magister und des geistlichen Rechtes Doctor, Pfarrer zu St. Sebald 1397, und Consulent der Stadt. Mit ihm hielt Johann Hus bei seiner Durchreise durch Nürnberg eine Disputation. Melchior Pfinzing, welcher das bekannte Gedicht „Theuerdank" herausgab, war kaiserlicher Rath und Propst zu St. Sebald. Georg Peßler, dem Reformationswerk sehr zugethan. Conrad Kühnhofer wurde wegen seiner großen Gelehrsamkeit von Fürsten und Herren in den wichtigsten Angelegenheiten gebraucht,

und ward 1438 Plebanus (Pfarrer) in Nürnberg. Peter Knorr war Decretorum Doctor; Anton Kreß, Propst zu St. Lorenz, gest. 1513. Georg Behaim, Propst zu St. Lorenz, berühmt durch Gelehrtheit und Frömmigkeit. Hector Pömer, gleichfalls zu St. Lorenz. Friedrich Pistorius, letzter Abt zu St. Aegidien. Johann Nider, Prior im Dominicanerkloster seit 1418, Verfasser des Buchs „Formicarius." Wilibald Pirkheimer, Senator in Nürnberg (geb. 1470, gest. 1530). Von diesem Manne sagt man, daß er nicht nur ein guter Jurist, Staatsmann, Lateiner, Italiener, Grieche, Hebräer, Theolog, Geschichtschreiber, Philolog, Kenner der Alterthümer, der Münzen, der Natur, ein guter Mediciner, Dichter, Redner, Musikkenner und Virtuose auf der Laute, sondern auch sogar Kriegsmann und Held war. In diesem hervorragenden Manne, so wie in seinen ausgezeichneten Zeitgenossen, hatte sonach das Streben nach der classischen Bildung der Alten bereits vor Beginn der sogen. Reformation seine Früchte getragen, wie denn dieses Streben nach humanistischer Bildung wenigstens 50 Jahre zuvor bereits wach gewesen ist. So kann man denn nicht behaupten, die Wiederaufnahme der alten heidnischen Classiker sei eine Wirkung der neuen Lehre Luthers gewesen, vielmehr ist es leider nur zu wahr, daß umgekehrt dieser neuerwachte Eifer für die Götter Griechenlands und Roms der Einführung der neuen Lehre Luthers einen mächtigen Vorschub leistete. Gewiß ist es, daß der neuerwachte heidnische Formen-Cultus im christlichen Abendlande, woran sich auch die höchsten kirchlichen Authoritäten, wie ein Aeneas Sylvius und ein Papst Leo X., mehr als billig betheiligt haben, in den Gemüthern der Christen den Glauben an die positive Kirchenlehre allmählig abschwächte, den Sinn der Menschen für das heidnische Lebenselement bestach, das ächt christliche Fundament und die christliche Anschauung aller Lebensverhältnisse lockerte und verrückte, und eben dadurch dem neuen bequemeren, mit der Sinnlichkeit auf versöhnlicherem Fuße stehenden Kirchenthum den Weg bahnte. Sicher, ohne dieses christliche Heidenthum der sogenannten Humanisten wäre das neue, vielfach unchristliche Kirchenthum nicht zur Welt geboren worden. In Nürnberg hatte die neue Richtung zu dem classischen Heidenthum hin vielfache Nahrung und Förderung. Hier war Gregor von Heimburg von 1433 bis 1460 Syndicus, zugleich Rathgeber vieler teutscher Fürsten und Bischöfe, der auf allen Reichstagen zugegen und bei allen Staatshändeln der damaligen Zeit betheiligt war. Dieser Mann, mit einer gewaltigen Geisteskraft und mit einem energischen Willen begabt, suchte der neuen Richtung über die alte ernstere aggressiv das Uebergewicht zu verschaffen, wobei ihm Aeneas Sylvius die erste Anleitung und Aneiferung gegeben. In drei Zügen verbreiteten sich in jener Periode die humanistischen Studien über Teutschland hin: einmal längs des Rheins bis nach Cöln; dann nach den östlichen Gegenden, nach Oestreich, Böhmen, Ungarn; und endlich durch die Mitte von Teutschland, nach Augsburg, Nürnberg, Bamberg, Würzburg (vgl. Carl Hagen, zur politischen Geschichte Teutschlands. Stuttg. 1842 S. 131 ff.). In der letztern Richtung hatte Gregor von Heimburg unstreitig das Meiste gethan. Aeneas Sylvius sagt von ihm, daß, so wie Griechenland einst nach Latium geflogen, jetzt mit Heimburg Latium nach Teutschland zu fliegen scheine. In Eichstädt, in Bamberg, in Würzburg (wo er geboren war) scheint er überall für die neuerstandene freiere Richtung, wie man den Cultus dieses modern classischen Heidenthums nannte, sehr thätig gewesen zu sein, und großen Anklang gefunden zu haben. Ohnehin sammelte er in Nürnberg einen Kreis von gleichgesinnten Männern um sich. Gleichzeitig arbeiteten in Nürnberg zu demselben Ziele noch andere Männer von Bedeutung: Niclas Wyle und Martin Meyr, der nachmalige Kanzler des Churfürsten von Mainz, beide Freunde des Aeneas Sylvius und Heimburgs. Was Wunder also, daß Nürnberg ein wohlbestelltes Erdreich für jene reformatorischen Ideen ward, die bald darauf in hellen Flammen aufloderten, keineswegs so friedlich verlaufend, wie jene Männer mochten geglaubt haben. Nürnberg ward nach der ausgebrochenen

Reformation Luthers ein Hauptkampfplatz der Reformationsprediger unter sich selbst. Man denke nur an die rauhen Streitigkeiten, welche der zanksüchtige Andreas Osiander mit seinen Collegen, namentlich mit Veit Dietrich, fast unausgesetzt hatte. In der verkehrreichen Reichsstadt Nürnberg fand Luthers Lehre einen sicheren Hinterhalt, und von ihr aus eine bequeme Verbreitung nach allen Seiten, nachdem sie bereits 1524 durch den Propst zu St. Sebald Georg Peßler und andere abtrünnige Priester Aufnahme gefunden hatte. Wolfgang Volbrecht, Prior des dortigen Augustinerklosters, hatte übrigens schon im J. 1523 am grünen Donnerstage nicht nur seinen Klosterbrüdern, sondern auch mehreren Bürgern das hl. Abendmahl in zweierlei Gestalt gereicht; im J. 1524 ward es von ihm auf gleiche Weise schon an 3000 Personen gespendet. Doch wollten es die Patricier noch nicht ganz mit dem Kaiser verderben, und nahmen im J. 1548 das sogenannte Interim an, das den Protestanten befahl, einige katholische Gebräuche wieder einzuführen, welche bei der sogenannten Kirchenreformation waren abgeschafft worden. Ja auch nach längst erfolgter Aufhebung des Interim — bis in die neuesten Zeiten herab — behielt Nürnberg noch manche Gebräuche der katholischen Kirche bei. Erst im J. 1783 ward der Exorcismus bei der Taufe, und 1789 die Wochenfrühmessen, die täglichen Früh- und Vesperchöre, das Salve Regina in der Frauenkirche u. s. w. abgeschafft. Erst im J. 1810 am 21. Sonntage nach Trinitatis erschienen die Geistlichen bei Austheilung des Abendmahls nicht mehr in Meßgewändern (vgl. Heinr. Pfister, Handbuch der vorzüglichsten Denkwürdigkeiten Nürnbergs, 2. Bdchn.). Zum Siege der lutherischen Lehre half mächtig der Uebertritt des Markgrafen und Hochmeisters des teutschen Ordens Albrecht, sowie das fortlaufende Verhältniß der Markgrafen von Brandenburg zu der Stadt Nürnberg. Im J. 1526 wurde neben der Kirche zu St. Aegidien ein Gymnasium errichtet, welches Philipp Melanchthon, dem der Rath die Errichtung desselben übertragen hatte, mit einer Rede eröffnete, und mit guten Lehrern versah. Im J. 1575 ward dasselbe nach Altdorf verlegt und 1578 von Kaiser Rudolph II. zu einer Academie erhoben. Bis 1633 blieb das Gymnasium mit der Academie und nachmaligen Universität verbunden, in welchem Jahre es wieder nach Nürnberg versetzt wurde. — Kriegshändel. Das Contingent, welches in alten Zeiten Nürnberg bei einem Reichskriege zu stellen hatte, bestand aus acht Compagnien Infanterie, zwei Kürassier- und zwei Dragoner-Compagnien. Im 14. Jahrhundert hatte die Stadt manchen blutigen Kampf mit dem benachbarten Adel zu bestehen. Unter den Plackern — wie man den rauflustigen, plündernden Adel nannte — war damals einer der gefährlichsten Apollon. Eppelein von Gailingen. Seine Verbündeten, die er in seinem Schloß Trameysel um sich sammelte, waren meistens fränkische Edelleute. Sie lauerten auf den Straßen, warfen Bürger und Fuhrleute nieder, bemächtigten sich der Kaufmannsgüter und führten Alles nach ihren Burgen. Dieses Unwesen trieb Eppelein fast 50 Jahre lang, bis er endlich zu Neumarkt in der Oberpfalz den Tod am Rade starb. Aber damit war dem Faustrecht noch kein Ende gemacht; Nürnberg sah sich bewogen 1384 dem Schwäbischen Bunde beizutreten. Allein dadurch wurde es wegen der mit ihm verbündeten Reichsstadt Rothenburg, welche den Bischof von Würzburg und den Burggrafen Friedrich zu Feinden hatte, in einen neuen Krieg verwickelt. Im J. 1419 entspann sich der verderbliche Husitenkrieg, worin Sigmunds Heere zum öftern geschlagen wurden. In ganz Teutschland wehten, Tod und Verderben verkündend, siegreich die husitischen Fahnen. In ihrem Siegesfluge näherten sie sich 1430 der Stadt bis auf sechs Stunden; nur durch die Loskaufungssumme von zehntausend Gulden konnte sich die Stadt des furchtbaren Feindes erwehren. Trauriger noch waren die Streitigkeiten, welche Nürnberg beständig mit den Markgrafen von Brandenburg hatte. Die Veranlassung dazu war die 1420 von dem herzoglich bayerischen Pfleger Christoph Leininger ausgebrannte, und von dem Churfürsten

Friedrich zu Brandenburg, Burggrafen zu Nürnberg, 1427 an die Stadt verkaufte Burg auf der Reichsveste mit ihren Zugehörungen, seinem Antheil an dem Schultheißen-Amte und am Zoll, nebst seinen Pfandschafts- und andern Rechten. Obgleich im Kaufbriefe alle Gegenstände deutlich benannt wurden, so entwickelten sich doch nachher so viele Irrungen, daß nicht nur mehrere kleine Fehden, sondern sogar zwei blutige, für beide Theile verwüstende Kriege daraus entstanden. Der erste Krieg, welchen Nürnberg gegen den Markgrafen Albrecht, mit dem Beinamen Achilles, im J. 1448 führte, zeichnete sich besonders durch das Treffen bei dem Kloster Pillenreuth aus. Dahin war der Markgraf mit vielem Kriegsvolk gekommen, ließ des Klosters Weiher fischen, und die Herren von Nürnberg einladen, daß sie kommen und ihre Fische verzehren helfen möchten. Die Nürnberger ließen sich nicht zweimal bitten und erschienen mit viel Volk zu Fuß und zu Roß unter Anführung zweier Hauptleute, wovon der eine der durch den sächsischen Prinzenraub bekannt gewordene Kunz von Kaufungen, und der andere Reuß von Plauen war. Die Nürnberger gingen zwar als Sieger hervor, aber ihr Sieg brachte ihnen wenig Nutzen. Nach damaliger Sitte ward ihr Gebiet durch Brennen und Plündern verwüstet. — Als im J. 1503 der bayerische Erfolgekrieg entstanden, mußte Nürnberg auf Befehl Kaisers Maximilian I. die gegen den Churfürsten Philipp zu Pfalz ausgesprochene Reichsacht vollziehen und dessen Länder angreifen. Das that Nürnberg mit 6000 Mann und vielem Geschütz. Als Schadloshaltung für die daraus erwachsenen Kosten erhielt Nürnberg die Aemter Lauf, Altdorf, Hersprück, Petzenstein, Stierberg, Velden und noch einige Schlösser und Dörfer, wodurch Nürnbergs Gebiet zu einer Größe anwuchs, mit der sich keine andere Reichsstadt messen konnte. — Der 1524 ausgebrochene Bauernkrieg berührte Nürnberg, und bewog den Rath über die Mittel zur Dämpfung desselben sich zu besprechen. Man wählte den Weg der Milde und erließ den Bauern den Blut- und kleinen Zehenten. — Der zweite markgräfliche Krieg entstand im J. 1552, und hatte die Erbauung der großen runden Thorthürme zur Folge. Markgraf Albrecht, der die Stadt heftig beschoß, konnte ihrer nicht Meister werden; er zog ab, verwüstete aber dafür das ganze Nürnbergische Gebiet mit Feuer und Schwert. Doch dieß Alles brachte Nürnberg noch nicht ins Verderben; aber mit dem dreißigjährigen Kriege fing sein Glücksstern zu erblassen an. Im J. 1631 stand der General Tilly vor Nürnbergs Mauern, mußte aber wegen der anrückenden schwedischen Armee wieder abziehen. Bald aber ward die Stadt von einem noch gefährlichern Feinde, von dem kaiserlichen Generalissimus Wallenstein, bedroht; allein Gustav Adolph, der Schwedenkönig, lieferte den Kaiserlichen bei Zirndorf, 1½ Stunden von Nürnberg, eine blutige Schlacht. Der Sieg blieb unentschieden. Die Summen, welche dieser Krieg der Stadt kostete, waren so groß, daß sie durch ein Anlehen mußten herbeigeschafft werden, wodurch der erste Grund zu einer Schuldenlast gelegt wurde, die nach und nach so hoch anwuchs, daß sie nicht mehr bezahlt werden konnte. Auf diese vielen Drangsale folgte zwar der Westphälische Friede; allein von den Schulden konnte sich die Stadt nicht mehr losmachen, um so weniger, als noch im siebenjährigen Kriege 1757 und 1762 von den preußischen Generalen bedeutende Contributionen von ihr erzwungen wurden. Dazu kamen die großen Auflagen, die Nürnberg an das Reich zu leisten hatte, ferner sein Antheil an den Reichskriegen, dann seine kostspieligen Processe mit den benachbarten Fürsten, all dieses und obendrein noch das Stocken des Handels, mußte die Finanznoth der Stadt unheilbar machen. Der traurigste Zeitpunct für Nürnberg erschien mit dem Monate Juli 1796, wo königl. preußische Truppen einen Theil des Nürnbergischen Gebiets besetzten; denn die Könige von Preußen als Hohenzollern betrachteten sich als die natürlichen Burggrafen und Schutzherren der Stadt, ein Verhältniß, das für das kleine Gemeinwesen immer drückender wurde. Der Occupirung durch die Preußen folgte schon am 10. August desselben Jahres das zweite Unglück, daß die

50,000 Mann starke Armee des Generals Jourdan von der Oberpfalz her ihren Rückzug durch das Nürnberger Gebiet nach Franken nahm. Die von Jourdan der Stadt auferlegte schwere Contribution konnte nicht ganz herbeigeschafft werden, weßhalb er 15 Bürger als Geiseln mit sich fort nahm. Der Durchmarsch dieser Armee nebst den vielen Requisitionen und Contributionen kostete der Stadt 1,529,650 Gulden. Bei der großen Umänderung in Teutschland nach dem Hauptschluß der Reichsdeputation von 1803 behielt zwar die Stadt ihre alte Freiheit, aber ihre Lage wurde immer unhaltbarer; durch den Preßburger Frieden verlor sie ihre Selbstständigkeit, und vermöge des 17. Artikels der Rheinischen Bundesacte vom 12. Juli 1806 wurde sie, nicht ganz ohne Widerstand, am 15. Sept. 1806 mit ihrem 20 Quadratmeilen großen Gebiete und 80,000 Einwohnern, aber auch mit 9 Millionen Gulden Schulden an die Krone Bayern gegeben. Die Einkünfte reichten nicht hin, die Zinsen der Schuld zu zahlen, obgleich die jährliche Einnahme 800,000 Gulden betrug. Das Schuldenwesen ward 1819 von der zweiten bayerischen Kammer der Stände übernommen. Nürnberg gehört jetzt zum Kreise Mittelfranken des Königreichs Bayern und zählt an 43,000 Einwohner. Die Katholiken gehören zur Erzdiöcese Bamberg. — Das Burggrafthum. Das nicht unbedeutende Gebiet der Stadt Nürnberg hatte besonders viele Waldungen. Diese machten einst wegen der Jagd den Kaisern den zeitweiligen Aufenthalt in Nürnberg angenehm. Kaiser Friedrich II. belehnte 1223 das zu Nürnberg blühende Geschlecht der Waldstromer mit dem Forstmeisteramt und der Aufsicht über den St. Lorenz-Wald; das Forstamt aber über den St. Sebalds-Wald sammt den Nutzungen verlieh Kaiser Rudolph von Habsburg an Friedrich von Zollern, jedoch so, daß der Grund und Boden sammt der Landeshoheit jedesmal bei dem Kaiser verblieb. Das eigentliche Amt des Burggrafen bestand vorzüglich in der Haltung des Landgerichts im Namen des Kaisers, nicht in der Landeshoheit über die Waldung, ein Umstand, den später die Nürnberger gegen die brandenburgischen Markgrafen stark hervorhoben. Den ersten Burggrafen soll Kaiser Heinrich IV. im J. 1060 in der Person eines Grafen von Vohburg ernannt haben. Doch kömmt der erste Burggraf, den man mit Gewißheit angeben kann, nämlich Gottfried von Hohenlohe, erst in einer Urkunde von 1138 vor. Das Burggrafenthum kam darauf an die Grafen von Zollern, von denen die Markgrafen abstammten, die daher den Titel als Burggrafen zu Nürnberg führten. Als 1427 Friedrich, der erste Churfürst von Brandenburg, aus dem burggräflichen Stamme, von Kaiser Sigismund die Chur Brandenburg überkam und dazu einer großen Summe Geldes benöthigt war, so verkaufte Friedrich an die Stadt Nürnberg die Burg ob der Stadt und seine Rechte über die genannte Waldung, mit Vorbehalt der Wildbahn, der Zölle und Lehen. Bald entstanden langwierige Streitigkeiten wegen der Landeshoheit über besagte Wälder zwischen den Markgrafen von Bayreuth und Anspach, als den Nachkommen der Burggrafen, und der Stadt Nürnberg. Unter diesen Streitigkeiten, die niemals gründlich entschieden und beigelegt worden sind, hatte Nürnberg viel zu leiden durch verheerende Einfälle in sein Gebiet, vorzüglich durch den sogen. „teutschen Achilles,“ Albrecht von Brandenburg, der Nürnberg überfiel und aussaugte. — Quellen und Sammelwerke für Nürnbergs Geschichte: Lünigs Reichsarchiv. Wagenseil, de civitate Norimb. Lätus, de Republica Norimb. Conrad Celtes (1487 von Kaiser Friedrich III. auf der Burg zu Nürnberg als Dichter gekrönt) de origine, situ et moribus Norimbergae, unter den Werken W. Pirkheimers. Aventinus, Annal. Bojor. Lambertus Schaffnaburg., Chronic. Augustens. Zeiller, Topograph. Francon. Lehmann, Speyer. Chronik. Pistorius, Francon. Rediviv. etc. Vgl. Zedlers großes Universallexikon, 24. Bd. Im J. 1841 erschien von Heinrich Pfister ein „Handbuch der vorzüglichsten Denk- und Merkwürdigkeiten der Stadt Nürnberg.“

O.

Oberrheinische Kirchenprovinz. Diese neue Kirchenprovinz ist gebildet aus Theilen der alten Bisthümer Constanz, Basel, Straßburg, Speyer, Worms, Trier, des frühern Erzbisthums Mainz, der altehrwürdigen Abtei Fulda, der Bisthümer Würzburg und Augsburg, der exemten Propstei Ellwangen. Sie umfaßt das Erzbisthum Freiburg mit den Suffragan-Bisthümern Rottenburg, Mainz, Limburg und Fulda. Ihre Grenzen bilden im Osten Bayern, im Süden die lieblichen Ufer des Bodensees, im Westen der Rhein bis himab an die preußischen Provinzen Niederrhein und Westphalen, im Norden Hannover, nordöstlich die preußische Provinz Sachsen. Ihren Namen erhielt sie von ihrer westlichen Hauptgrenze — dem Oberrhein. — Die Stürme der französischen Revolution hatten die ehrwürdigen teutschen Bisthümer theils erschüttert, theils zerstört. Durch den Frieden von Lüneville vom J. 1801 fielen die überrheinischen Bischofssitze und Sprengel an Frankreich, und durch den Reichsdeputations-Hauptschluß vom 25. Februar 1803 und die durch denselben zum Vollzug gekommene unheilvolle Säcularisation wurde die katholische Kirche in Teutschland fast all' ihrer Güter beraubt. Man berechnet den Verlust auf beiden Rheinseiten an unmittelbaren und mittelbaren Besitzungen, Stiftern und Abteien, ohne die Mönchsklöster, auf 1719 □Meilen, 3,162,576 Einwohnern und 21,026,000 fl. Einkünfte. Das durch die Säcularisation der Kirche entzogene Capital betrug 420 Millionen Gulden. Durch den Reichsdeputationsschluß war bestimmt, daß alle Güter der Domcapitel und ihrer Dignitarien den Domänen der Bischöfe einverleibt und mit den Bisthümern auf die Fürsten übergehen sollten, denen diese angewiesen wurden (§ 34). Alle Güter der fundirten Stifter, Abteien und Klöster, in den alten sowohl als den neuen Besitzungen, mittelbaren sowohl als unmittelbaren, wurden der freien und vollen Disposition der respectiven Landesherrn, sowohl zum Behufe des Aufwandes für Gottesdienst, Unterrichts- und anderer gemeinnützige Anstalten, als zur Erleichterung ihrer Finanzen überlassen, unter dem bestimmten Vorbehalte der festen und bleibenden Ausstattung der Domkirchen, welche beibehalten wurden, und der Pensionen für die aufgehobene Geistlichkeit, nach den theils wirklich bemerkten, theils noch unverzüglich zu treffenden nähern Bestimmungen (§ 35). Die namentlich und förmlich zur Entschädigung angewiesenen Stifter, Abteien und Klöster, sowie die der Disposition der Landesherrn überlassenen, gingen überhaupt an ihre neuen Besitzer mit allen Gütern, Rechten, Capitalien und Einkünften über (§ 36). „Es ist, sagt ein Gelehrter, welcher bei den Verhandlungen über die Gründung der oberrheinischen Kirchenprovinz als große Authorität galt — der königl. würtembergische Oberkirchenrath Werkmeister — nicht zu übersehen, daß es zwar heißt: „auch zur Erleichterung der fürstlichen Finanzen dürfen diese Güter benützt werden"; allein schon die Stelle ganz am Ende, die dieser Zusatz einnimmt, beweist, daß dieß erst geschehen dürfe, wenn die Bedürfnisse der Kirche und der Lehranstalten hinlänglich befriediget sind. Denn, wie könnte ihnen gestattet sein, ihre eigenen Ausgaben zu erleichtern, ohne daß das Nothwendige für Kirchen und andere gemeinnützige Anstalten, wozu die Frömmigkeit alter, ehrwürdiger Stifter sie mit Flüchen gegen gottesräuberische Entheiligung bestimmt hat, zurückgestellt und

verwendet sein würde!“ (Entwurf einer neuen Verfassung der teutschen kathol. Kirche in dem teutschen Staatenbunde S. 6). Wenn es ferner heißt: „die dermalige politische Verfassung der zu säcularisirenden Lande, insoweit solche auf gültigen Verträgen zwischen dem Regenten und dem Lande, auch andern reichsgesetzlichen Normen ruht, soll ungestört erhalten werden“ (§ 60), und „die erz- und bischöflichen Diöcesen verbleiben in ihrem bisherigen Zustande, bis eine andere Diöcesaneinrichtung auf reichsgesetzliche Art getroffen sein wird, wovon dann auch die Einrichtung der übrigen Domcapitel abhängt“ (§ 62); „die bisherige Religionsübung eines jeden Landes soll gegen Aufhebung und Kränkung aller Art geschützt sein, insbesondere jeder Religion der Besitz und ungestörte Genuß ihres eigenthümlichen Kirchenguts auch Schulfonds nach der Vorschrift des westphälischen Friedens ungestört verbleiben“; so leuchtet von selbst ein, daß es nicht im Sinne der Reichsdeputation gelegen, die auf ursprünglichen, unveräußerlichen Rechten, auf rechtsgültigen Verträgen (Concordaten) und reichsgesetzlichen Bestimmungen beruhende katholische Kirchenverfassung aufzuheben, oder sie der freien Disposition der Landesherren zu unterstellen, wie die moderne staatsrechtliche Theorie in Betreff des sogenannten landesherrlichen Patronatsrechtes, der Verwaltung des Kirchenvermögens und der bischöflichen Jurisdiction ꝛc. zu behaupten wagte. (Vgl. A. v. Linde, Betrachtungen über die Selbstständigkeit und Unabhängigkeit der Kirchengewalt. Gießen 1855.) Allerdings hat die Reichsdeputation, ohne das Oberhaupt der Kirche auch nur zu fragen, ausgesprochen: „der Stuhl zu Mainz wird auf die Domkirche zu Regensburg übertragen; die Würde eines Metropolitanerzbischofes und Primas von Teutschland solle auf ewige Zeiten mit dem Stuhl zu Regensburg vereinigt sein; seine Metropolitangerichtsbarkeit solle sich über alle auf der rechten Rheinseite liegenden Theile der ehemaligen geistlichen Provinzen von Mainz, Trier und Cöln erstrecken, jedoch mit Ausnahme der königlich preußischen Staaten; ingleichen für die salzburgische Provinz, soweit sich dieselbe über die mit Pfalzbayern vereinigten Lande ausdehnt (§ 25). — Allein diese einseitige Bestimmung war eben ein Unrecht. Der Papst hatte durch eine Bulle vom 1. December 1801, die Territorialveränderungen des Lüneviller Friedens berücksichtigend, zwar ausgesprochen, daß nicht nur in dem alten Frankreich, sondern auch in den neu hinzugekommenen Ländern eine neue Eintheilung der Sprengel eintreten solle. Mainz, dessen Provinz nicht nur, sondern dessen bischöflicher Sprengel auf beiden Seiten des Rheins lag, erlosch als Metropole und wurde ein Bisthum unter dem Erzbisthum Mecheln. Allein da der Papst in der erwähnten Bulle sich verwahrend dahin ausgesprochen hatte: daß die Rechte, Privilegien und Jurisdictionen der Erzbischöfe, Capitel und Ordinarien in den zu Frankreich nicht gehörigen Landestheilen fortbestehen sollten; so war also auf der rechten Rheinseite noch ein Rest der ehemaligen Mainzerdiöcese und Provinz geblieben; es bestand noch ein Mainzer Erzbischof und Bischof, aber ohne Sitz und Residenz. Das Unrecht wurde erst dadurch ausgeglichen, daß der Papst in einem am 1. Febr. 1805 zu Paris gehaltenen Consistorium die im J. 1803 durch den Tod des Bischofs erledigte Domkirche zu Regensburg zu einer „Metropolitankirche“ mit erzbischöflicher Dignität, Jurisdiction und Superiorität, sowie mit denjenigen Privilegien und Vorrechten, Titeln, Ehren und Vorzügen, welche der Stuhl zu Mainz und dessen Erzbischöfe rechtmäßig und ruhig besessen hatten, erhob. Die Diöcese des Metropolitans sollte bilden: 1) derjenige Theil der Mainzer Diöcese auf der rechten Rheinseite, über welchen der vormalige Erzbischof von Mainz, Carl von Dalberg, die bischöfliche Jurisdiction behalten hatten; 2) derjenige Theil der Regensburger Diöcese, welcher nach dem Reichsdeputationsschluß vom 28. Februar 1803 der Landeshoheit des ehemaligen Erzbischofs von Mainz unterworfen worden war. Der der Landeshoheit anderer Fürsten unterworfene Theil dieses Sprengels sollte der durch päpstliche Anordnung bereits bestehenden geistlichen Administration desselben Erzbischofs anvertraut bleiben. Zu Suffraganen des neuen Erzbisthums

Regensburg waren bestimmt: 1) die Bischöfe der Kirchen auf dem rechten Rheinufer, welche früher dem Metropolitansprengel von Mainz angehörten. 2) Die übrigen Bisthümer auf der rechten Rheinseite, welche den Erzbisthümern Trier, Cöln und Salzburg unterworfen gewesen waren, jedoch mit Ausnahme der unter östreichischer und preußischer Hoheit gelegenen Kirchen. Als Erzbischof ward der neuen Regensburger Metropolitankirche der gewesene Erzbischof von Mainz, Carl von Dalberg, vorgesetzt (vgl. „Practische Zeitschrift für die Freiheit und Entwicklung der katholischen Kirche in der oberrheinischen Kirchenprovinz" von Buß). Dieses, unter unglückseligen Constellationen entstandene Erzbisthum ward vielen Wechselfällen unterworfen. — Als unter dem Protectorate des siegreichen Kaisers Napoleon der Rheinbund entstand, und das teutsche Reichsoberhaupt, Kaiser Franz II., am 6. August die teutsche Kaiserkrone und seine Würde niederlegte, wurde der Churfürst, Erzkanzler und Erzbischof von Regensburg Fürst-Primas des rheinischen Bundes und souveräner Fürst von Regensburg, Aschaffenburg und Wetzlar. Allein diese Anordnung war nicht von langem Bestande. In Folge eines Vertrags mit dem Protector des Rheinbundes vom 19. Febr. 1810 wurde derselbe zwar Herzog von Franken, mußte aber das Fürstenthum Regensburg an Napoleon abtreten, der es an Bayern gab, wogegen jener den größern Theil des Fürstenthums Fulda und der Grafschaft Hanau erhielt, die neben seinen übrigen Besitzungen jetzt das Großherzogthum Frankfurt und die Dotation des Erzbisthums Regensburg bildeten. Durch eine Urkunde vom 12. März 1810 erklärte Napoleon, daß dieser Gesammtstaat Frankfurt nach dem Tode des damaligen Großherzogs Primas und Erzbischofs, vereinigt mit der Würde eines Primas des Rheinbundes, als Erbstaat an den Adoptivsohn Napoleons, Eugen, damaligen Vicekönig von Italien, übergehen solle. Als Ersatz für diese Säcularisation sollte Eugen dem künftigen Erzbischof, als welcher der Cardinal Fesch prädestinirt war, nach Verlegung des Erzbisthums von Regensburg nach Frankfurt eine Jahresrente von 60,000 Franken abgeben. Homo proponit, Deus disponit. Dieses, ohne alle Rücksprache mit dem hl. Stuhle von Napoleon nach seiner eigenen Machtvollkommenheit gemachte Project, durch welches das Erzbisthum Regensburg, welches der Reichsdeputationshauptschluß allein noch auf Besitzungen mit Landeshoheit belassen hatte, ohne Grunddotation unter fremde Herrschaft gelangen sollte, ward durch den Sturz Napoleons vernichtet. Carl von Dalberg zog sich nach der Schlacht bei Leipzig in sein Bisthum Constanz zurück (s. d. A. Dalberg III. 3 ff.). — Beim Eintritte der Säcularisation lebten nur noch drei Bischöfe, der Fürst-Erzkanzler Carl von Dalberg, als ehemaliger Erzbischof von Mainz und Bischof von Constanz, der Fürstbischof von Würzburg und Bamberg, und der Fürstbischof von Speyer, der zu Bruchsal residirte. Das Domcapitel in Constanz blieb bestehen, für Speyer ward ein Vicariat ernannt und der badische Antheil des Straßburger Bisthums kam unter die Leitung des Domstiftes Constanz. Zuerst starb der Fürstbischof von Würzburg und der badische Theil seiner Diöcese ward dem Vicariat Bruchsal zugewiesen; ihm folgte bald der Fürstbischof von Speyer. Dalberg gab dem Vicariate die Ermächtigung zur Fortführung der Geschäfte, wie er auch aus eigener Machtvollkommenheit ihm auf Andringen der badischen Regierung die früher zu Würzburg gehörigen Antheile zugewiesen hatte. Dasselbe geschah in Würtemberg durch königl. Machtvollkommenheit, indem die früher zu den Diöcesen Würzburg, Worms, Speyer, Augsburg und Constanz gehörigen Antheile dem nun errichteten Generalvicariate in Ellwangen einverleibt und unter die präsumtive Jurisdiction des Weihbischofes von Tempe (F. C. v. Hohenlohe), als Generalvicar, gestellt wurden, wozu v. Dalberg als Metropolit unter dem Vorwande sede pontificia impedita seine Genehmigung gleichfalls gegeben hatte, was von dem Oberhaupte der Kirche sehr getadelt wurde. Erst später erfolgte die päpstliche Genehmigung und Revalidirung der uncanonischen Acten (s. d. A. Rottenburg IX. 405 ff.). — Auch in Limburg befand sich ein Vicariatscollegium, welches

von den ehemaligen Erzbischöfen von Trier und Mainz herrührte und dessen Sprengel das Herzogthum Nassau mit Einschluß der freien Stadt Frankfurt umfaßte. Diesem Vicariate wurden gleichfalls aus eigner Machtvollkommenheit des Herzogs alle Katholiken unterworfen, welche in Nassau wohnten, und über welche nach dem westphälischen Frieden die katholisch geistliche Oberbehörde suspendirt war, das ganze Fürstenthum Hadamar, ein großer Theil der Grafschaft Katzenellenbogen und viele andere neu errichteten Pfarreien, wie Wiesbaden, Weilburg, Idstein. — Ueber diese Vicariate ist in einem Aufsatze: „Ueber die dermalige Lage der teutschen katholischen Kirche," in der Tübinger theol. Quartalschrift 1819, I. Heft, S. 93 die ganz richtige Bemerkung gemacht: „Ein substituirter Generalvicar hat nie das Ansehen und die Kräfte, das Wohl seines Sprengels so nachdrücklich und umfassend zu besorgen, wie der eigentliche Landesbischof, besonders wenn es darauf ankommt, die Kirchenfreiheit gegen die Beschränkungen der Landesregierung zu behaupten. Und wie überhaupt alle provisorischen Zustände nicht viel taugen, so ist dieß gewiß der Fall bei einem provisorischen Zustande in der Kirche." Zum Beweise hiefür wollen wir nur auf Eines aufmerksam machen: Ein nassauischer Minister schrieb an einen badischen: „Unser Vicariat zu Limburg administrirt fortwährend diese Diöcese ganz nach den Grundsätzen, die von den ehemaligen teutschen Erzbischöfen gegen Rom geltend gemacht und durchgeführt worden sind. Euer Excellenz sind diese Grundsätze bekannt, die seiner Zeit auf dem berühmten Emser Congreß näher entwickelt worden sind. Sie sind dem Einflusse des Papstes nichts weniger als günstig. Unser Vicariat administrirt ohne alle sichtbare Reibungen im besten Einverständnisse mit dem Landesherrn ruhig fort. Unsere katholische Geistlichkeit hat ihre Beförderung nur vom Herzog zu erwarten, ist also diesem Herrn, der das Vicariat in seinem rein geistlichen Wirkungskreise zu hemmen weit entfernt ist, dasselbe vielmehr auf die ihm früher nicht unterworfenen Landestheile erweitert hat, im höchsten Grade ergeben, lebt mit der Regierung in vollster Eintracht. Als protestantischer Fürst und im besondern Interesse seines Landes hat also der Herzog in Beziehung auf die kirchlichen Verhältnisse nichts zu wünschen." Es habe also, meinte der Diplomat, mit der definitiven Regulirung der katholisch kirchlichen Angelegenheiten durchaus keine Eile, das Provisorium sei weit zweckmäßiger. — Mit dem J. 1803 trat bekanntlich die unheilvolle Periode der provisorischen Organisation und Centralisation zur Wahrung der sogenannten Majestätsrechte ein, welche der Freiheit und Selbstständigkeit der Kirche und des Staates in gleicher Weise höchst verderblich war. Alle diese Organisations-, Constitutions- und Religionsedicte gleichen einander wie ein Ei dem andern, sie sind oft, wörtlich gleichlautend, voll Widersprüchen, indem sie meistens hinten aufheben, was sie vornen an Freiheit und Selbstständigkeit gewährt haben. Alle halten an der Unterscheidung von innerlichen und äußerlichen, von rein geistlichen und nicht geistlichen Sachen fest, und rechnen zu erstern nur das Dogma und den Cultus und zwar nur insoweit, als sie nicht das öffentliche Leben und die Rechte von Personen berühren. Die Disciplin und bischöfliche Jurisdiction wurde auf ein Minimum beschränkt; das landesherrliche Patronatrecht im vollsten Umfang, namentlich für alle Fälle angenommen, wo Entschädigung angewiesen, oder die auf der linken Rheinseite befindlichen Corporationen es ausgeübt hatten. Die Matrimonialsachen wurden nur in soweit als geistlich erkannt, als sie das Sacrament berührten; alle Schulsachen mit Ausnahme der Ertheilung des Religionsunterrichts, als nichtgeistlich sondern staatlich erklärt; das Placet in der unumschränktesten Weise ausgeübt (s. d. A. Rottenburg, Bisthum). — Zuerst erschien das würtembergische Organisationsedict vom 1. Jan. 1803; dann das Religionsedict vom 14. Febr. 1803; das Organisationsedict vom 18. März 1806; Religionsedict vom 18. October 1806 (vgl. Lang, Kirchengesetze von Würtemberg); das Nassau-Weilburgische Kirchenedict vom 16. August 1803; das Nassau-Using'sche vom 31. August 1803; die großherzoglich darmstädtische Verordnung über die Errichtung und den Geschäftskreis

des Schul- und Kirchenraths vom 12. Oct. 1803 (vgl. „Archiv für das katholische Kirchen- und Schulwesen.“ Frankfurt 1809). Das badische Religionsedict ist vom 11. Febr. 1803; das Edict über die Stifter und Klöster vom 14. Febr. 1803; die katholische Kirchencommissionsordnung vom 31. Oct. 1803; das Constitutionsedict vom 14. Mai 1807; das Organisationsedict vom 26. Nov. 1809. In diesem ward anerkannt, daß die katholische Kirche im Lande mit vollem Rechte erwarte, daß ihr Episcopat geachtet und ihm aller jener Einfluß unter seinen Glaubensgenossen gestattet werde, welcher zur Erhaltung der Einheit der Vorschriften für Glauben und Leben der Kirchenmitglieder unentbehrlich ist (§ 10). Dieses Edict litt übrigens, wie die der übrigen Staaten, an dem wesentlichen Gebrechen, daß die Vorschriften, anstatt daß sie für Katholiken und Nichtkatholiken nach ihrer Eigenthümlichkeit besonders gegeben, generalisirt wurden, wodurch nothwendig Collisionen entstehen mußten. — Für die Ausübung der landesherrlichen Rechte auf dem äußern Gebiete des katholischen Kirchenwesens wurde zuerst eine Kirchencommission aufgestellt, und ihr Geschäftskreis dahin bestimmt, daß sie in den beiden Provinzen am Rhein die Verwaltung aller Staatsrechte in Kirchen- und Schulsachen, soweit sie nach der katholischen Kirchenverfassung des Landes dem Fürsten zukommen, sowie die Revision der unmittelbar unter dem Staate stehenden Kirchenfonds und milden Stiftungen, endlich die Superrevision des in Privatverwaltung befindlichen Kirchenvermögens besorgen sollte. In der Commission mußten zwei geistliche Räthe sein. Sehr zweckmäßig war im geheimen Rathe (welcher dem jetzigen Staatsministerium entspricht) eine katholische Conferenz angeordnet, um „diejenigen Gegenstände, welche die Aufrechthaltung der Kirchenverfassung und des Kirchenguts betreffen, durch ein gemeinschaftliches Gutachten zu dem Vortrag in Geheimrathssitzungen vorzubereiten und der Regierung Gewähr zu leisten, daß sie nicht in die Lage komme, über etwas, was etwa in den reichsgesetzmäßigen Stand des Religionstheils Veränderung einführen könne, ohne hinlängliche und unbefangene Berathung zu resolviren und die Regierung zu sichern, daß sie nicht gegen ihren Willen hierin einem Religionstheile mit ihren Entschließungen zu nahe trete.“ Allein diese Conferenz ging bald ein. — „Bei der Zerstückelung der alten Diöcesen, sagt der Verfasser der katholischen Zustände in Baden, bei der Unthätigkeit der absterbenden Bischöfe, der untergeordneten Stellung der Vicariate, konnte es nicht fehlen, daß mit Annahme der Souveränetät durch den Rheinbund und der durch keine Reichsgesetze mehr gehemmten Centralisation die Eingriffe der Staatsgewalt in das Kirchenwesen immer größer wurden, je mehr das aus der Revolution hervorgegangene System von der Allmacht des Staates alle corporativen Besonderheiten zerstörte und die vernichtende Generalisirung der Büreaucratie an deren Stelle setzte.“ — In den Geschäftskreis der kathol. Kirchencommission trat nach verschiedenen organischen Veränderungen seit 1812 die Kirchensection und später der Oberkirchenrath ein, und dessen Geschäftskreis wurde fortschreitend erweitert, wodurch Conflicte mit der geistlichen Behörde unvermeidlich wurden, zumal die Regierung solche geistliche Räthe in die Section nahm, deren Grundsätze mit den Vorschriften der katholischen Kirche nicht übereinstimmten, wodurch sie das Uebel ärger machte, ohne dabei etwas zu gewinnen (vgl. Kathol. Zustände in Baden 1. Bd. S. 27). — Ganz wie in Baden ging es auch in Würtemberg, wo zuerst die Wahrung der Majestätsrechte der Oberlandesregierung, dann dem königl. katholischen geistlichen Rathe, zuletzt dem königl. katholischen Kirchenrathe übertragen war. Ueber den Wirkungskreis des badischen Oberkirchenraths und königl. katholischen Kirchenraths in Würtemberg (vgl. Longner, Darstellung der Rechtsverhältnisse der Bischöfe in der oberrheinischen Kirchenprovinz. Tübingen 1840. S. 44—47. Kinzinger, die kathol. Kirche und die kathol. Geistlichkeit im Großherzogthum Baden. Carlsruhe 1847. — Gegen diese Religions- und Constitutionsedicte folgten gleich nach ihrer Erscheinung viele Demonstrationen und Protestationen. Wir wollen der Kürze halber nur auf eine gewichtige aufmerksam machen, auf die

des Churfürsten Clemens Wenzeslaus von Trier. „Ich bin weit entfernt, sagt derselbe in einem Schreiben an den Fürsten von Nassau-Weilburg, das Ew. Liebden in der Eigenschaft als Landesherr nach dem wahren und beschränkten Sinne der Reichsfundamentalgesetze zustehende Jus advocatiae in Zweifel zu ziehen, kann gleichwohl nicht begreifen, wie auf einmal die bischöfliche Gewalt auf ihren Ursprung und ad mere spiritualia, sondern die Religionsübung gegen den 63. § des gedachten Conclusi nur auf die Freiheit des innern Gottesdienstes hingeleitet werden könne. Die reichskundigen Vorgänge mit meinem eigenen Stammhause und dessen an das Corpus Evangelicorum am 7. August 1697 ausgestellte Reversalium, sowie jener des Herzogs Carl Alexander von Würtemberg vom J. 1733 und des Erbprinzen von Hessen-Cassel vom J. 1779 werden Ew. Liebden nicht entgangen sein, wodurch diese katholischen Regenten protestantischer Länder denselben die Aufrechthaltung ihres äußern und innern Cultus nach dem Besitzstande und allen damit verbundenen Gerechtsamen zu sichern wußten, wie denn auch wechselseitig den katholischen Bischöfen ihre Befugnisse in katholischen Ländern der protestantischen Reichsstände nach Maßgabe des Normaljahres aufrecht erhalten und ich in Ausübung derselben in fremden, meinem Kirchensprengel einverleibten weltlichen Territorien nie gestört worden bin. Es kommt daher gegenwärtig nicht nur auf die Entscheidung der Frage an, was dem Bischofe ratione ordinis, sondern auch, was ihm vi juris dioecesani et jurisdictionis ecclesiasticae nach der teutschen Kirchenverfassung zustehe" (vgl. In Sachen der oberrheinischen Kirchenprovinz von Moriz Lieber. Freiburg 1853. Linde a. a. O.). Die gewöhnliche Taktik, solche gegründete Einwendungen und Protestationen gegen die Rechtsverdrehungen zu beseitigen, besteht darin, daß man die Zuflucht zu den bekannten Schlagwörtern: Ultramontanismus, ultramontane Partei 2c. nimmt. So z. B. machte sich der Staatsrath Nebenius seine sogenannte Widerlegung „der katholischen Zustände in Baden" in seiner Schrift unter dem gleichen Titel, Carlsruhe 1842, sehr leicht. Er griff zu dem bekannten, längst abgenutzten Schlagworte: „der ganze Lärm um Nichts kommt her von einer bekannten — ultramontanen Partei." „Diese heilige Schaar, welche die Mission, den Staat zu überwachen, sich selbst gegeben und wohl nicht ohne Verbindung nach Außen hin ist (wie auch dem Erzbischofe Clemens August von Cöln, ehrwürdigen Andenkens, fälschlich vorgeworfen wurde), erbittert gegen die ruhige Zufriedenheit der ganzen übrigen Bevölkerung des Landes, die eine solche Bevormundung abweist, mit Liebe an der Regierung hängt und dankbar anerkennt, mit welcher Treue und Sorgfalt sie ihre Pflichten gegen die katholische Kirche und ihre Angehörigen in allen Beziehungen erfüllt. Die Classe von Katholiken, in deren Namen der Verfasser der katholischen Zustände hauptsächlich seine Stimme erhebt, und denen er zuruft: „ihr Kummer wird Worte, ihre Duldung Sprache bekommen", ist nur in seiner Einbildung vorhanden. In dem tröstlichen Zuruf des Verfassers liegt entweder eine Verhöhnung seiner eigenen Glaubensgenossen, wenn sie an die eminente Mehrheit, die noch kein Zeichen ihrer Unzufriedenheit gegeben hat, gerichtet wäre, oder das Bekenntniß der numerischen Schwäche der Partei, welcher er seine Hilfe anbietet. Nur das letzte ist erlaubt anzunehmen." — „So klein indessen die Zahl der Katholiken sein mag, deren Ansichten und Gesinnungen der Verfasser der Flugschrift vertritt, so würden deßhalb die aufgestellten Beschwerden, wären sie wirklich gegründet (allein sie sind es nicht), nicht das Mindeste an ihrem Gewichte verlieren; denn (so weit drängt ihn doch die Macht der Wahrheit) der Staat ist schuldig die katholische Kirche im anerkannten Sinne und Geiste ihrer Institutionen und ihres ganzen Wesens zu schützen; ihre Interessen so viel an ihm liegt zu fördern und daher, so weit er in kirchlichen Dingen einschreiten darf und soll, dem Wahren und Rechten, ohne Rücksicht auf die größere Zahl der Gleichgültigen, Widerstrebenden und Andersdeutenden seinen mächtigen Arm zu leihen." (Ein ehrenwerthes Zugeständniß, wir werden Act hievon nehmen. S. 2. 3). Obige Behauptung

erinnert unwillkürlich an den Ausspruch eines geistesverwandten würtembergischen Staatsraths, welcher in einer ähnlichen Sache behauptete: „es sei eine moralische Unmöglichkeit, daß die Beschwerden des Bischofs (Keller) von Rottenburg und der Katholiken begründet seien.“ — Die badische Regierung hat nach Nebenius seit der Säcularisation nie eine schwere, höchstens eine läßliche Sünde, — einen Mißgriff (der in jeder Haushaltung vorkommt) gegen die Katholiken sich zu Schulden kommen lassen (S. 8), nie hat sie der Kirchenhoheit eine ungebührliche, die Rechte der katholischen Kirche kränkende Ausdehnung gegeben, und der Kirche weder die gebührende Unterstützung, noch die selbstständige Macht versagt (S. 6). — Was Napoleon durch den Mund des Ministers Champagny in der Note vom 12. Febr. 1810 sagt: „Sa Majesté Imperiale ne saurait voir d'un oeil indifférent et tranquille que l'on traite en sujets disgraciés et pour ainsi dire en îlotes des sujets qu'elle a elle-même donnés au Grand-duché, qu'elle ne lui a point donnés pour en faire des esclaves et auxquels elle doit protection pour cela même qu'elle les lui a donnés. Le système suivi à leurs égards aurait d'ailleurs des conséquences pernicieuses pour la tranquillité et le repos du Grand-duché et par contre-coup pour les pays voisins et pour la confédération du Rhin — dieß hat er in einer gereizten Stimmung gesagt (S. 43). Das Schreiben des Großherzogs vom 18. März 1810 an den Abgeordneten in Paris ist wahrscheinlich unächt (S. 45); vgl. dagegen: Katholische Zustände II. Bd. S. 113. — Ob wohl der Herr Staatsrath auch jetzt noch, Angesichts der zwei Denkschriften des oberrheinischen Episcopats, der Allocution des hl. Vaters, der Erklärung des katholischen Erdkreises an den Erzbischof von Freiburg in der Masse von Adressen noch eine solche Behauptung wagt? Dieß wäre doch wohl eine Sünde gegen den hl. Geist! In Betreff der Personen, welche die badische Regierung zur Ausführung ihrer Plane wählte, bemerkt der Herr Staatsrath nur: „Sie seien Katholiken und mitunter Geistliche gewesen, welche die Jahre, in denen der Jüngling zum Manne reift und seine Berufsbefähigung vollendet hat, sowie die erste Zeit ihrer practischen Laufbahn in Ländern verlebten, deren Regenten der katholischen Religion angehörten, oder die selbst geistlicher Herrschaft unterworfen waren, d. h. die in den östreichischen Generalseminarien oder an Hochschulen, welche gänzlich unter dem Einflusse von Illuminaten standen, wie in Mainz, Insbruck 2c. erzogen wurden. Allein entschuldigt dieß die Regierung? Warum wählte sie gerade Josephiner und Illuminaten? Eine ähnliche Taktik wurde auch anderwärts geübt, nur behandelte man diejenigen, welche für Recht und Wahrheit das Wort nahmen, weniger rücksichtsvoll als Herr Staatsrath Nebenius, man nannte sie geradezu eine Rotte von Jacobinern. Vgl. „Beleuchtung der Angriffe gegen die würtembergische Staatsregierung in Sachen der kathol. Kirche.“ Leipzig 1842. „Die Ultra in Kirche und Staat.“ Stuttgart 1842. Dagegen: „Die mißlungene Staatsschrift“ oder Antwort auf die Beleuchtung der Angriffe. Luzern 1843. Abdruck der Actenstücke aus den Verhandlungen der Kammer der Standesherrn des Königreichs Würtemberg in der kathol. kirchlichen Angelegenheit. Stuttgart 1842. § 32. — Große Verlegenheit bereitete der badischen Regierung die Angelegenheit Wessenbergs. Wir sind weit entfernt, die Verdienste, welche Herr v. Wessenberg um die katholische Kirche in Baden und Würtemberg sich erworben, ganz in Abrede ziehen zu wollen; allein, dieß sind wir der Wahrheit schuldig zu sagen, daß er der katholischen Sache nicht nur in Baden, sondern in ganz Teutschland durch seine Bestrebungen im Ganzen mehr geschadet als genützt hat. Derselbe wurde von dem Erzbischof Dalberg zum Generalvicar des Bisthums Constanz bestellt. Im J. 1815 wurde er auf kurze Zeit dieses Amtes enthoben, weil er Geschäfte halber auf dem Wiener Congresse abwesend war (auf seine Wirksamkeit daselbst werden wir bald zu sprechen kommen), aber schon diese kleine Unterbrechung soll von der katholischen Kirchensection in Baden mißbilligt worden sein, weil sie ihn, übereinstimmend mit ihren Grundsätzen zum Bischof haben und daher keinen Anlaß dulden wollte, der ihn von

seiner künftigen Würde entfernen konnte. Dalberg wurde daher vermocht, ihn zum Coadjutor zu ernennen, als welchen die Regierung ihn dem Papste zur Bestätigung präsentirte (1815). Da der hl. Stuhl, unzufrieden mit den Neuerungen Wessenbergs als Generalvicar, schon unterm 12. November 1814 in einem Breve an Dalberg seine Entfernung vom Amte eines Generalvicars gefordert hatte, so ließ sich nicht wohl die Bestätigung erwarten. Rom schwieg bis zum Tode des Erzbischofs. Als aber das Domcapitel von Constanz nach Dalbergs Tode ihn zum Capitelsvicar erwählte und diese Wahl in Rom zur Bestätigung anzeigte, da verwarf der Papst durch ein Breve vom 15. März 1817 an das Domcapitel aus hochwichtigen Gründen (ex gravissimis causis) diese Wahl, und trug demselben auf, einen andern zu wählen. Auch erließ er unterm 21. Mai 1817 ein anderes Schreiben an den Großherzog, worin er ihm von jenem Breve Nachricht gab und im Allgemeinen die Gründe bemerkte, welche gegen Wessenberg vorliegen. — Obgleich der hl. Vater in seinem Breve an das Domcapitel ausdrücklich bemerkt hatte, wie tief ihn diese Wahl schmerze und daß er weder Wessenberg als Capitelsvicar, noch seinen Stellvertreter Reininger anerkennen werde, so blieb das Domcapitel doch bei seiner Wahl und wurde von der badischen Regierung unterstützt. Rom ließ das obige Breve vom 20. Mai 1817 durch den Nuntius von Luzern persönlich übergeben, um die Regierung zur Entfernung Wessenbergs zu vermögen. Allein die Sache wurde ungünstig aufgenommen. Der Regent erklärte, er könne sich die dem Hrn. v. Wessenberg zugefügte Beleidigung nicht anders erklären, als daß sie aus dem Neide der Unwürdigen entstanden sei. Er werde die alten Concordate handhaben und einen Unschuldigen, den man verdammt ehe er gehört worden, in Schutz nehmen, auch sich dem Vollzuge des apostolischen Breves mit seinem ganzen Ansehen widersetzen und so lange darauf bestehen, bis Wessenberg nach Art und Weise wie es die Concordate vorschreiben, vor Gericht gestanden und überwiesen sein werde, daß canonische Hindernisse gegen ihn obwalten. Wessenberg entschloß sich, mit Genehmigung des Großherzogs nach Rom zu reisen, um sich persönlich vor dem hl. Vater zu rechtfertigen. Seine Anhänger vermutheten nicht mit Unrecht, man werde in Rom in ihm einen jungen Febronius erblicken (vgl. Tübinger theol. Quartalschrift 1819. 1. u. 2. Heft. „Rom und Wessenberg", eine zu Gunsten Wessenbergs geschriebene deutschthümelnde Abhandlung). Der hl. Stuhl eröffnete ihm durch den Cardinal-Staatssecretär Consalvi die Beschwerdepuncte, welche ihm zunächst seine Verwerfung zugezogen in der ersten Note vom 2. September 1817. Diese waren: verderbliche Lehren und Grundsätze, Mißbrauch und Ueberschreitung der Amtsgewalt, canonischer Ungehorsam. Wessenberg vertheidigte sich zwar, aber sehr schwach. Er wollte, sagt sein Apologet in der Tübinger Quartalschrift a. a. O., sich in seiner Vertheidigung durchaus nicht auf die in ganz Teutschland anerkannten canonischen Grundsätze (die Josephinischen) berufen, welche sein Benehmen vor jedem Teutschen würden gerechtfertigt haben (?), sondern bloß nach Maßgabe der bekannten curialistischen Manier verfahren, nach welcher er, alle Klippen der Grundsätze umschiffend, zum Ziel der Aussöhnung zu gelangen hoffte. Diese Taktik, an welcher seine Plane selbst scheiterten, rieth er auch den Frankfurter Pragmatikern an. Seine Vertheidigung wurde vom hl. Stuhle als sehr ungenügend befunden. In einer zweiten Note vom 16. October 1817 wies ihm der Cardinal-Staatssecretär nach, wie wenig er sich auf das kirchliche Eherecht verstehe, und wie unkirchlich und verderblich seine Grundsätze in Betreff der gemischten Ehen seien; wie er aus eigener Machtvollkommenheit Feiertage abgestellt, Säcularisationen und Dispensen a voto castitatis ertheilt habe rc. — Wessenbergs Antwort auf die zweite Note erfolgte unterm 13. November. Er berief sich darin hauptsächlich auf seine reinen Absichten, auf seine Liebe zum (faulen) Frieden, und erklärte zum Schlusse, er unterwerfe mit gänzlicher Verläugnung aller Eigenliebe seine ganze Handlungsweise dem Urtheile der Kirche und ihres Oberhaup-

tes; allein er habe auch besondere Verpflichtungen gegen das Domcapitel, sowie gegen seinen Landesherrn und gegen ganz Teutschland. Der Cardinal-Staatssecretär erwiederte ihm unterm 11. December 1817 einfach: Wenn diese Verpflichtungen mit seinen Obliegenheiten gegen die Kirche übereinstimmten, so seien sie kein Hinderniß sich dem Willen des Papstes zu fügen; widerstreiten sie aber seinen Pflichten gegen das Oberhaupt der Kirche, so setze er durch sein Widerstreben (die Beibehaltung des Amtes eines Capitularvicars gegen den Willen des Papstes) in rein kirchlichen Sachen den Papst zurück — im Munde führe er die Versicherung der Deferenz und kindlichen Unterwürfigkeit, in der That zeige er beharrlichen canonischen Ungehorsam. Wessenberg wiederholte die Versicherung, daß er persönlich bereit sei, jedes Opfer zu bringen, aber von seinen Verpflichtungen nicht abgehen könne. Er schied, sagt der Verfasser der katholischen Zustände, freundlos und unversöhnt von Rom. Daß Letzteres wahr ist, hat Wessenberg durch seine „Geschichte der großen Concilien", in welcher er seinen Haß gegen Rom offenkundig an den Tag legte, selbst bewiesen. Die badische Regierung erließ nach seiner Rückkehr eine officielle Denkschrift und ließ sie an die Decane im Lande und an die fremden Regierungen aussenden, um sie zu gemeinsamen Schritten in der Wessenberg'schen Angelegenheit zu veranlassen. Nebenius nennt diese Denkschrift eine Allocution der Regierung an die Geistlichkeit und das Volk, spricht aber, wenn auch nur verstohlen, seine Ansicht dahin aus: sie hätte wohl unterbleiben können. Darin hat er vollkommen Recht, denn selbst die intimsten Freunde der Regierung, wie z. B. Burg, nachmaliger Bischof von Mainz, sprachen sich nach Form und Inhalt gegen sie aus, und sie verfehlte ihres Zweckes, sie war und bleibt ein politischer Schnitzer. „Denkschrift über das Verfahren des römischen Hofes bei der Ernennung des Generalvicars Freiherrn von Wessenberg zum Nachfolger im Bisthume Constanz." Mit Beilagen. Carlsruhe 1818. Wessenberg wurde zwar bei der durch die Decane vorgenommenen uncanonischen Bischofswahl primo loco dem Regenten präsentirt, allein der Großherzog ließ ihm durch Burg bedeuten, daß er zurücktreten möchte, was er auch that, wohl voraussehend, daß Inful und Stab verscherzt seien. — Für Baden und das übrige Teutschland aber war eine recht baldige definitive Regulirung der kirchlichen Angelegenheiten ein dringendes Bedürfniß; denn selbst der protestantische Rechtsgelehrte Laspeyres bemerkte in seiner Kritik der katholischen Zustände Badens, „daß es ein großer Uebelstand sei, daß in den meisten Sprengeln selbst der canonische Rechtsbestand der vicariellen Leitung der Geschäfte erheblichem Bedenken unterliege, daß kein Capitelsvicar für Speyer aufgestellt wurde und Dalberg für sich unmittelbar über die badischen Theile der Diöcesen Straßburg, Speyer und Würzburg Verfügungen träfe"; was der Anfang des Territorialsystemes war. Dalberg und Wessenberg suchten zwar dem erwähnten Uebelstande zu steuern, indem sie einen definitiven Zustand anzubahnen suchten, allein sie verfolgten dabei ihre Sonderinteressen — ein teutsches Patriarchat oder Primat. Dalberg schrieb die Schrift: „Von dem Frieden der Kirche in den Staaten der rheinischen Conföderation", worin er darauf hinarbeitet, daß das französische Concordat auch auf die rheinische Conföderation ausgedehnt würde. Wessenberg schrieb: „Die teutsche Kirche", ein Vorschlag zu ihrer neuen Begründung und Einrichtung. Dalberg schickte Wessenberg als Bevollmächtigten und Vertreter der teutschen Bischöfe auf den Congreß nach Wien, weil bei der politischen Wiedergeburt Teutschlands auch die kirchliche an der Zeit zu sein scheine. Auch der hl. Stuhl, das katholische Teutschland nicht vergessend, forderte durch seinen Legaten, den Cardinal Consalvi, die Wiederherstellung des heiligen römischen Reiches als eines Mittelpunctes der politischen Einheit der christlichen Staaten und als Träger des Schirmamtes für die katholische Kirche; die Wiederherstellung der westlichen Fürstenthümer, die man in Teutschland der Kirche entzogen; die Zurückerstattung der säcularisirten Güter der Geistlichkeit und deren stiftungsmäßige Verwendung. Herr von Wessenberg stellte mehrere sehr zweck-

mäßige Anträge, namentlich daß für canonische Einrichtung und Ausstattung, sowie für gesetzliche Sicherstellung der katholischen Kirche, ihrer Erz- und Bisthümer durch ein mit dem hl. Stuhle ehestens abzuschließendes Concordat gesorgt werde. Dieses solle einen wesentlichen Bestandtheil der teutschen Bundesverfassung unter dem Schutz der obersten Bundesbehörde und des Bundesgerichtes ausmachen, und alle Bisthümer zusammen ein Ganzes, als teutsche Kirche, unter einem Primas bilden. Die Dotation der Bisthümer, Domcapitel und Seminarien wünschte er in liegenden Gründen mit dem Rechte der selbstständigen Verwaltung. Der Besitzstand aller Pfarr-, Schul- und Kirchengüter sollte garantirt und darüber ohne Beistimmung der Kirche nicht verfügt werden dürfen. Die freie Wirksamkeit der katholischen Kirchenbehörden sollte von den Staatsbehörden keineswegs beeinträchtigt, vielmehr kräftigst unterstützt werden. In einer besondern Denkschrift stellte er den weitern Antrag, daß die Bischöfe und Domcapitel nach gebührender Ausstattung in liegenden Gütern alle Vorrechte der Landstände, auch gleichen Rang und die nämlichen Verhältnisse in Hinsicht ihrer Personen und Güter wie die weltlichen mediatisirten Reichsstände genießen sollten. Auch die drei Oratoren der teutschen Kirche: Freiherr von Wambald, Domdecan zu Speyer, Helfferich, Domprädendar daselbst, Schies, Syndicus des Andreasstiftes zu Worms, stellten ähnliche Anträge. Allein alle diese Anträge, sowie auch die von verschiedenen Bundesstaaten z. B. Preußen, Hessen-Darmstadt, Oldenburg ꝛc. gestellten Anträge in Betreff der Organisation der kirchlichen Verhältnisse blieben unberücksichtigt. Das ganze Resultat in Betreff der Religion war: „Art. 16. Die Verschiedenheit der christlichen Religionsparteien kann in den Ländern und Gebieten des teutschen Bundes keinen Unterschied in dem Genusse der bürgerlichen Rechte begründen“ (vgl. Klüber, Acten des Wiener Congresses 2. Bd. — S. d. Art. Bund, teutscher, und Wiener Congreß). — Nachdem die in Würtemberg schon im J. 1807 eingeleiteten Unterhandlungen mit dem heil. Stuhle, welche mit dem Nuntius della Genga (später Papst Leo XII.) in Stuttgart gepflogen wurden und so glücklich von Statten gingen, daß die Convention bis zur Unterschrift fertig war, aber durch Schuld Napoleons, welcher auf die Zurückberufung des Nuntius drang, da er Particularunterhandlungen nicht dulden und selbst ein teutsches Patriarchat gründen wollte, schmerzlich unterbrochen waren, erfolgten auf die Erinnerungen Oestreichs, die erwähnten Bestimmungen des Reichsdeputations-Hauptschlusses rücksichtlich der Diöcesaneinrichtung und bleibenden Ausstattung der Domkirchen in Ausführung zu bringen, diplomatische Communicationen zwischen dem königl. würtembergischen und kaiserl. östreichischen Hofe und mehreren teutschen Höfen (s. d. Art. Rottenburg, Bisthum). — Die allgemeinen Grundsätze über die Diöcesaneinrichtung der katholischen Kirche in Teutschland, wie sie in der erwähnten Schrift Wessenbergs „über die teutsche Kirche“ und besonders des königlich würtembergischen Kirchenraths Werkmeister in der Schrift: „Entwurf einer neuen Verfassung der teutschen katholischen Kirche in den teutschen Bundesstaaten“, gedruckt im teutschen Vaterlande 1816; — ausführlich besprochen waren, sollten durch gemeinschaftlichen Zusammentritt berathen werden. Auch der nassauische Kirchen- und Schulrath Koch hatte schon damals, wie auch später, freundnachbarliche Handlangersdienste zum Werke geleistet in der Schrift: „Kirchenrechtliche Untersuchungen über die Grundlage zu den künftigen katholisch kirchlichen Einrichtungen in Teutschland“. Frankfurt 1816. Von ihm ging auch der Antrag aus, daß diese Unterhandlungen in Frankfurt gepflogen werden sollten. Oestreich sprach sich zwar sehr theilnehmend für die Sache aus, glaubte aber an den Verhandlungen selbst, seiner besondern Stellung wegen, keinen unmittelbaren Antheil nehmen zu können; auch Preußen, Hannover und die Niederlande waren der Sache nicht abgeneigt, nur wollten auch sie wegen früher begonnener Unterhandlung mit Rom nicht sogleich der Zusammenkunft beitreten; beide erstern behielten sich jedoch den Beitritt vor. Derselbe erfolgte jedoch nicht, weil sie durch besonnene und loyale Unterhandlungen mit

Rom weit eher zum Ziele kamen, als die überstürzenden Frankfurter Punctatoren. Für die Berathung erklärten sich Würtemberg, Baden, Churhessen, das Großherzogthum Hessen, die Herzoge von Sachsen, die von Nassau, von Oldenburg, der Großherzog von Mecklenburg-Schwerin, die Fürsten von Lippe und Waldeck, die freien Städte Bremen, Lübeck und Frankfurt, und der Zusammentritt der Commissarien in letzter Stadt, wo ohnehin die Gesandten der teutschen Bundesstaaten versammelt waren, ward beschlossen. Die königl. würtembergischen Abgeordneten trafen den 9. März 1818 und bald darauf auch die von den andern Höfen daselbst ein, und den 24. desselben Monats begannen die gemeinschaftlichen Berathungen. Baden war vertreten durch Staatsrath von Ittner und Decan Burg; Churhessen durch Regierungsrath Ries; Großherzogthum Hessen durch von Wrede; Mecklenburg durch von Plessen; Nassau durch Kirchenrath Koch; Oldenburg durch von Berg, Bundesgesandter; Würtemberg durch Staatsminister Freiherr von Wangenheim, Staatsrath von Schmiz-Grollenburg, Generalvicariatsrath Jaumann. Eine Hauptrolle spielten: Der königl. würtembergische Staatsminister Freiherr von Wangenheim, der königl. würtembergische Staatsrath (früherer Director des Kirchenraths) von Schmiz-Grollenburg, beide hinlänglich bekannt durch ihre Grundsätze; der großherzoglich badische Staatsrath von Ittner, von welchem der Verfasser der katholischen Zustände in Baden sagt, daß er ein classisch gebildeter Mann, aber ein Freund der Idee eines Schisma's und einer jansenistischen Verkümmerung war, Vitus Burg (später Bischof von Mainz), ein gewandter Geschäftsmann und schlauer Diplomat aus der Josephinischen Schule; Kirchen- und Schulrath Koch, bekannt durch seine Apostasie und kirchenfeindlichen Schriften. Der Zweck der Verhandlungen war ein doppelter, ein offener und ein geheimer. Der erste war: Erfüllung der Bestimmungen des Reichsdeputations-Hauptschlusses — Wiederherstellung der Diöcesaneinrichtung; der letztere: Einführung eines modernen aufgeklärten Kirchensystems, wodurch die katholische Kirche von dem Einflusse des hl. Stuhles zu Rom möglichst getrennt und in die Arme des omnipotenten Staates gelegt werden sollte. Daß die erhabenen Regenten der vereinten Staaten von wohlwollenden Gesinnungen gegen die katholische Kirche beseelt, und die Wiederherstellung der Diöcesanverfassung ernstlich wollten, unterliegt keinem Zweifel. Ob auch der letzte Zweck in der Intention der Höfe, oder nur in der der Frankfurter Commissionsmitglieder lag, welche größtentheils von Febronianisch-Josephinischen Grundsätzen afficirt waren und das katholische Teutschland mit ihrer Aufklärung beglücken wollten, kann erst mit Bestimmtheit ausgesprochen werden, wenn die geheimen Artikel der Staatsverträge hinlänglich bekannt sind. Die Frankfurter Commission hat ihre Febronianisch-Josephinischen Grundsätze hinlänglich an den Tag gelegt. Man erinnere sich nur an die berüchtigte Inauguralrede des Freiherrn von Wangenheim, welcher sich nicht entblödete zu sagen: „Die Politik der römischen Curie hat die Person des Papstes dem hl. Stuhl gleichgesetzt, und es ist nur zu oft und nicht immer ohne Erfolg versucht worden, den Papst über die in den Concilien vorgestellte Kirche zu setzen. So lange dieses System, das sich jetzt auch in dem schreienden Verfahren gegen den Freiherrn von Wessenberg nur allzu deutlich als vorherrschend offenbart, unerschüttert bleibt, können, wenn auch die Persönlichkeit des gegenwärtigen Papstes große Achtung verdient, andere Päpste und andere Zeiten kommen, von welchen und in welchen das alte Spiel der Politik mit dem Heiligen mit größerem und unheilbringenderem Erfolge nur zu leicht getrieben werden dürfte. Die jetzige Zeit scheint für eine klare, unbefangene (?!) zugleich aber auch kräftige Verhältnißbestimmung ganz vorzüglich geeignet, das Gewicht der römischen Politik ist bedeutend geschwächt, die katholische Geistlichkeit ist in der Cultur vorgeschritten, fast in der ganzen cultivirten Welt wird ziemlich allgemein der Wunsch ausgesprochen, die Usurpation der römischen Curie nicht länger zu dulden, und dem allgemeinen Kirchenrecht (dem europäischen Vernunftrecht) wieder zu dem Ansehen zu verhelfen, das ihm gebührt. Setzt

Rom seine gewohnte Hartnäckigkeit entgegen, so werden die teutschen Staaten, welche übrigens durchaus alles vermeiden werden, was ihrerseits zu einer wahrhaften Kirchenspaltung Veranlassung geben könnte (die Idee eines Schisma's lag übrigens einigen exaltirten Commissionsmitgliedern in Frankfurt nicht fern), der durch die Curie selbst herbeigeführten Nothwendigkeit nachgeben und die Kirche nach den ursprünglichen Grundgesetzen einrichten und alles dasjenige vornehmen, was die Würde der teutschen Nation und die Freiheit der teutsch-katholischen Kirche als teutscher Nationalkirche fordert. Es scheint daher räthlich: 1) über die Verhältnisse der katholischen Kirche in sich, d. h. über ihr Wesen sich auszusprechen (es handelte sich also nicht bloß um ihre äußere Organisation); 2) die Verhältnisse der katholischen Kirche zum Staate und des Staates zur Kirche, 3) zum Papste und des Papstes zur katholischen Kirche, insbesondere in Beziehung auf Teutschland, 4) des Papstes zu den evangelischen Fürsten, insofern sie katholische Landestheile unter ihrem Scepter haben — festzusetzen; 5) zu berathen, ob die Bestimmung dieser Verhältnisse in einem Concordate oder in einer Declaration zu fordern sei; 6) auf welche Weise der eine oder der andere Weg einzuschlagen; 7) welche Schritte zu thun seien, wenn wider besseres Hoffen mit dem Papste auf die eine oder andere Art kein Einverständniß zu erzielen wäre" (vgl. Kirchen- u. Staatsfreund. Jena 1818. S. 65—76). Die Grundlagen des neuen diplomatischen Gebäudes sollten bilden: die concordata principum von 1446 soweit sie passen; die Emser Punctation, östreichisch-Josephinische Canonisten entschiedenen Ranges, das Tridentinum, soweit man es angemessen finde. Die von der würtembergischen Regierung durch die Bundestagsgesandtschaft lange vorher den Höfen mitgetheilten allgemeinen Grundsätze, nach welchen ein Concordat abzuschließen wäre, wurden als Leitfaden der Erörterungen benutzt. In siebenzehn Sitzungen bis zum 30. April 1818 wurde darüber debattirt. In dem Protocolle der 17. Sitzung wurden diese Gegenstände „als Grundzüge zu einer Vereinbarung über die Verhältnisse der katholischen Kirche in den teutschen Bundesstaaten" als Beilage angeschlossen. Die Grundzüge wurden in der 18. und 19. Sitzung etwas abgeändert und in der 26. vom 3. October in bestimmte Fassung gebracht, um als Staatsgrundgesetz und Kirchenedict in den vereinigten Staaten nach deren Bekanntmachung zu dienen. Die wirklichen Conferenzen endigten am 7. October 1818 mit der Abschließung eines Staatsvertrages, welcher als Grundlage der in den folgenden Jahren fortgesetzten Verhandlungen zu betrachten ist. Durch diesen Vertrag schlossen die fünf Höfe von Würtemberg, Baden, Hessen-Cassel, Hessen-Darmstadt, Nassau und die freie Stadt Frankfurt unter sich einen Verein, wobei sie sich verbindlich machten, „über die Errichtung der in ihren Staaten herzustellenden Bisthümer mit dem römischen Hofe nach gleichförmigen Grundsätzen und zwar gemeinschaftlich zu unterhandeln". Wessenberg hatte den Rath gegeben, „alle Streitpuncte mit Stillschweigen zu umgehen, von deren Erörterung mit dem Papst sich dermalen kein günstiger Erfolg erwarten lasse", und Werkmeister: „Es sei nicht nöthig, mit Rom ein Concordat zu schließen! Was denn der Papst für Rechte habe, über die man concordiren müßte? Man solle ihm Bedingnisse machen, unter welchen die teutsche katholische Kirche fürderhin in den Staaten des teutschen Bundes bestehen soll. Diese sollen dem Papste als Oberhaupt der katholischen Kirche zur Annahme übergeben, d. h. octroyirt werden." Diesen Rathschlägen zu Folge und um sich die Hände nicht zu binden, beschloß man in Frankfurt von einem Concordate abzustehen und aus den Grundzügen einen Auszug zu machen, in welchem die anstößigen Puncte weggelassen, oder in verschleierter Form dargestellt werden sollten. Dieser Auszug sollte als Declaration (in lateinischer Sprache abgefaßt) dem Papste zur Genehmigung übergeben werden. Zu diesem Behufe sollten Würtemberg und Baden eine eigene Gesandtschaft nach Rom schicken, um die Entschließungen der Regierungen in Form der Declaration zu übergeben. Um dem die oberrheinische Kirchenprovinz bildenden Staatenverein für alle Zukunft eine gesicherte Haltbarkeit zu geben, sollten

durch Vertrag die fünf zu errichtenden Landesbisthümer in eine einzige durch Metropolitanverbindung verknüpfte Kirchenprovinz vereinigt und diesem Verbande alle jene Rechte zugewiesen werden, welche nach der katholischen Kirchenverfassung (wie sie die Emser Punctatoren auffaßten) einem solchen Metropolitanverbande zukommen. In Gemäßheit dieses Staatsvertrags wurde sowohl von der würtembergischen als badischen Regierung ein Gesandter nach Rom geschickt, welche Gesandte gemeinschaftlich mit der römischen Curie unterhandeln sollten. Von Seiten Würtembergs wurde von Schmiz-Grollenburg, von Baden Freiherr von Türkheim abgeschickt. Die Gesandten erhielten am 22. März 1819 die erste Audienz beim Papste und wurden wohlwollend aufgenommen. Die Antwort des hl. Stuhles auf die Declaration, klar, entschieden und würdevoll abgefaßt, erfolgte in einer officiellen Note des Staatssecretärs Cardinals Consalvi vom 10. August 1819 unter dem Titel: „Esposizione dei Sentimenti di Sua Santità sulla Dichiarazione de Principi e Stati Protestanti riuniti della Confoederazione Germanica" (Darstellung der Gesinnung Sr. Heiligkeit über die Declaration der vereinten protestantischen Fürsten und Staaten des teutschen Bundes). Die Hauptpuncte der Declaration waren: I. Freie Religionsübung der Katholiken in allen vereinten Staaten, und Aufhebung aller Suspension der bischöflichen Jurisdiction, welche irgendwo nach dem westphälischen Frieden noch stattfand. Entfernung aller Hindernisse, welche etwa der freien Religionsübung der Katholiken irgendwo entgegenstehen könnten und Herbeischaffung aller nothwendigen Mittel, welche zur Sicherstellung, zum Nutzen der katholischen Kirche und besonders zur Fundirung der Bisthümer erforderlich und dienlich sind (vgl. §. 1 u. 2 der Grundzüge. V.-O. 30. Jan. 1830 1 u. 2). II. In Folge dessen sollen nebst dem in Mainz schon bestehenden Bisthum, welches auf sämmtliche Lande des Großherzogthums Hessen auszudehnen wäre, nebst dem Bisthum Constanz für die badischen Lande mit dem Sitze zu Rastadt (damals war Freiburg noch nicht vorgeschlagen) als dem gelegensten Orte für das Großherzogthum; die unter dem von Sr. päpstlichen Heiligkeit bereits genehmigten Generalvicariate vereinten Landestheile des Königreichs Würtemberg ein Bisthum mit dem Sitze zu Rottenburg bilden; ebenso wurden für die herzoglich nassauischen Lande und das Gebiet der freien Stadt Frankfurt ein Bisthum mit dem Sitze zu Limburg an der Lahn, wo bereits das von Sr. päpstlichen Heiligkeit genehmigte Generalvicariat besteht, errichtet, und endlich sollte das Bisthum Fulda für das Churfürstenthum Hessen erhoben werden. Die übrigen Fürsten würden sich für ihre katholischen Unterthanen an eines der gelegensten Bisthümer anschließen. III. Jedes dieser Bisthümer würde das erforderliche Domcapitel haben, dem eine zureichende Zahl von Kaplänen beigegeben werde. IV. Auch sollen die nöthigen Seminarien zur Bildung der Geistlichen theils erhalten, theils neue errichtet, sowie für die Studien der Katholiken gesorgt werden. V. Die bischöflichen Stellen sollen durch Wahl besetzt, den Domherren eine gleiche Anzahl von Landdecanen bei der Wahl beigegeben werden. Durch absolute Stimmenmehrheit sollten drei taugliche Personen gewählt werden, aus welchen der Landesherr denjenigen ernennt, welcher die bischöfliche Würde erhält (vgl. § 13 der Grundzüge. § 19 der Frankfurter Pragmatik). VI. Der Bischof hat vor seiner Consecration durch den Metropoliten dem Landesherrn den Eid der Treue abzulegen. VII. Die Bischöfe werden ihr bischöfliches Hirtenamt in allen Beziehungen frei ausüben und in dieser freien Ausübung unterstützt. Die Nominations- und Collationsrechte und andere kirchlichen Pfründen bleiben in dem Stande, in welchem sie bisher waren. Die von kirchlichen Corporationen verliehenen stehen unter dem Ernennungsrechte des Landesherrn (vgl. § 43 der Grundzüge). VIII. Die Kirchengüter werden erhalten. Die Dotation der Bisthümer und Domcapitel erfolgt in Fonds und unbeweglichen Gütern und wird unter Aufsicht des Bischofs verwaltet. IX. Die Communication mit dem hl. Stuhle ist frei. Zur Erhaltung des Verbandes der Bisthümer untereinander und zur innigen Anschließung an den Centralpunct soll ein Erzbisthum errichtet und

über die bischöfliche Congrua noch mit 3000 fl. dotirt werden. — So versteckt auch theils in der Einleitung der Declaration, theils in den einzelnen Artikeln die leitenden Grundsätze waren, so durchschaute man in Rom bald das diplomatische Gewebe (vgl. Tüb. Theol. Quartalschrift 1819. Hft. III. u. IV. S. 659—669 eine Uebersetzung der Declaration). Der hl. Vater drückte seinen leitenden Grundsatz schön in den Worten aus: „So entschieden er vom Geiste der Vereinigung beseelt sei und so aufrichtig sein Wunsch sei, den vereinten Fürsten gefällig zu sein, so finde er doch in der Natur und in der Einrichtung der katholischen Kirche, deren Oberhaupt er sei, gewisse Grenzen, die er nicht überschreiten dürfe, ohne sein eigenes Gewissen zu verrathen und jene höchste Gewalt zu mißbrauchen, welche Jesus Christus ihm übertragen habe, um sich derselben zur Erbauung aber nicht zur Zerstörung der Kirche zu bedienen. Diese Grenzen seien das Dogma und die mit dem Dogma zusammenhängende Disciplin, auch jene Theile der Disciplin, welche von den Irrgläubigen angefochten werden, um ihre Neuerungen zu unterstützen oder auch andere Theile dieser Art, in welchen die römischen Bischöfe wegen der Folgen, die zum Nachtheile der Religion und der katholischen Grundsätze daraus hervorgehen, keine Veränderung zulassen können, welche Vortheile man ihm auch immer anbieten, oder mit welchen Uebeln man ihn auch bedrohen möchte." In den einzelnen Artikeln, dreiundvierzig an der Zahl, sprach sich der hl. Vater besonders gegen die Unterscheidung von wesentlichen und unwesentlichen Artikeln und Rechten, gegen die maßlose Ausdehnung der Majestätsrechte durch die deutschen Publicisten, gegen die Ausdehnung der Rechte der Domherren über die canones aus; forderte Errichtung von Knabenseminarien und deren Leitung durch den Bischof, verwarf die neu projectirte Wahlform der Bischöfe, verwahrte sich gegen den ihm zur Bestätigung derselben vorgeschriebenen Termin, das Consecrationsrecht der Metropoliten; verwarf das sogenännte landesherrliche Patronatsrecht, die Ausdehnung des Metropolitanrechtes über die canones nunc vigentes im Sinne der Emser Punctation (vergl. die neuesten Grundlagen der teutsch-katholischen Kirchenverfassung. Stuttgart 1821. S. 332—401. Buß, Urkundliche Geschichte des National- und Territorialkirchenthums in der katholischen Kirche in Teutschland. Schaffhausen 1851. S. 815 ff.). „Wie, sagt der würtembergische Staatsrechtslehrer Mohl, wie konnte man in Rom Nachgiebigkeit für Grundsätze erwarten, welche im Ganzen die eines Febronius und der Emser Punctatoren übertrafen?" Dasselbe bemerkt Laspeyres, welcher die Kirchenpragmatik als wirkliche und wesentliche Neuerung betrachtet, die über die Vorschläge der bischöflichen Gesetzgebung hinausreichen. Die Gesandten holten neue Instructionen ein und erließen nach Empfang derselben unterm 3. September 1819 eine neue Verbal- und officielle Note an den Staatssecretär, in welcher letztern einige ganz unbedeutende Veränderungen der Declaration enthalten sind. Diese wird eine magna charta libertatis ecclesiae catholicae romanae (wie lucus a non lucendo) genannt. In dieser Note erklärten die Gesandten, sie enthalte den äußersten Punct der Nachgiebigkeit ihrer Committenten, welche die in ihrer Declaration ausgesprochenen Grundsätze nicht aufgeben könnten, ohne den Rechten der Regierungen und ihrer katholischen Unterthanen zu derogiren (?). Sollte aber eine Vereinbarung nicht stattfinden, so möge Se. Eminenz angeben, wie die Organisation der Bisthümer, die der Papst auch auf den Fall der Nichtvereinbarung zugesagt habe, abgesondert bewirkt werden könne. Von dieser Note sagt Buß a. a. O. S. 829: sie zeuge von großer Unkenntniß des Kirchenrechtes und wenig Gewandtheit. Rom konnte sich natürlich bei diesen Scheinzugeständnissen nicht zufrieden geben. Die Gesandten zogen unverrichteter Sache ab. Unterm 2. October 1819 wurde der Gesandtschaft durch den Cardinal-Staatssecretär noch eine vertrauliche Note überreicht, welcher eine Beilage angefügt war, mit dem Anfange: Exposilio coram etc. In dieser wurden alle im Streite liegenden die Verhältnisse zwischen Kirche und Staat berührenden Grundsätze mit Stillschweigen übergangen und lediglich die Art und Weise angegeben, wie

die in Antrag gebrachten fünf bischöflichen Sitze dotirt und errichtet werden könnten. Diese päpstliche Note bildet die Grundlage der Bulle: „Provida solersque". Um die Errichtung der bischöflichen Sitze und die Begrenzung der Diöcesen aussprechen zu können, forderte der hl. Stuhl ausdrücklich, daß nach dem Art. 8 der Declaration nicht nur die Summen der Dotation, sondern auch die Grundstücke und Güter bestimmt angezeigt werden, aus welchen jene Dotation besteht. Der Papst wollte ferner zum Erlaß der päpstlichen Erectionsbulle erst dann schreiten, wenn er zuvörderst unter Rücksprache mit den betreffenden Regierungen einen Geistlichen aufgestellt hätte, welcher die erwähnten Dotationen näher prüfen sollte. In dieser Erectionsbulle sollte keine Rede sein von der Art der Ernennung der Bischöfe und Domcapitel. Die ersten Bischöfe sollten durch wechselseitiges Einverständniß zwischen dem Papst und dem betreffenden Landesfürsten ernannt werden, auch könnte für das erste Mal die Besetzung der Domcapitel auf gleiche Weise geschehen; oder der Papst werde den neuen Bischöfen den Auftrag geben, in seinem Namen zur Ernennung der Domcapitulare zu schreiten. Es sollte jedem Bischof aufgetragen werden, dafür zu sorgen, daß in jedem Bisthum ein Seminar nach Vorschrift des Concils von Trient errichtet werde. Die vier Bisthümer Rottenburg, Rastadt (später Freiburg), Fulda und Limburg sollten dem Bisthum Mainz unterworfen werden. Diejenigen Fürsten, welche in ihren Landen keine eigenen Bisthumssitze errichten würden, sollten an eines der fünf Bisthümer sich anschließen und dieses dem römischen Hofe anzeigen. Auf eine am 8. Januar 1820 von der Krone Würtemberg erlassene Einladungsnote instruirten die vereinigten Höfe ihre Abgeordneten zur Fortsetzung der weiteren Berathung über diesen Gegenstand. Am 22. März 1820 wurden in Frankfurt die Berathungen eröffnet und bis zum 24. Januar 1821 fortgesetzt. Nachdem in Rom der erwünschte Zweck nicht erreicht war, indem die Declaration verworfen wurde, suchte man auf eine andere, keineswegs lobenswürdige Weise zum Ziele zu kommen, und die Grundsätze, zu deren Festhaltung man sich vereinbart hatte, durchzuführen. Man beschloß daher, sie in zwei pragmatische Instrumente zusammen zu fassen. Diese sollten den Titel führen: „Fundations-Instrument" und „Kirchenpragmatik". Ersteres sollte den Bischöfen und Domcapiteln bei ihrer Einsetzung übergeben und damit die neue Dotation und Einrichtung der Bisthümer für alle Zukunft bedingt werden. Letzteres sollte als ein Staatsgesetz zur Regulirung der katholischen Kirchenverfassung in allen zur oberrheinischen Kirchenprovinz gehörenden Staaten publicirt werden, um die Verhältnisse zwischen Kirche und Staat auf immerwährende Zeiten zu bestimmen. Auf beide Instrumente sollten die Bischöfe und Domcapitel verpflichtet werden. Das Fundations-Instrument wurde in der 37. Sitzung am 13. Mai 1820 verabredet. Man erneuerte darin den Beschluß, daß die Staaten der vereinigten Höfe hinsichtlich der katholischen Kirchenverfassung eine Kirchenprovinz mit einem Metropolitansitze bilden und diesem die alten auf dem Emser Congresse erneuerten Metropolitanrechte eingeräumt werden sollten. Es wurde in dieses Instrument namentlich der Eid der Treue aufgenommen, welchen der Erzbischof und Bischof dem Landesherrn vor der Consecration abzulegen habe, in welchem er auch „Gehorsam den Staatsgesetzen" zu geloben habe (Art. III. § 16 der V.-O. vom 30. Jan. 1830). Weiter wurden wörtlich aufgenommen § 17 mit dem Zusatze: „Wir werden darüber wachen, daß der Bischof seine Amtswirksamkeit den Diöcesanen unter keinem Vorwand versage, d. h. keine Dispensen in Rom einholen lasse. Es dürfen keine kirchlichen Streitigkeiten der Katholiken außerhalb der Kirchenprovinz und vor auswärtigen Richtern verhandelt, oder etwa von diesen verhängte Straferkenntnisse gegen katholische Unterthanen ohne Staatsgenehmigung vollzogen werden (Art. IV. coll. § 10. V.-O. vom 30. Januar 1830). Zur Erledigung aller, die Kirchenprovinz betreffenden Verwaltungsangelegenheiten soll, so oft es erforderlich ist, eine Synodalconferenz von Abgeordneten aus jeder der fünf Diöcesen statthaben. Die Bevollmächtigung und Instruirung des Abgeordneten aus dem Landesbisthum bleibt nach

vorausgegangener Rücksprache und eingeholter landesherrlichen Genehmigung dem zeitigen Bischof überlassen. Art. 6 = Art. IV. der Bulle ad Dominic. gregis custodiam, mit dem Zusatz: „wobei der Bischof und das Domcapitel verpflichtet sind, nur eine solche Person zu bestimmen, von welcher sie vorher sich die Gewißheit verschafft haben, daß dieselbe die erforderlichen Eigenschaften besitze, sich durch Klugheit empfehle, und nicht weniger Uns wohlgefällig sei. Wir behalten Uns vor, zu dieser Verhandlung einen landesherrlichen Commissarius abzuordnen und der darauf erfolgten Ernennung Unsere landesherrliche Bestätigung zu ertheilen.“ Art. 7 = § 20 d. V.=O. Art. 8 = § 21 d. V.=O. mit dem Zusatz: „Die Verwaltungsform ist collegialisch.“ Art. 9 = § 22 d. V.=O. Art. 10 = § 8. Art. 11 lautet: „Im Erledigungs= oder Aenderungsfall des erzbischöflichen Stuhles tritt der älteste Bischof der Provinz von Rechtswegen in die Verwaltung der Metropolitanrechte und Verrichtungen ein und das bestehende Metropolitangericht wird von ihm bevollmächtigt.“ Art. 12 = § 19 der V.=O. Art. 13 = § 25 der V.=O. Rücksichtlich der Verwaltung und unmittelbaren Leitung und Beaufsichtigung des Seminars ist § 26—28 der V.=O. und Beilage litr. D. zum Fundations=Instrument, § 1—9 in Betreff der Verwaltung der Bisthumsdotation Beilage litr. C. maßgebend. Vgl. das revidirte Fundations=Instrument nebst Beilagen bei Lang a. a. O. S. 1067—1078. Longner a. a. O. S. 512—527. Rücksichtlich der Metropolitansitze kam man auf den frappanten Gedanken eines wandernden Erzbisthums per turnum unter den Comprovinzialbischöfen, oder nach dem bischöflichen Dienstalter (vgl. Kirchen= u. Staatsfreund S. 24). Da zwischen Würtemberg und Baden in Betreff des Metropolitansitzes eine Art Eifersucht herrschte, indem schon König Friedrich von Würtemberg in seinen Landen ein Erzbisthum errichten wollte, so sollte die Ehre des Erzbisthums fürs erste Mal Rottenburg zukommen. Erst später kam man darin überein, daß für Baden Freiburg als Bischofssitz und zugleich als erzbischöflicher Sitz bestimmt würde. Daß statt Rastadt oder Bruchsal, Freiburg in Vorschlag kam, dazu gab den Hauptausschlag der Finanzpunct. Nach einem Gutachten Häberlins ersparte der Staat dadurch jährlich 23—25,000 fl. oder eine Capitalsumme von einer halben Million, da in Freiburg eine sehr reiche Stiftspräsenz, Klöster und andere passende Wohnungen für den Erzbischof und das Domcapitel waren. Nach der Behauptung des Reg.=Ref. Pfeiffer hat der Staat von der zu 80,000 fl. berechneten jährlichen Ausgabe für das Bisthum nur 17,000 fl. und noch weniger zu bezahlen. Das Einkommen des säcularisirten Klosters St. Peter allein betrug mehr als noch so viel. Die jährlichen Einkünfte betrugen 38,749 fl. (vgl. Kathol. Zustände in Baden II. Bd. S. 22). Das Fundationsinstrument mit seinen einseitigen Anhängen und die Frankfurter Pragmatik resp. die V.=O. vom 30. Jan. 1830 können nicht als eigentliche Staatsgesetze betrachtet werden, denn sie wurden mit den Ständen nicht verabschiedet; auch nicht als rechtsgültige Verträge, denn der eine der Mitpaciscenten — der hl. Stuhl — hat wohl in Betreff der Dotation, nicht aber in Betreff der dem Fundationsinstrumente angehängten Bedingungen und der in der V.=O. vom 30. Januar 1830 ausgesprochenen Grundsätze seine Zustimmung gegeben, sondern wiederholt und feierlich protestirt, wie wir später zeigen werden. Die Kirchenpragmatik wurde in der 38. Sitzung am 14. Juni 1820 verabredet und erstreckte sich nicht bloß auf die äußeren, sondern auch die inneren Verhältnisse der herzustellenden Kirchenverfassung. Besonders umfaßte sie jene Puncte, worüber man nach gemachter Erfahrung nicht wohl hoffen durfte, mit dem römischen Hofe eine Uebereinkunft treffen zu können. In der Sitzung vom 9. Januar 1821 wurde von Seiten der vereinigten Höfe beschlossen, daß für immerwährende Zeiten das Erzbisthum der oberrheinischen Kirchenprovinz mit dem Landesbisthum zu Freiburg vereinigt werden solle. Dieser Beschluß wurde dem römischen Hofe in einer besondern Note angezeigt, worauf am 16. August 1821 die Erectionsbulle „Provida solersque“ erfolgte. In dieser erklärte der heil. Vater

Pius VII.: „Obgleich man sich nicht über alle kirchlichen Gegenstände, wovon es sich handelte, vereinigen könnte, Er jedoch gleichwohl die Hoffnung nicht aufgebe, daß dieses in der Folge, gemäß der Weisheit jener Fürsten und Staaten noch werde geschehen können; so habe er, damit unterdessen die in jenen Gegenden wohnenden Gläubigen, welche in Betreff der geistlichen Verwaltung in der größten Noth seien, nicht länger eigener Hirten entbehren müssen, zur Errichtung einiger bischöflicher Sitze in den vorzüglichsten Städten und Gebieten jener Fürsten und Staaten und Umschreibung der Diöcesen vorzuschreiten beschlossen. (Siehe diese Bulle bei Lang a. a. O. S. 875. Longner a. a. O. im Anhang. Walter, Kirchenrecht im Anhang.) Die Errichtung von Seminarien nach der Vorschrift der hl. Kirchenversammlung von Trient zur Erziehung und Unterweisung des Clerus, unter der freien Leitung und Verwaltung des Bischofs, wie sie schon in der Note vom 2. Oct. 1819 und deren Beilage Expositio coram ausbedungen war, wurde wiederholt gefordert. Der Bischof von Evara, Keller, wurde als Vollzieher der Bulle mit der Vollmacht, zum genaueren Vollzug an entfernten Orten einen oder mehrere in geistlichen Würden stehende Personen zu subdelegiren, aufgestellt. Der Papst verordnete, daß unter keinem Vorwande an der Bulle etwas widerrufen, beschränkt oder abgeändert werden solle, weder im Allgemeinen noch im Besondern. „Wer sich solches herausnehme, der wisse, daß er sich die Ungnade des allmächtigen Gottes und seiner Apostel Petrus und Paulus zuziehe“ (Lang a. a. O. S. 198). In einer besonderen Note vom 20. August 1821, womit die Bulle begleitet war, erklärte der hl. Vater noch ausdrücklich: er könne nicht glauben, daß die vereinten Höfe gesinnt seien, ihr projectirtes eignes Kirchensystem einseitig gegen den Willen des römischen Hofes durchzuführen, und daß er sich vorbehalte über die noch unentschiedenen Puncte eine eigene Bulle nachzutragen. Im October 1821 versammelte sich die Commission wieder in Frankfurt, eröffnete am 16. October ihre Berathungen und setzte dieselben bis zum 8. Februar 1822 fort. Gegenstände der Berathung waren: Die Revision der erwähnten Bulle; die Vollziehung derselben durch den Bischof von Evara und die von ihm zu ernennenden Subdelegirten; die Sanction derselben und das zu ertheilende Placet; die Art die Bischöfe zu wählen und bei dem römischen Hofe dieselben in Antrag zu bringen; die Redaction des deßfallsigen Staatsvertrags und dessen Beilagen; die Beantwortung der päpstlichen Note vom 20. August 1821; die Unterzeichnung des Staatsvertrags. Die Bulle wurde dem päpstlichen Executor, Bischof von Evara, nebst einer Instruction und einem Formular für die Subdelegirten zugestellt. Da übrigens die Bulle nicht ganz nach dem Sinne der vereinten Regierungen war, so entschloß man sich, schon damals für die Ausfertigung der Sanction und des landesherrlichen Placet eine Formel zu wählen, durch welche die landesherrlichen Rechte in ihrem ganzen Umfang vorbehalten und solche Gegenstände als nicht genehmigt bezeichnet werden sollten, welche in den gemachten Anträgen nicht enthalten seien. Die päpstliche Note vom 20. Aug. 1821 wurde unterm 27. Dec. 1821 ganz allgemein dahin beantwortet: „Der hl. Vater soll nur mit der Bestätigung der Bischöfe und der Besetzung der Sitze verfahren, die übrigen Puncte zur Regulirung der kirchlichen Organisation werden sich dann von selbst ergeben. Diese Note konnte natürlich den hl. Stuhl nicht befriedigen. Unterdessen verabredete man sich wie die fünf Bischöfe zu wählen und wie die Gewählten dem Papste zu proponiren seien. Man kam überein, daß die katholischen Decane aufgefordert werden sollten, dem Regenten drei Candidaten in Vorschlag zu bringen, aus welchen er denjenigen auszuwählen das Recht habe, der ihm am geeignetsten erscheine, und dieser solle dann dem Papste zur Confirmation in Vorschlag gebracht werden. Auf besondern Antrag der badischen Regierung wurde der frühere Staatsvertrag und seine Beilagen einer Revision unterworfen. Die Kirchenpragmatik, welche inzwischen bekannt geworden und ein nachtheiliges Aufsehen erregt, sollte zwar nur als ein historisches und nicht verbindliches Instrument beibehalten, statt derselben aber ein anderes, dem Wort-

laute nach etwas gemildertes, Instrument mit denselben Grundsätzen, unter dem Namen: „landesherrliche Verordnung" dem neuen Staatsvertrag beigelegt und seiner Zeit öffentlich kundgemacht werden. Man war entschlossen, das neue eigne Kirchensystem auch gegen den Willen Roms durchzuführen. Am 8. Februar 1822 wurde der neue Staatsvertrag unterzeichnet. — In Baden wurde schon unterm 2. April 1822 Prof. Wanker zum Erzbischofe designirt; ihm folgte Würtemberg, welches Professor Drey zum Bischof von Rottenburg, Nassau, welches Brand in Weiskirchen zum Bischof von Limburg designirte. Später designirte Darmstadt den Herrn von Wrede als Bischof zu Mainz. Nur allein in Cassel, wo Herr von Kempf designirt werden sollte, walteten noch Anstände wegen der Dotation. Die badische Regierung sandte den Minister Blittersdorf nach Cassel ab, um die Anstände zu beseitigen. Später wurde Stadtpfarrer Rieger, weil Herr von Kempf abgelehnt, zum Bischof in Fulda bestimmt. Obgleich das dem Bischof von Evara aufgetragene Vollziehungsgeschäft der päpstlichen Bulle bei einigen Regierungen noch Anstand fand, so wurden dennoch die designirten Bischöfe von der geschehenen Designation in Kenntniß gesetzt, mit der Aufforderung, sich mit Bestimmtheit darüber zu erklären: ob sie die Kirchenverfassung der Provinz genau beobachten und vollziehen wollten, auch bei der Institution der zu Domcapitularen bestimmten Geistlichen kein Hinderniß veranlassen würden. (Vgl. Beiträge zur neuesten Geschichte der teutsch-kathol. Kirchenverfassung von J. M. L. R....s. Straßb. 1823. S. 11.) Unter dieser Kirchenverfassung ist natürlich nichts anderes zu verstehen, als die eigene, einseitige Kirchenverfassung, wie sie in der Frankfurter Kirchenpragmatik oder der gemilderten landesherrlichen Verordnung grundgelegt ist. Dadurch, daß man nicht ausdrücklich sagt: Die Designirten sollen die Kirchenpragmatik beschwören, hatte man den doppelten diplomatischen Vortheil, einmal sagen zu können: die Kirchenpragmatik ist aufgegeben, sodann die Designirten sind nicht auf sie verpflichtet worden. Soviel ist aber gewiß, daß die Kirchenpragmatik, sei es nun die alte, oder die neue gemilderte, den Designirten zur bestimmten Erklärung mitgetheilt wurde. Dies gesteht Staatsrath Nebenius zu, nur sagt er in diplomatisch geschraubter Weise: „Sämmtliche vereinte Regierungen hatten die im Jahre 1818 getroffenen Verabredungen einer Revision unterworfen und über modificirte Entwürfe einer landesherrlichen Verordnung — einer Kirchenpragmatik und eines Fundationsinstrumentes — in einem Staatsvertrag sich vereinigt." Die Kirchenpragmatik war bestimmt, den Bischöfen zugestellt zu werden und wurde den Geistlichen, welche dem Papste designirt werden sollten, vorläufig mitgetheilt. In fälschen, diesen Schritt entstellenden Nachrichten, welche dem römischen Stuhle hierüber zugekommen waren und nebenbei auch in der Abstimmung der Decane, welche längst abgekommene Uebungen der Kirche zu erfrischen schien (aber die ihr beigelegte Bedeutung nicht hatte) lag der Grund, aus welchem derselbe (in der Note vom 27. Februar 1823) die Bestätigung der designirten Bischöfe verweigerte, und sich darüber beschwerte, daß man ihm zugemuthet habe, Grundsätze zu unterzeichnen, die er verworfen habe. Zugleich ward eine Liste von vierzehn, theils unbekannten fremden, theils einheimischen Geistlichen vorgelegt, aus welchen der Erzbischof und die Bischöfe gewählt werden könnten (einer der Frankfurter Punctatoren nannte in frivoler Weise diese vom hl. Stuhle Designirten die vierzehn Nothhelfer). Es waren unter diesen sehr ehrenwerthe Namen, von denen mehrere bischöfliche Stühle bestiegen: z. B. Human, Räs, Pfaff und Generalvicar Liebermann. Hatte man auch, bemerkt Nebenius, wie versichert wird (dieser Versicherung wird man trauen können), den designirten Bischöfen die Pragmatik nur mitgetheilt, um hierdurch ihre Erklärung über die Annahme des bischöflichen Amtes zu bemessen, oder zur freiwilligen Adhäsion, unter dem Vorbehalte weiterer Verhandlungen darüber mit dem römischen Hofe, so dürfte dieser Schritt nach unserer Ansicht selbst im Interesse der vereinten Staaten Bedenken darbieten. Für den rechtmäßigen Gebrauch ihrer Hoheitsrechte bedarf die Staatsgewalt nicht

der Zustimmung der Landesbischöfe; verlangt sie dieselbe, so scheint sie selber ihre unveräußerlichen Rechte in Zweifel zu ziehen und macht sie davon einen ungeeigneten Gebrauch, so würde die Zustimmung der Bischöfe das Unrecht nicht heiligen. (Letzteres ist vollkommen richtig.) So viel ist gewiß: die Kirchenpragmatik wurde den damals Designirten mitgetheilt und sie sind, mit Ausnahme Eines, aus der Versuchung nicht siegreich, wie der göttliche Herr und Meister, hervorgegangen, sondern in menschlicher Schwachheit unterlegen. Der hl. Stuhl, welcher von Allem genaue Kenntniß hatte, hat daher die Designirten sammt der Pragmatik verworfen. Selbst der protestantische Rechtslehrer Laspeyres, dessen Verdammungsurtheil über die Pragmatik wir bereits kennen, findet es in „noch höherem Grade bedenklich, daß man die Kirchenpragmatik wo nicht zur Unterzeichnung, doch zum freiwilligen Beitritt den designirten Bischöfen vorlegte“ (Kathol. Zustände II. Bd. S. 173). In der von Nebenius erwähnten Note vom 27. Februar 1823 hatte sich der hl. Stuhl auch darüber beklagt, daß die Bulle „Provida solersque“ noch nicht zum Vollzug gekommen und unerachtet in der Note vom 24. September 1819 ausdrücklich erklärt war, daß Se. Heiligkeit im Einverständnisse mit den Fürsten zur Besetzung der bischöflichen Stühle schreiten werde, die Ernennung von Seiten der vereinten Fürsten erfolgt sei, als ob sie als akatholische Fürsten ein Privilegium hiezu hätten. In der Pragmatik seien Verfügungen getroffen, die nur der Kirche allein zustehen. Durch dieselbe werde die Freiheit der Kirche untergraben und wesentliche Rechte des Oberhauptes der Kirche gefährdet. Die in derselben enthaltenen Bestimmungen seien weit schlimmer als die in der Declaration enthaltenen und bereits officiell verworfenen. Wolle man auf diesen Grundsätzen beharren, und die Bischöfe zur Beobachtung derselben verpflichten, so werde der hl. Vater in die Besetzung der fünf bischöflichen Stühle nie einwilligen; wolle man von den erwähnten Forderungen abgehen, so werde Se. Heiligkeit, sobald das Vollzugsdecret von Seite des päpstlichen Executors, Bischofs von Evara, eingegangen sein werde, zur Besetzung der bischöflichen Stühle im Einverständnisse mit den Regierungen vorschreiten. — Durch eine Note der vereinten Regierungen vom 6. Mai 1823 wurde dem römischen Hofe der Vorschlag zur Bestätigung der Designirten gemacht, und das Verfahren damit entschuldigt, daß es keine eigentliche Wahl, sondern nur eine Aufforderung an die Decane gewesen sei, um diejenigen Personen kennen zu lernen, welche am meisten würdig wären, das bischöfliche Amt zu versehen. Es wurde in Abrede gestellt, daß die Kirchenpragmatik den Designirten zur Unterschrift vorgelegt worden sei. Allein in Rom war man über Alles aufs Genaueste unterrichtet und im Besitze einer Abschrift der Pragmatik. Man wußte mit Bestimmtheit, daß wenigstens einige der Designirten ihre Zustimmung zur Handhabung der unabänderlichen Normen, auf welche die neue Kirchenverfassung gegründet war, gegeben hatten, weßhalb sie dem hl. Stuhle nothwendig als des bischöflichen Amtes unwürdig erscheinen mußten. Er verwarf daher dieselben in einer scharfen Note vom 13. Juni 1823 und ohne gerade auf den von ihm vorgeschlagenen Geistlichen zu beharren, verlangte er, daß andere, welche sein Vertrauen besitzen, gewählt werden sollen. Auch verlangte er, daß die Kirchenpragmatik, deren Existenz unläugbar sei, gänzlich zurückgezogen werde. Es war daher wenig Hoffnung vorhanden, das neuprojectirte Kirchensystem durchzuführen. — Im August 1823 starb Papst Pius VII. und Cardinal della Genga, früher Nuntius zu Wien und bekannt durch seine Unterhandlungen am österreichischen, bayerischen und würtembergischen Hofe, bestieg mit dem Namen Leo XII. den päpstlichen Stuhl. In Baden war der zum Erzbischof von Freiburg designirte Prof. Wanker mittler Weile auch gestorben (19. Jan. 1824). Wenn er seine Zustimmung dazu gegeben hatte, daß er die neue, auf die Pragmatik gebaute Kirchenverfassung handhaben wolle, so geschah es nur deßhalb, weil er den schlimmen Geist derselben nicht durchschaute, was daraus hervorgeht, daß er mit Bestimmtheit erklärt hatte: „daß er in der innigsten Verbindung mit dem Oberhaupte der Kirche zu beharren gemeint und zur Uebernahme des erz-

bischöflichen Stuhles geneigt sei." Nach Wankers Tode designirte die badische Regierung den Münsterpfarrer Bernard Boll zum Erzbischofe und bot nun alles auf, denselben in Rom durchzusetzen. Sie leitete vertrauliche diplomatische Unterhandlungen mit dem hl. Stuhl ein, und da sie demselben mit Vertrauen entgegenkam, so war sie auch so glücklich zum erwünschten Ziele zu gelangen. Sie erinnerte sich vielleicht an die Warnung Niebuhrs, welcher in einem Briefe vom 1. October 1819 sagt: „Man bilde sich gewöhnlich ein, daß man den römischen Hof, wenn man ihm recht zusetze, dahin müßte treiben können, seinen Grundsätzen und Ansprüchen zu entsagen und die Bischöfe so frei zu lassen, daß sie die Kirche nach ihrem (oder vielmehr der Regierungen) Belieben einrichten könnten, und wenn das nicht zu erreichen sei, so sollen die Regierungen mit ihm brechen und die Kirche eigenmächtig construiren (dieß war auch die Ansicht mehrerer Coryphäen der Frankfurter Commission). Allein man denke nicht daran, daß damit eine kleine Anzahl unter den Katholiken (nicht die eminente Mehrheit) einverstanden sei und daß in vielen Gegenden Nichts so unfehlbar die Unterthanen mißvergnügt und den Regierungen abwendig machen würde, als diese aufgedrungene Befreiung von der römischen Curie." Die damalige badische Regierung konnte sich auch von der Wahrheit des Ausspruchs des gewandten Staatsmannes von Hardenberg überzeugen: „es sei mit keinem Hofe besser zu unterhandeln, als mit dem römischen, wenn man nur Aufrichtigkeit und Redlichkeit mitbringe." Es muß zum Ruhme der damaligen badischen Minister Berstett und Blittersdorf gesagt werden, daß sie (wenn sie auch bisweilen nothgedrungen mit dem Strome schwammen) eine wohlwollende Gesinnung gegen die katholische Kirche hatten. Der badischen Regierung ist es zunächst zu verdanken, daß die Ergänzungsbulle: „Ad Dominici gregis custodiam" und somit die endliche Regulirung der oberrheinischen Kirchenprovinz zu Stande kam. Hierin stimmen wir mit Staatsrath Nebenius ganz überein, nur hätte er auch das große Verdienst der östreichischen Regierung und besonders des ehrwürdigen Nestors der Diplomaten — des Fürsten Metternich — und des damaligen östreichischen Geschäftsträgers am römischen Hofe, des Ritters von Genotte, welcher bei weitem mehr Feinheit, Tact und Gewandtheit bewies, als der damalige würtembergische Legationsrath Kölle, sowie die zuvorkommende und freundliche Gesinnung des päpstlichen Bevollmächtigten Capacini und des Staatssecretärs Somaglia, welcher von der damaligen badischen Regierung und dem Großherzog selbst anerkannt war, nicht mit Stillschweigen übergehen sollen. Es lag in den Wünschen des römischen Hofes, daß die oberrheinische Kirchenprovinz möglichst bald zu Stande komme und die erledigten Bischofssitze besetzt würden; nur sollten die unumgänglich nothwendigen Vorbedingungen, die Dotation der Bisthümer, Domcapitel, Seminarien ꝛc. nicht nur im Allgemeinen bestimmt, sondern im Einzelnen vorher genau vollzogen, und daß dieses geschehen, durch den päpstlichen Executor der Bulle „Provida solersque", Bischof von Evara, der erforderliche umfassende Bericht erstattet sein. Darauf ging der römische Stuhl nicht ein, daß er zuerst die designirten Bischöfe bestätigen und hintennach das Weitere, die Dotation und Organisation der Bisthümer, erfolgen sollte. Den Bemühungen der badischen Regierung ist es gelungen, die vereinten Höfe zu einer gemeinschaftlichen Note als Antwort auf die päpstliche Note vom 13. Juni 1823 zu veranlassen. Diese erfolgte unterm 13/16. Juni 1824. In dieser wurde die Zusicherung gegeben, die bischöflichen Sitze seien dotirt; wenn der erforderliche Bericht noch nicht erstattet, so sei dieß Schuld des päpstlichen Executors, Bischof von Evara. Wenn die designirten Bischöfe das Vertrauen des hl. Stuhles nicht besitzen, so sei daran wohl nur der Neid Schuld, welcher diese denuncirt habe. Uebrigens wurde die tröstliche Versicherung gegeben, wenn unter den Frankfurter Acten sich ein Instrument befinde, welches die Klagen des römischen Hofes hervorgerufen, so enthalte dieses nur Dinge, welche der dem hl. Stuhle vorgelegten Declaration zur Grundlage gedient haben. Uebrigens solle dieses Actenstück so lange in suspenso sein und

bleiben, bis man sich mit dem römischen Hofe vereinigt habe. Es könne also keine Rede davon sein, als wolle man die designirten Geistlichen an diese Pragmatik binden, oder letztere als eine verbindliche Urkunde geltend machen, und zwar um so weniger, als die verbündeten Fürsten den Vorsatz haben, den künftigen Bischöfen zu überlassen, in jenen Fällen, wo es nöthig sei, sich mit dem hl. Stuhle selbst zu verständigen; übrigens müssen natürlich die Fürsten sich ihre Souveränetätsrechte vorbehalten. Unterdessen wurden die vertraulichen Unterhandlungen des badischen Hofes mit dem hl. Stuhle fortgesetzt. Es gelang demselben, es dahin zu bringen, daß Burg mit der Einleitung des Informativprocesses in Betreff des neu designirten Boll als Erzbischof beauftragt wurde. Auf die Note vom 16. September 1824 erfolgte erst unterm 16. Juni 1825 eine Note des römischen Hofes, worin er ein Ultimatum über die noch nicht entschiedenen Puncte mit dem Anfügen in Antrag brachte, daß hievon in keiner Weise abgegangen werde. — Obgleich die erforderlichen Berichte des Executors, Bischofs von Evara, noch nicht eingegangen waren, so war der hl. Stuhl, beseelt von dem Wunsche, den Bedürfnissen der katholischen Kirche in den vereinten Staaten zu Hilfe zu kommen und die Gewissensruhe herzustellen, doch geneigt, im besten Einverständnisse mit den erhabenen Fürsten zur Besetzung der bischöflichen Stühle vorzuschreiten. Indem derselbe die Geneigtheit aussprach, den Erzbischof Boll zu bestätigen, sprach er sich auch gleich aus, daß er die übrigen bischöflichen Stühle mit solchen Geistlichen besetzen werde, welche das Vertrauen der Regierung besitzen. Die früher designirten zu bestätigen, dazu könne er sich aus den angeführten Gründen nicht verstehen. Unter Bezugnahme auf die glücklich beendigten Unterhandlungen mit den protestantischen Höfen von Preußen und Hannover wurden in Betreff der Besetzung der bischöflichen Stühle und Domcapitel diejenigen Puncte, welche als Grundlage der zu erlassenden Ergänzungsbulle dienen sollten, in Form eines Ultimatums vorgelegt. Der hl. Stuhl rief das Versprechen der vereinten Regierungen ins Gedächtniß, nach welchem es den Erzbischöfen und den Bischöfen nach ihrer Einsetzung überlassen bleiben sollte, sich über etwaige weitere Anstände ins Benehmen zu setzen. Mit den Vorschlägen des Ultimatums sei aber die Quelle der Vereinigung erschöpft. Sollte auf dieselbe nicht eingegangen werden, so trage der hl. Stuhl rücksichtlich der nachtheiligen Folgen keine Schuld. Nach Nebenius entsprach dieß Ultimatum in seinen sechs Artikeln ganz den sechs Abschnitten, in welche die später (1827) ergangene päpstliche Bulle: Ad Dominici gregis custodiam abgetheilt ist. Diese sechs Artikel heben mit den Worten an: I. Quotiescunque sedes Archiepiscopalis etc., II. Confectio processus informativi etc., III. Si vero aut electio etc., IV. Capitula tam Metropolitanum etc., V. In Seminario Archiepiscopali etc., VI. Liberum erit cum Sancta sede de negotiis ecclesiasticis communicare atque Archiepiscopus in sua Dioecesi et Provincia Eccles. uti et episcopi in propria quisque Dioecesi pleno jure Episcopalem jurisdictionem exercebunt quae juxta canones nunc vigentes et praesentem Ecclesiae disciplinam eisdem competit (vgl. die Bulle bei Lang, a. a. O. S. 901—903. Longner, a. a. O. S. 509—511. Walter, a. a. O. S. 662—663). Man eröffnete nun im Januar 1826 wieder die Conferenzen in Frankfurt, und es gelang endlich den Bemühungen der damaligen badischen Regierung, daß am 4. August 1826 der Beschluß gefaßt wurde, eine gemeinschaftliche Note an den römischen Hof als Antwort auf dessen Note vom 16. Juni 1825 zu erlassen. Nach dem kathol. Kirchenblatt in Baden von Kinzinger (welches, wie es scheint, aus officieller Quelle schöpfte) wurden die ersten vier Puncte unter der Bedingung angenommen, daß der Papst an die Bischöfe und Domcapitel ein Breve erlasse, daß sie gehalten seien, in vorkommenden Fällen nur solche Personen zu Bischöfen und Domcapitularen zu wählen, welche den betreffenden Regierungen angenehm seien. Rücksichtlich des fünften und sechsten Punctes jenes Ultimatums behielten sich die vereinten Höfe ihre Souveränetätsrechte vor; ebenso bestanden sie auf ihren früheren Anträgen in Ansehung der

designirten bischöflichen Candidaten (vgl. auch Beleuchtung der bischöflichen Denkschrift vom 18. Juni 1853 S. 25). Nebenius behauptet zwar, die vereinten Regierungen hätten den fünften und sechsten Artikel, wovon der eine von Seminarien und der Erziehung des Clerus nach Vorschrift des Tridentinischen Concils, der andere aber von dem Verkehre mit dem römischen Stuhle und der Ausübung der erzbischöflichen und bischöflichen Gerichtsbarkeit nach den canonischen Vorschriften und der gegenwärtigen Kirchenverfassung handelte, geradezu verworfen (S. 62). Allein es ist unmöglich, daß diese Behauptung richtig sei; denn würden diese zwei Hauptpuncte von den vereinten Regierungen geradezu verworfen worden sein, so hätte sie der hl. Stuhl nimmermehr in die Bulle aufgenommen, es wäre diese Bulle überhaupt gar nicht erschienen und hätte gar nicht erscheinen können. Denn der hl. Stuhl hat ja schon in der Note vom 10. August 1819 mit Bestimmtheit erklärt, daß der Papst schon in der Natur und in der Einrichtung der katholischen Kirche, deren Oberhaupt er ist, gewisse Grenzen findet, die er nicht überschreiten darf, ohne sein eigenes Gewissen zu verrathen, und jene höchste Gewalt zu mißbrauchen, welche Jesus Christus ihm übertragen hat, um sich derselben zur Erbauung, aber nicht zur Zerstörung seiner Kirche zu bedienen (che il Sommo Pontifice trova nella Natura e nella constituzione stessa della Chiesa catholica, di cui e Capo certi limiti oltre i quali non gli e permesso di estendersi senza tradire la propria coszienza, e senza abusare di quel supremo potere che Jesu Christo gli ha conferito per usarne in edificazione, e non in distruzione della Chiesa). Nach den Präcedentien, d. h. nach den gemachten Versuchen, in der katholischen Kirche ein grundschädliches Aufklärungs- und selbstfabricirtes modernes Kirchensystem einzuführen, hieße das Aufgeben dieser beiden Cardinalpuncte, auf denen das katholische Kirchensystem — die Grundverfassung der katholischen Kirche beruht, nichts anderes, als die Grundverfassung der katholischen Kirche zerstören, und es den protestantischen Regierungen überlassen, das moderne Kirchensystem an deren Stelle zu setzen. Der hl. Stuhl wußte gar wohl, warum er ein so großes Gewicht auf die Errichtung von Seminarien nach den Anordnungen des Trienter Concils legte. Er hat die Gründe hiefür in der Note vom 10. August 1819, Art. 9. 10. und 11. angegeben (vgl. „Esposizione" in den neuesten Grundlagen der teutsch-katholischen Kirchenverfassung a. a. O. S. 344—352). Derselbe Antrag wurde gestellt in der Note vom 2. October 1819 und ihrer Beilage Expositio coram; und da von Seiten der vereinten Regierungen kein Widerspruch erfolgte, wurde dieser Punct auch in der Erectionsbulle „Provida solersque" aufgenommen mit den Worten: „Cumque ad praescriptum sacri Concilii Trid. pro cleri educatione ac institutione seminarium puerorum ecclesiasticum ab Episcopo libere regendum et administrandum existere debeat in singulis e praedictis tam Archiepiscopali quam Episcopalibus Ecclesiis, ubi is alumnorum alatur numerus, quem respectivae Dioecesis necessitas et utilitas postulat." Es muß daher sehr auffallen, daß dieser Artikel erst nachher wieder verworfen worden sein soll. Auch der protestantische Rechtsgelehrte Laspeyres weist in seiner Kritik der katholischen Zustände in Baden nach, wie die Regierungen sich selbst widersprochen (S. 545). Was den Art. VI. Absch. 1. betrifft: Liberum erit etc., so muß auch hier der Widerspruch auffallen, wenn dieser Artikel verworfen sein soll, da es doch in der Declaration Art. I. wenigstens gesagt ist, daß die nothwendige Verbindung mit dem apostolischen Stuhle, als dem Mittelpunct der Einheit gesichert sei. Freilich glaubte man dieß dadurch zu bewerkstelligen, daß der Metropolitanverband hergestellt werde. Anlangend Absch. 2. „Archiepiscopus in sua Dioecesi etc." so wurde in der Declaration gleichfalls zugesichert, daß die bischöflichen Rechte oder Verrichtungen, wie man sich ausdrückte, in ihrem ganzen Umfange ungehindert ausgeübt werden können (sie wurden speciell aufgezählt). Die Rechte des Erzbischofs wurden sogar noch weiter ausgedehnt, als das canonische Recht es gestattet. Man konnte sich also, um einen Grund zu haben, nur an dem Zusatze stoßen: „Secundum canones nunc vigentes et praesentem ecclesiae disciplinam".

Allein dieser Zusatz, richtig aufgefaßt, hat durchaus nichts Verwerfliches, wie auch Laspeyres a. a. O. zugesteht, und selbst Staatsrath Nebenius scheint das Richtige getroffen zu haben, wenn er sagt: „Der römische Hof wollte hiedurch ohne Zweifel gegen die febronianischen Grundsätze sich ebenso verwahren, wie die vereinten Staaten ihre Hoheitsrechte." Wir können daher nicht glauben, daß die erwähnten beiden Artikel geradezu verworfen wurden. Wie hätte man sonst dem hl. Stuhle zugestehen können, dieselben in die Bulle aufzunehmen, was doch zugestandener Maaßen geschah. Staatsrath Nebenius sagt selbst: „Die vereinten Fürsten hatten erklärt: wenn diese Artikel aufgenommen werden, so sähen sie sich veranlaßt, ihre unveräußerlichen Souveränetätsrechte ausdrücklich vorzubehalten." Allein der hl. Stuhl hat die legitimen Regentenrechte oder Hoheitsrechte, ausgehend von dem Grundsatze des göttlichen Stifters der Kirche: „Es sei Gott zu geben was Gottes, und dem Kaiser was des Kaisers" nicht bestritten, sondern sich nur gegen die maaßlose Ausdehnung derselben, wie sie von den teutschen Publicisten geltend gemacht werden will, verwahrt (vgl. Note vom 10. Aug. 1819. Art. 6). In dem erwähnten Kathol. Kirchenblatt von Baden heißt es S. 28: die Antwortsnote des hl. Stuhles vom 16. Januar 1827 sei in einem gefälligen und für die vereinten Staaten schmeichelhaften Style redigirt; ihr Inhalt sei eine detaillirte Antwort auf die Anträge der vereinten Höfe, abgefaßt in wohlerwogenen, ziel- und maaßgebenden Ausdrücken. Mit Bedacht werde in jener Note bemerkt, daß die Bulle „Provida solersque", mit welcher die Ergänzungsbulle ein Ganzes ausmache, in Uebereinstimmung mit den vereinten Höfen erlassen wurde. Diese Ergänzungsbulle, welche unterm 10. April 1827 erlassen wurde, soll den Zweck haben, den katholischen Unterthanen in den Ländern der protestantischen Fürsten, die in mehreren Verträgen und politischen Uebereinkünften stipulirte freie Ausübung ihrer Religion zu sichern. Der römische Hof entspreche dem Verlangen, daß durch ein Breve an die Bischöfe und Domcapitel der Einfluß der Regierungen auf die Wahlen der Bischöfe und Domcapitulare ausdrücklich zugegeben werde, damit keine der Regierung unangenehme Person hiezu gewählt werde (dieß war, wie oben erwähnt, die einzige Bedingung, welche gestellt wurde). In Betreff des fünften und sechsten Artikels, gegen welche die vereinigten Höfe ihre landesherrlichen Rechte verwahrten, hatte der hl. Stuhl ausdrücklich erklärt, daß sie ihrer Natur nach keineswegs geeignet seien, die legitimen Rechte der Fürsten zu gefährden. Auch über den Punct: „Episcopi exercebunt jurisdictionem suam juxta canones nunc vigentes et praesentem ecclesiae disciplinam" gebe die Note eine beruhigende Erklärung. Der Staatsrath Nebenius, welcher als früherer Ministerpräsident mit den kirchlichen Verhältnissen in Baden ganz genau bekannt ist, hätte doch wohl wissen können, daß wenigstens die badische Regierung (wie uns von verläßiger Seite versichert wurde) das Ultimatum purement et simplement angenommen habe, und daß auch die übrigen vereinten Staaten nur die Bedingung in Betreff der „persona grata", welcher der hl. Stuhl durch die erwähnte Bulle und durch ein besonderes Breve an die Domcapitel vom 28. Mai 1827 vollkommen entsprochen, gestellt, im Uebrigen es der vollen Freiheit Sr. Heiligkeit überlassen haben, die Artikel 5 und 6 in die Bulle einzurücken oder nicht einzurücken. Sollte übrigens unsere Ansicht eine unrichtige sein, so bescheiden wir uns gerne, dieselbe zu modificiren, sobald von Seiten des hl. Stuhles oder von Seiten der vereinten Regierungen die Note vom 6. September 1820 und die Antwortsnote vom 6. Januar 1827 nach ihrem Wortinhalt bekannt gemacht sein werden. Nur soviel glauben wir jetzt schon mit Gewißheit annehmen zu können, daß die Interpretation der badischen Bureaucratie, wonach die Stelle des päpstlichen Breve vom 28. Mai 1827 an die Domcapitel, nur solche Bischöfe und Domcapitulare zu wählen, qui prudentiae laude commendantur, nec serenissimo principi minus grati sunt — den protestantischen Fürsten das Designationsrecht einräume, eine falsche ist. Die Bureaucratie hat sich im badischen Kirchenblatt und auch anderwärts hierüber also vernehmen lassen:

Prudentia bezeichnet die Haupteigenschaft eines Kirchenvorstehers, welcher mit Klugheit, Vorsicht und Bescheidenheit urtheilt, welcher mit Besonnenheit und Unbefangenheit handelt. Nur von einem klugen Kirchenvorsteher kann die Regierung erwarten, daß er stets in reiner Absicht die Interessen des Staates mit jenen der Kirche zu vereinigen wissen werde. Nec minus ist eine doppelte Verneinung (Negation) und heißt so viel als plus oder magis. Plus oder magis gratus (prae ceteris) heißt gratissimus. Wenn sich aber nun das Domcapitel vor dem Wahlacte erkundigen soll, welcher gratissimus sei, so heißt dieses eben so viel, als vom Regenten die Designation abhängig machen (ähnliche Ansichten wurden auch in Bayern ausgesprochen; vgl. hierüber: Historisch-politische Blätter). Wir sind zum voraus überzeugt, die authentische Interpretation des hl. Stuhles, welche allein maaßgebend sein kann, wird in Betreff des letzten Punctes ganz anders ausfallen. Auf die gemeinschaftliche Note vom 4/7. September 1826 erfolgte die Antwort des römischen Hofes unterm 6. Januar 1827. Derselbe erklärte, auf die gemachten Anträge nunmehr eingehen zu wollen. Unterm 10. April 1827, am Namenstage Papst Leo's XII., erschien die Ergänzungsbulle: Ad Dominici gregis custodiam. (S. d. Bulle bei Lang, a. a. O. S. 898—905. Longner, a. a. O. S. 507—512. Walter, S. 660.) In dieser erklärt der hl. Vater unter Bezugnahme auf die gepflogenen Unterhandlungen und die Bulle Provida solersque vom 16. August 1821, daß zum erzbischöflichen Sitze Freiburg bestimmt und Rottenburg, Mainz, Limburg und Fulda die Suffragansitze seien. Mit der Hilfe Gottes, der ein Vater der Lichter und Urheber alles Trostes ist, hoffe er, diesen Sitzen baldigst ihre Hirten vorzusetzen. In Betreff der Wahl der Vorsteher sei mit Rücksicht der örtlichen Verhältnisse Vorsorge getroffen, damit die Rechte des apostolischen Stuhles über diesen Gegenstand unversehrt bestehen. Nach reifer Ueberlegung und Prüfung aller Verhältnisse wurden nach Einvernehmung der Cardinäle der hl. römischen Kirche mit der Vollmacht apostolischer Gewalt Folgendes bestimmt: I. So oft der erzbischöfliche, oder ein bischöflicher Sitz erledigt sein wird, wird das Capitel der betreffenden Cathedralkirche Sorge tragen, daß innerhalb eines Monates, vom Tage der Erledigung an gerechnet, die Landesfürsten des betreffenden Gebietes von den Namen der zum Diöcesanclerus gehörigen Candidaten, welche dasselbe nach den canonischen Vorschriften würdig und tauglich erachtet, die erzbischöfliche oder bischöfliche Kirche fromm und weise zu regieren, in Kenntniß gesetzt werden. Wenn aber vielleicht einer von diesen Candidaten selbst dem Landesfürsten minder angenehm sein möchte, so wird das Capitel ihn aus dem Verzeichnisse streichen; nur muß die übrig bleibende Anzahl der Candidaten noch hinreichend sein, daß aus ihr der neue Vorsteher gewählt werden könne; dann aber wird das Capitel zur canonischen Wahl eines aus den noch übrigen Candidaten zum Erzbischofe oder Bischofe nach den gewöhnlichen canonischen Formen vorschreiten und dafür Sorge tragen, daß die Urkunde über die Wahl in authentischer Form innerhalb einer Monatsfrist dem Papste vorgelegt werde. II. Die Bewerkstelligung des Informativprocesses über die Eigenschaften des Promovenden zum erzbischöflichen oder zu dem bischöflichen Stuhle wird von dem Papste in Gemäßheit der Anweisung, welche auf Befehl des Papstes Urban VIII. seligen Andenkens herausgegeben worden ist, einem der Provincialbischöfe oder einem in Würde stehenden Geistlichen der betreffenden Diöcese übertragen werden; wenn der Papst aus diesem vorgelegten Informativprocesse ersieht, daß der Gewählte diejenigen Eigenschaften besitze, welche die canonischen Vorschriften von einem Bischofe erfordern, so wird er denselben so bald als möglich nach den bestehenden canonischen Formen durch ein apostolisches Schreiben bestätigen. III. Wenn aber entweder die Wahl nicht nach canonischen Regeln vorgenommen worden, oder der Gewählte nicht mit vorgedachten Gaben ausgerüstet befunden wird, so wird der Papst dem Capitel aus besonderer Gnade gestatten, daß es, wie früher, zu einer neuen Wahl auf canonische Weise vorschreiten könne. IV. Sowohl das Metropolitan- als die Cathedralcapitel werden für das

erste Mal auf folgende Weise gebildet werden: Nachdem der Erzbischof oder beziehungsweise der Bischof durch das Ansehen des hl. Stuhles eingesetzt ist, so wird ihn der Papst ermächtigen, in seinem Namen zur Ernennung des Decans, der Canonici und der Vicarien des Capitels zu schreiten und solchen die canonische Einsetzung zu ertheilen. In der Folge aber, so oft das Decanat, ein Canonicat oder ein Vicariat erledigt wird, wird abwechslungsweise der Erzbischof und beziehungsweise der Bischof oder das betreffende Capitel, innerhalb sechs Wochen, vom Tage der Erledigung an, dem Landesfürsten vier Candidaten, welche die heilige Weihe erhalten haben, und mit den Eigenschaften begabt sind, welche die canonischen Vorschriften bei den Capitularen erfordern, vorlegen. Wenn aber vielleicht einer von diesen Candidaten dem Landesfürsten minder angenehm sein sollte, so wird der Landesfürst dem Erzbischof oder Bischof, oder beziehungsweise dem Capitel solches eröffnen lassen, damit jener aus dem Verzeichnisse gestrichen werde, dann aber wird der Erzbischof oder Bischof, oder beziehungsweise das Capitel, um das Decanat, ein Canonicat, oder eine Präbende, oder ein Vicariat zu besetzen, zur Ernennung eines der übrigen Candidaten schreiten, welchem der Erzbischof oder Bischof die canonische Einsetzung ertheilen wird. V. In dem erzbischöflichen oder bischöflichen Seminarium wird eine, der Größe und dem Bedürfnisse des Sprengels entsprechende, nach dem Ermessen des Bischofs zu bestimmende Anzahl Cleriker unterhalten, und nach der Vorschrift der Decrete des Conciliums von Trient gebildet und erzogen werden. VI. Der Verkehr mit dem hl. Stuhl in kirchlichen Geschäften wird frei sein, und der Erzbischof in seiner Diöcese und kirchlichen Provinz, wie auch die Bischöfe, jeder in der eigenen Diöcese, werden mit vollem Rechte die bischöfliche Gerichtsbarkeit ausüben, welche ihnen nach den canonischen Vorschriften und der gegenwärtigen Kirchenverfassung zusteht. Der hl. Vater schärft den Bischöfen und Capiteln genaue Befolgung der apostolischen Verordnung ein und erwartet von den durchlauchtigsten Fürsten mit zuverläßiger freudiger Hoffnung, daß Sie gemäß Ihrer großen und erhabenen, und auf Beförderung der Glückseligkeit Ihrer Völker gerichteten Gesinnungen beherzigen, in welchem Grade Seine Nachgiebigkeit in diesem ganzen Geschäfte dargethan worden ist, und daß sie sich gegen ihre katholischen Unterthanen täglich wohlwollender erzeigen werden. Im übrigen fügt er dieselbe Verwarnung gegen Abänderung der Bulle bei, wie am Schlusse der Bulle „Provida solersque". — Am 11. und 12. August 1827 wurde in Frankfurt von den vereinten Höfen eine Conferenz gehalten, in welcher beschlossen wurde, daß der Staatsvertrag vom 8. Februar 1822 in seiner vollen Kraft verbleiben sollte, inwieweit er nicht in gegenwärtiger Conferenz Modificationen erhalte. Die Beilagen dieses Staatsvertrags, nämlich das Fundationsinstrument und die landesherrliche Verordnung sollen nach diesen Modificationen neu regulirt und ausgefertigt werden (diese Modificationen bezogen sich zunächst bloß auf die Wahl der Bischöfe und Domherren nach Art. 1—4 der Bulle „Ad Dominici gregis custodiam"). Alle Modificationen, welche in das Protocoll aufgenommen, sollten gleiche Verbindlichkeit und Kraft haben, als wären sie in den Staatsvertrag selbst aufgenommen. Das Fundationsinstrument und die landesherrliche Verordnung sollen den Bischöfen und Capiteln bei ihrer Einsetzung übergeben, die Publication der letztern aber verschoben werden, bis alle bischöflichen Sitze besetzt sein würden (man fürchtete nochmalige Verwerfung der Bischöfe). Die frühere Verbindlichkeit wegen gleichzeitiger Besetzung der fünf bischöflichen Stühle solle aufhören. Die beiden Bullen sollen gleichzeitig in der ganzen Kirchenprovinz, sobald man sich über die Form des landesherrlichen „Placet" werde vereinigt haben, bekannt gemacht werden. Bei künftigen Wahlen eines Erzbischofs soll den vereinten Höfen die vom Domcapitel eingereichte Wahlliste zur allenfallsigen Beanstandung vorläufig mitgetheilt und zugleich bemerkt werden, auf welche Individuen die Regierung ihr besonderes Augenmerk gerichtet habe. Der Erzbischof hat vor seiner Einsetzung Reversation an die betheiligten Höfe auszustellen (Badisches

Kirchenblatt a. a. O.). Hiegegen hatte sich der hl. Stuhl in Art. 42. der „Esposizione“ etc. -Note vom 10. August 1819 in den Worten ausgesprochen: Se. Heiligkeit bemerke hierauf weiter, daß der Erzbischof vielmehr dem Oberhaupte der Kirche in der Eigenschaft des gesetzlichen Obern, als den weltlichen und nichtkatholischen Fürsten versprechen müßte, sein erhabenes Amt zu dem Ende auszuüben, um den Katholiken zu dem ewigen Seelenheile zu verhelfen und die Rechte der Bischöfe nicht anzutasten; ferner, daß das Versprechen, nichts zu unternehmen, was auf irgend eine Weise den Rechten der Fürsten und der Bischöfe zum Nachtheile gereichen könnte, ein neues Versprechen sei, welches das Gewissen der Erzbischöfe in Verlegenheit bringen müsse und ihre Würde beleidige. Ohne von der Neuheit dieser Versprechen zu reden, zieht der hl. Vater in Ueberlegung, daß, wenn die Rechte der Fürsten, von denen in dem gegenwärtigen Artikel der Declaration die Rede ist, nicht auf die weltliche Verfassung beschränkt werden, sondern wenn man die angeblichen Rechte circa sacra darunter verstehen und diese nach der Ausdehnung bemessen wollte, welche denselben von den teutschen protestantischen oder auch von den katholischen, von irriger Lehre angesteckten Rechtspublicisten gegeben werden, so würden die Erzbischöfe mit ihrem Gewissen oft sehr in Verlegenheit kommen, um das gegebene Wort zu halten, und oft könnten sie sogar durch ihre eigenen Pflichten gezwungen werden, es nicht zu halten. Se. Heiligkeit könne nicht annehmen, daß die Erzbischöfe ihre Gewalt mißbrauchen; wenn aber auch ein Erzbischof sich irgend etwas gegen die gesetzlichen Rechte der Bischöfe erlauben sollte, so würde das Oberhaupt der Kirche, welchem zusteht, darüber zu urtheilen, mit der ihm zustehenden Gewalt dergleichen Eingriffen Zügel anlegen. Se. Heiligkeit wolle indessen, wenn die vereinten protestantischen Fürsten und Staaten des teutschen Bundes wünschen, daß der Erzbischof verspreche, ihre gesetzlichen Rechte in allem dem, was Bezug auf die bürgerliche Ordnung hat, nicht zu stören, sich nicht dagegen setzen; zu gleicher Zeit glaubt aber auch Se. Heiligkeit, aus den oben auseinandergesetzten Gründen, diese Bestimmung in der Art, wie sie in der Declaration ausgedrückt ist, nicht genehmigen zu können. — In der Conferenz vom 8. October 1827 gaben die Abgeordneten der vereinigten Höfe ihre inzwischen erhaltenen Instructionen ab, worauf das Protocoll vom 11. und 12. August mit den darin angetragenen Modificationen des früheren Staatsvertrages ratificirt wurde. Die vorzüglichsten Bestimmungen dieses Protocolls waren: 1) Zu den päpstlichen Bullen „Provida solersque“ und „Ad Dominici gregis custodiam“ sollte das landesherrliche „Placet“ nicht unbeschränkt, sondern nur bedingungsweise ausgesprochen werden. Die Form, welche beliebte, war folgende: „Da die päpstliche Bulle vom 16. August 1821, welche mit den Worten „Provida solersque“ und diejenige, welche mit den Worten „Ad Dominici gregis custodiam“ beginnt, insoweit solche die Bildung der oberrheinischen Kirchenprovinz, die Begrenzung, Ausstattung und Einrichtung der dazu gehörigen fünf Bisthümer mit ihren Domcapiteln, sowie die Besetzung der erzbischöflichen und bischöflichen Stühle und der domstiftischen Präbenden zum Gegenstand haben, von Uns angenommen werden, und Unsere landesherrliche Staatsgenehmigung erhalten, ohne daß jedoch aus denselben auf irgend eine Weise etwas abgeleitet werden könnte, was Unsern Hoheitsrechten schaden oder ihnen Eintrag thun möchte, oder den Landesgesetzen und Regierungsverordnungen, den erzbischöflichen und bischöflichen Rechten, oder den Rechten der evangelischen Confession und Kirche entgegen wäre; — so wird solches hiermit unter dem Vorbehalte, daß wegen der Vollziehung weitere Anordnungen werden getroffen werden, zur Nachachtung bekannt gemacht.“ 2) Der Eid, welchen die Bischöfe vor ihrer wirklichen Einsetzung dem Landesfürsten zu leisten haben, soll sich auf die Gesetze des Staates erstrecken (später wollte man ihn sogar auf alle Verordnungen ausdehnen); dieser lautet: „Ich schwöre und verspreche bei dem heiligen Evangelium Gottes Sr. Königl. Majestät (Sr. Königl. Hoheit dem Großherzog 2c.) und Allerhöchstdero Thronfolgern, sowie den würtembergischen (badischen 2c.) Staats-

gesetzen Gehorsam und Treue. Ich verspreche, kein Einverständniß zu unterhalten, an keiner Berathschlagung Theil zu nehmen und weder im In- noch Auslande Verbindungen einzugehen, welche die öffentliche Ruhe gefährden; vielmehr, wenn ich von irgend einem Anschlage zum Nachtheile des Staates, sei es in meiner Diöcese oder anderswo, Kunde erhalten sollte, solches Sr. Majestät (Sr. Königl. Hoheit dem Großherzog ꝛc.) zu eröffnen." Die beiden Bullen wurden im Großherzogthum Baden durch das Regierungsblatt vom 16. October 1827 Nr. 23 (aber nicht vollständig), in Würtemberg, 24. October 1827, Regbl. Nr. 46 publicirt. Unterm 25. October 1827 erfolgte der Vollziehungserlaß des Bischofs von Evara in Betreff der Bulle „Provida solersque" (s. Lang a. a. O. S. 906). Am 15. November 1827 hielten die Abgeordneten der vereinigten Höfe eine Conferenz, worin die Modificationen des Staatsvertrags und seiner Beilagen eine authentische Fassung erhielten; das hierüber aufgenommene Protocoll mit seinen Beilagen enthält die definitiven Resultate der zwischen den vereinten Staaten gepflogenen Verhandlungen, welche der gemeinschaftlichen landesherrlichen Verordnung vom 30. Januar 1830 zu Grunde liegen. Diese sollte aus ihrem geheimnißvollen Dunkel nunmehr bald ans Licht der Oeffentlichkeit treten. Am 27. October 1827 erfolgte die Einweihung des ersten Erzbischofs der neuen Provinz und des ersten Bischofs der Erzdiöcese Freiburg, des Dr. Bernard Boll, durch den Erzbischof zu Cöln, Freih. v. Spiegel. Am 20. Mai 1828 wurde der erste Bischof von Rottenburg, Johann Baptist Keller, feierlich installirt. Bald darauf wurden auch die übrigen bischöflichen Stühle der Provinz besetzt. Schon am 19. Mai hielt der Minister des Innern, Schmidlin, die merkwürdige Inauguralrede, worin er dem Bischofe und versammelten Domcapitel ausdrücklich sagte: Sie werden (bei Durchlesung des Fundationsinstruments, der landesherrlichen Verordnung, welche im Entwurfe ihnen übergeben und der Placetirungsform der beiden Bullen) nicht übersehen, daß hierunter namentlich der fünfte und sechste Artikel der Ergänzungsbulle nicht begriffen und somit von der Staatsregierung nicht anerkannt sind. Der Herr Minister erklärte selbst, daß die Kirchenverfassung auf einem Vertrage mit dem Oberhaupt der Kirche beruhe. Von der landesherrlichen Verordnung aber sagte er, daß sie noch nicht zur Publicität geeignet sei, eben so wenig der nähere Inhalt des Fundationsinstruments, in Betreff dessen die Domherren diejenige Discretion beobachten sollen, welche die Natur des Gegenstandes und die Zartheit der Verhältnisse fordern. Den Wirkungskreis des Domcapitels bezeichnet er in den Worten: er sei durch die Verschmelzung der früheren, in so verschiedenen Formen, unter eben so verschiedenen Titeln bestandenen bischöflichen Behörden des Ordinariats, des Generalvicariats, Officialats, Consistoriums ꝛc. in ein einziges Collegium, das Collegium der unter dem Vorsitz ihres Decans versammelten Domcapitularen erweitert und modificirt worden — mit einem Worte — ein Presbyterium (im Sinne der protestantischen Kirchenverfassung). Das neue Kirchensystem bezeichnete er sehr fein in den inhaltschweren Worten: Diese Verordnung (die Pragmatik), wie das ganze System unserer neugegründeten Kirchenverfassung, geht von dem einzig richtigen Gesichtspunct aus, daß die Kirche keinen geschlossenen Staat, die Kirchengewalt keine der Staatsgewalt gegenüberstehende Macht im Staate bilden soll. Staatsrath Nebenius drückte sich etwas unverblümter dahin aus: Es können im Gebiete der Rechte wie der Interessen Conflicte nicht ausbleiben, die, wo kein Verständniß eintritt, die Staatsgewalt zu entscheiden sich berechtigt halten muß, weil der Staat ohne oberste Gewalt nicht möglich ist, und es nur eine höchste Macht geben kann (S. 83)... Daß das Wesen der Kirchengewalt, wie das Wesen der Kirche selbst, aus deren mütterlichem Schooße sie hervorgegangen, nicht in äußerem Glanz und zeitlicher Macht, sondern in dem höhern, geistigern und eben darum so unwiderstehlichen Einfluß besteht, den die göttlichen Vorschriften der Religion, die sittliche Würde und die himmlische Weihe ihrer Lehrer auf die Gemüther der Gläubigen üben. Wir sehen hier wieder den Unterschied

zwischen Innerem und Aeußerem — die Kirche soll sich auf das Innere, das Gewissen und den Himmel beschränken; das Aeußere — die Erde und Alles, was auf ihr ist, gehört dem Staat an. Man wird hier unwillkürlich an Schillers „Theilung der Erde" erinnert, wenn man sich unter dem getreuesten Sohne die Kirche und unter Gott Zeus den Staat denkt (s. Rottenburg, Bisthum, und kirchlich-politische Blätter aus der oberrheinischen Kirchenprovinz S. 189. Nr. 22. 23). Unter solchen Umständen trat die oberrheinische Kirchenprovinz ins Leben. — Kaum waren alle bischöflichen Stühle besetzt, so wurde die landesherrliche Verordnung, betreffend die Ausübung des verfassungsmäßigen Schutz- und Aufsichtsrechtes unterm 30. Januar 1830 in den vereinten Staaten gleichzeitig publicirt (Lang, a. a. O. S. 980. Longner, a. a. O. S. 520. Walter, S. 664. 2. Aufl.). Durch die Bulle „Provida solersque" wurde der Titel, der Name, die Natur und das Wesen, der ganze Bestand der erledigten bischöflichen Kirche zu Constanz, so wie der zu keiner Diöcese gehörigen Propstei zum hl. Vitus in Ellwangen sammt ihrem Capitel aufgehoben. Der Zustand der bischöflichen Kirche zu Mainz und Fulda wurde dergestalt verändert, daß jene allem Metropolitanrechte des Erzbischofs von Mecheln entzogen, diese dem klösterlichen Stande enthoben und in weltlichen Stand versetzt wurde. Für alle Zeit wurde Freiburg, die Hauptstadt im Breisgau, welche sich durch eine hohe Schule und andere Stiftungen auszeichnet und von mehr als 9000 Bürgern bewohnt wird, zur erzbischöflichen Stadt, und der sehr berühmte Tempel unter dem Titel „der Aufnahme der seligsten Jungfrau Maria" zur erzbischöflichen Kirche erhoben (siehe Freiburg, Erzbisthum); deßgleichen Rottenburg am Neckar mit 5500 Einwohnern zur bischöflichen Stadt und der dort befindliche sehr ansehnliche Tempel (templum peramplum!?) unter Anrufung des hl. Martinus, zur bischöflichen Kirche; ferner Limburg an der Lahn im Großherzogthum Nassau mit 2700 Einwohnern zur bischöflichen Stadt (s. Limburg, Bisthum). — Der Metropolitankirche zu Freiburg wurden die vier bischöflichen Kirchen zu Mainz, Fulda, Rottenburg und Limburg als Suffragankirchen zugewiesen. Das Capitel der Metropolitankirche zu Freiburg und der Cathedralkirche zu Mainz und Rottenburg bestehen aus einer Decanatswürde und sechs Canonicaten; das Capitel zu Fulda aus einer Decanatswürde und vier Canonicaten; das zu Limburg aus einer Decanatswürde und fünf Canonicaten. In Freiburg und Rottenburg wurden sechs, in Mainz und Fulda vier, in Limburg zwei Präbenden errichtet. Den erwähnten Capiteln wurde erlaubt, was immer für Satzungen und Capitelsschlüsse und Verfügungen, sofern sie in sich erlaubt und anständig und den canonischen Vorschriften auf keine Weise entgegen sind, unter dem Vorsitze, der Aufsicht und mit Gutheißung des zur Zeit bestehenden Vorstehers zu verfassen und herauszugeben (die päpstliche Genehmigung ist nicht vorbehalten), und sich überhaupt des Genusses aller Begünstigungen, Auszeichnungen und Freiheiten, dessen sich andere Cathedralkirchen in diesen Gegenden gegenseitig zu erfreuen haben, gleichfalls frei und mit Recht zu erfreuen. Den Bischöfen ist zur Pflicht gemacht, einen von den Capitularen mit dem Amte eines Pönitentiars bleibend zu beauftragen; ein anderer soll an gewissen Tagen dem Volke die hl. Schrift auslegen. Nun folgt die von uns schon oben angegebene Bestimmung über Errichtung von Knabenseminarien. Die Metropolitankirche zu Freiburg hat zu ihrem Diöcesansprengel das ganze Gebiet des Großherzogthums Baden und die Pfarreien der Fürstenthümer Hechingen und Sigmaringen (s. Freiburg, Erzbisthum). Die bischöfliche Kirche zu Mainz hat zu ihrem Diöcesansprengel das ganze Gebiet des Großherzogthums Hessen, alle Pfarreien, welche nach Trennung der unter bayerischer Hoheit stehenden Orte der Mainzer Diöcese noch übrig blieben, und jene Orte und Pfarreien der Regensburger und Wormser Diöcesen, nebst der einzigen Pfarrei des Ortes Herbstein aus der Fuldaer Diöcese, die zum weltlichen Gebiete des benannten Großherzogthums gehören, endlich die Pfarreien in den Orten Darmstadt, Gießen und Offenbach, im nämlichen Großherzogthum

Hessen, doch so, daß von dem ersten künftigen Bischofe in jenen Orten, die größtentheils von Nichtkatholiken bewohnt werden, neue Pfarrkirchen für die in beträchtlicher Anzahl vorhandenen Katholiken gegründet, wo sie sich aber nur in geringer Anzahl befinden, solche den nahe gelegenen katholischen Pfarreien zugetheilt werden. Die bischöfliche Kirche zu Fulda hat zu ihrem Diöcesansprengel das ganze Churfürstenthum Hessen, nämlich 40 Pfarreien, die in dieser Diöcese bereits begriffen sind, 20 Pfarreien von der alten Metropolitandiöcese, ehemals Mainz, späterhin Regensburg, und einer Pfarrei in dem Orte Volkmarsen von der Diöcese Paderborn, mit Ausschluß jener Theile von Pfarreien, welche im Königreiche Bayern liegen und andern Pfarreien bayerischer Diöcesen entweder schon zugetheilt sind, oder nächstens aus apostolischer Vollmacht werden zugetheilt werden. Jene im hessischen Gebiete liegenden Theile von auswärtigen Pfarreien aber sollen der nächstgelegenen Pfarrei in der Fuldaer Diöcese zugetheilt werden. Mit der nämlichen Fuldaer Diöcese wurden noch neun Pfarreien im Großherzogthum Sachsen-Weimar vereinigt gelassen, mit Vorbehalt der freien Gewalt der römischen Päpste, wenn es nöthig sein sollte, anders darüber zu verfügen. Die bischöfliche Kirche zu Rottenburg hat zu ihrem Diöcesansprengel das ganze Königreich Würtemberg (s. Rottenburg, Bisthum); die Kirche zu Limburg das ganze Herzogthum Nassau (s. Limburg, Bisthum). — Der erzbischöflichen Kirche zu Freiburg wurde die Herrschaft Linz und andere Einkünfte angewiesen, welche Güter und Einkünfte im Ganzen einen jährlichen Ertrag von 75,364 fl. liefern, wie solches klar in der auf Specialbefehl des Großherzogs unterm 23. December 1820 ausgefertigten Urkunde beschrieben ist. Hievon sollen zukommen: dem erzbischöflichen Tische 13,400 fl.; mit den Geldleistungen der drei bischöflichen Kirchen von Rottenburg, Limburg und Fulda sollen die jährlichen Einkünfte des Erzbischofs betragen 14,700 fl.; dem Domdecan 4000 fl.; dem ersten Capitularen 2300 fl.; jedem der fünf andern Capitularen 1800 fl.; jedem der sechs Präbendaren 900 fl.; dem Seminarium der Diöcese 25,000 fl.; der Fabrik der Domkirche 5264 fl.; der erzbischöflichen Kanzlei 3000 fl.; dem Emeriten- und Demeritenhause 8000 fl. Außerdem Wohnungen und Gärten für den Erzbischof und die Capitularen. Der bischöflichen Kirche zu Mainz wurden zu denjenigen festen Einkünften und Gefällen, deren sie sich bereits zu erfreuen hatte, ein jährlicher Betrag von 20,000 fl. rhein. zugetheilt, welcher aus den Gefällen und Einkünften des zu Erhebung der Zölle und herrschaftlichen Einkünfte bestehenden Mainzer Rentamtes zu nehmen und der vorerwähnten Kirche jährlich unter der Bedingung auszuzahlen ist, daß der gedachte Betrag ein Hypothekenrecht der herrschaftlichen Güter, Grundstücke und Gefälle dieses Mainzer Rentamtes erhalte, und solche Bestimmung fest, ständig und unerschütterlich bleibe, bis jener bischöflichen Kirche zu Mainz Güter und Grundstücke, deren Ertrag jährlich 20,000 fl. abwirft, zum vollen rechtlichen Besitz angewiesen werden, wie solches in der auf Specialbefehl des Großherzogs von Hessen am 26. Aug. 1820 ausgefertigten Urkunde ausdrücklich zugesagt wird. Dem Bischofe, den Domcapitularen und Präbendaren sind Wohnungen angewiesen. Zur Unterhaltung der Domkirchenfabrik und zu Bestreitung der Kosten des Gottesdienstes werden die Grundstücke, Güter und andere Gefälle beibehalten, welche vorbesagte Kirche von Alters her besitzt und welche einen jährlichen Ertrag von 3335 fl. geben. Dasselbe gilt in Betreff des Seminars, dessen früheres zurückgegebenes und von Schenkungen herrührendes Vermögen einen jährlichen Ertrag von 3700 fl. abwirft. Das Versorgungshaus zu Pfaffen-Schwabenheim, bestimmt zur Verpflegung und Unterhaltung durch Alter erkrankter, oder durch Krankheit gebeugter Geistlichen, dessen Ausstattung jährlich 1822 fl. erträgt, soll im dortigen Kloster eingerichtet werden. Die bischöfliche Kirche zu Fulda wird Felder, Wiesen und Waldung, dann andere Einkünfte haben, welche einen jährlichen Ertrag von 26,370 fl. liefern, wie es weitläufig in der von dem Churfürsten von Hessen unterm 14. März 1821 ausgestellten Urkunde beschrieben wird. Davon kommt zu: dem Bischofe 6000 fl.;

dem Domdecan 2600 fl.; jedem der vier Capitularen 1800 fl.; jedem der vier Präbendaren 800 fl.; der Fabrik der Domkirche 2000 fl.; dem Seminarium 7000 fl.; dem Erzbischof von Freiburg 170 fl. Die Einkünfte der bischöflichen Kirche zu Rottenburg siehe im Art. Rottenburg, Bisthum; ebenso die von Limburg im Art. Limburg, Bisthum. — Kaum hatte der hl. Stuhl verläßige Kunde von der Existenz der landesherrlichen Verordnung vom 30. Januar 1830 (der neuen Kirchenpragmatik) und der einseitigen Bestimmungen des Fundationsinstruments und der übrigen Verordnungen, wonach der Bischof nicht einmal den rechtmäßigen Titel wie andere katholische Bischöfe führen, und in Allem sich nach seinem Domcapitel als Presbyterium (im protestantischen Sinne) richten, in allen seinen Ausschreiben und Hirtenbriefen an das Placet der Regierung und das vidit des landesherrlichen Commissärs in gremio capituli gebunden sein sollte ꝛc., so erhob der hl. Vater seine Stimme und erklärte in der Bulle vom 30. Juli 1830 „Pervenerat non ita pridem“: „Frei ist durch göttliche Einsetzung und keiner Gewalt unterwürfig die unbefleckte Braut des mackellosen Lammes Jesu Christi. Aber durch jene profanen Neuerungen wird die Kirche Christi in eine schmähliche und in die kläglichste Knechtschaft gebeugt, da der Laiengewalt die Vollmacht gegeben wird, die Diöcesansynoden zu bestätigen und zu verwerfen“ ꝛc. Indem er die Bischöfe zur kräftigen Vertheidigung ihrer Rechte auffordert, bemerkt er: „Schon die Güte und Gerechtigkeit der Sache und die Sorgfalt für die Eurer Sorge anvertrauten Schafe sollte Euern Muth stärken, mit welchem Ihr die eigene Entschlossenheit der guten Hirten für deren Heil zeigen sollt; jedoch kommt dazu auch noch das zur Bestärkung von Euch, daß die Sache, welche Ihr vertheidigt, auf Vereinbarungen beruht, welche zwischen dem hl. Stuhle und den Fürsten selbst gepflogen sind; denn diese haben mit ihrem öffentlich verpfändeten Worte versprochen, daß sie in ihren Gebieten die katholische Kirche durchaus frei machen würden, sowohl in Betreff des Verkehrs der Gläubigen mit dem höchsten Oberhaupte der Kirche über kirchliche Angelegenheiten, als auch in Betreff des vollen Rechtes des Erzbischofs und der Bischöfe, alle bischöfliche Jurisdiction nach der Vorschrift der geltenden Canones, nach den Satzungen der gegenwärtigen Kirchendisciplin ausüben“ (s. die Bulle bei Walter, a. a. O. S. 667. Art. II. V.). Ueber die Protestation des Domcapitels und Magistrats von Fulda, die Motion des Freiherrn v. Hornstein in Betreff der landesherrlichen Verordnung, die Erklärung des Bischofs Keller, die Erklärung der würtembergischen Regierung — vgl. meine Darstellung der Rechtsverhältnisse der Bischöfe in der oberrheinischen Kirchenprovinz, Tübingen 1840. und Rottenburg, Bisthum. Die V.-O. siehe bei Lang, a. a. O. S. 980—989. Longner, a. a. O. S. 520—526. Walter, a. a. O. S. 664—667. — Die Kämpfe, welche schon der erste Erzbischof von Freiburg, Bernard Boll, zu bestehen hatte, namentlich in Betreff der Ertheilung von Dispensen, der gemischten Ehen, der unkirchlichen Richtung einiger Universitäts-Professoren, Decane und Landgeistlichen, welche ihn sogar zu dem Entschlusse brachten, das erzbischöfliche Amt in die Hände des hl. Vaters zurückzugeben, — sind geschildert in den „katholischen Zuständen von Baden“ 1. und 2. Theil. Regensburg bei Manz 1841. 1843. Ebenso die Eingriffe in die Wahlfreiheit bei der Wahl des zweiten Erzbischofs Ignaz Demeter und die Beschwerden der Katholiken, welche eine Motion des Freiherrn v. Andlaw im J. 1837 hervorgerufen, die aber auf gemachte Versprechungen hin zurückgezogen wurde. Im J. 1846 in der 14. Sitzung der ersten Kammer vom 22. Juli trat derselbe wieder für Herstellung der Rechte der Katholiken auf (vgl. Katholik 1846. Beil. Nr. 16). Ebenso Buß in seinem Antrag auf Wiederherstellung der Freiheit der katholischen Kirche, begründet in der Sitzung der zweiten Kammer vom 10. September 1846 (Katholik Nr. 120. vom 7. October 1846). Ersterer stellte den Antrag, den Großherzog zu bitten, 1) die Kirchenverordnung vom 30. Januar 1830 aufzuheben; 2) der katholische Oberkirchenrath möge in Uebereinstimmung mit dem katholischen Kirchenrechte eine neue

Organisation erhalten und geistliche Mitglieder davon ausgeschlossen sein; 3) der Oberstudienrath und die Oberschulconferenz sollen nach den Confessionen getrennt werden, und jede Confession nach Bedürfniß ihrer Kirche das Schulwesen ordnen; 4) die Knabenseminarien sollen unter specieller Leitung des Erzbischofs nach katholischer Vorschrift eingerichtet und nach Maaßgabe des § 38 des Reichsdeputationshauptschlusses ein Beitrag geleistet werden; 5) es soll dem Erzbischof gestattet sein, durch Zulassung ausländischer Priester dem bestehenden Mangel an Geistlichen abzuhelfen, wie dieß auch schon bei den evangelischen Geistlichen geschehen sei; 6) das Volksschulwesen soll wenigstens in Bezug auf die Katholiken eine durchgängige Revision erfahren und die Bildung der Schullehrer unter Mitwirkung der Kirchenbehörde streng nach den Vorschriften der katholischen Kirche gehandhabt werden; 8) der Orden der barmherzigen Schwestern soll innerhalb Jahresfrist eingeführt werden. Er schloß mit den erhabenen Worten: „Die Größe der Sache spricht, darum kann ich schweigen.“ Die Anträge Buß' gingen dahin: „Die hohe Kammer möge eine Adresse an den Großherzog beschließen, worin gebeten werden soll: das kirchliche Constitutionsedict von 1807, das Organisationsedict von 1809, soweit es die Organisation des katholischen kirchlichen Departements betrifft, ebenso die Organisation des katholischen Kirchenraths in rein geistlichem Betreff, die Staatsverordnung von 1830 und die Verordnung über die bischöfliche Disciplinargewalt vom 23. Mai 1840 aufzuheben und an die Stelle dieser Verordnungen, da die Zustandebringung eines Concordates mit dem hl. Stuhle nicht in Aussicht stehe, eine Uebereinkunft mit dem Erzbischofe zu treffen über diejenigen kirchlichen Gegenstände, über welche er nach seiner Competenz Bestimmungen treffen kann, um den Rechtszustand der katholischen Kirche nach dem gemeinen Kirchenrecht zu ordnen“. „Gewähren Sie, meine Herren“, so schloß dieser, „dem katholischen Volke Recht, geben Sie seinem Gewissen Ruhe; Sie sorgen dann nicht nur für den Frieden der Kirche, sondern auch für den Frieden des Staates.“ Wer sollte glauben, daß alle diese wohlmeinenden Stimmen vergebens erklangen? Allein leicht erklärlich; der falsche Liberalismus und die infallible Bureaucratie, sie lernen nichts, wenn auch die Geschichte und Gottes Stimme in ihr noch so deutlich sprechen, „die Regierungen haben sich gegen die Katholiken nie eine Schuld zugezogen, höchstens kleine Mißgriffe erlaubt, die Beschwerden der Katholiken sind eine moralische Unmöglichkeit.“ Dazu kommt der Feind und säet Unkraut unter den guten Waizen. Wenn die Gesinnung der Regenten gut und wohlwollend gegen die Katholiken sich zeigt, dann erheben sich gleich von allen Seiten die geistlichen und weltlichen Warnkönige und krächzen das alte Lied: „Ihr Regenten, laßt euch eure Majestätsrechte nicht rauben!“ Das Mißtrauen muß verewigt werden, damit es ja nicht zum Frieden kommt! Und doch hat sich das Oberhaupt der Kirche, der ganze Episcopat schon so oft und feierlich und aufs Bestimmteste dahin ausgesprochen, daß es ihnen nicht ums Weltliche, nicht um Regentenrechte zu thun sei, daß sie fest halten an dem Ausspruche des Herrn: „Gebet dem Kaiser was des Kaisers, aber auch Gott was Gottes ist.“ Die legitimen Rechte der Regenten wollen sie durchaus nicht antasten; aber auch sie können sich ihre angestammten, unveräußerlichen Rechte in Führung des Kirchenregiments nicht entreißen lassen. — In dem verhängnißvollen Jahre 1848 erhob sich in der ersten badischen Kammer nochmals eine feierliche ernste Stimme — die des ehrwürdigen Domdecans Hirscher — welcher in seinem tiefen Blicke einsah, daß es nicht nur im Staate Dänemark, sondern auch in andern Staaten etwas Faules gebe. In seinem Antrage auf allseitige wirksame Pflege des positiven Christenthums sah er den socialen und sittlichen Zuständen auf den Grund; er sah den bösen Geist der Insubordination, der überall Rechenschaft verlangt, ob das Gebot gut, ob es nothwendig, ob ein Recht zu gebieten vorhanden? Er sah die Rotte derjenigen, welche innerlich dem Gehorsam feind, wider den Zügel gelüsten. Er fand, daß ein erdhafter Geist durch die Gesellschaft gehe; aber auch ein unendlicher Lügengeist. Er fand das Grundgebrechen der mensch-

lichen Gesellschaft in der fehlerhaften Jugenderziehung, er gab die Mittel an, wie zu helfen — aber, es war zu spät! Das Schicksal schreitet schnell. Was geschehen ist, liegt in seiner traurigen Wirklichkeit noch vor Aller Augen — es war keine Geister- und Gespensterseherei! Der hl. Vater, der glorreich regierende Papst Pius IX., der Vielgeprüfte, er erhob seine warnende Stimme in mehreren Encykliken vom 9. November 1846; besonders in der Encyklika an die Erzbischöfe und Bischöfe Italiens vom 8. December 1849 (vgl. Ginzel, Archiv für Kirchengeschichte und Kirchenrecht 2. Heft. Regensburg 1851). — Im October 1848 versammelte sich der teutsche Episcopat in Würzburg, um sich über die Stellung der Kirche zur neuen Staatsordnung zu berathen. In ihrer Denkschrift an die Regierungen sprechen die Bischöfe es aus, daß sie von der erleuchteten Einsicht der teutschen Regierungen vertrauensvoll erwarten, daß sie in ihrer Weisheit auch der Kirche für ihre segensvolle Entwicklung und Durchführung ihrer hohen Aufgabe das volle Maaß zuständiger Freiheit nicht würden versagen wollen, zumal da achtzehn Jahrhunderte es bezeugen, daß die Kirche es gewesen, welche in sturmbewegten Zeiten, wo die Wogen entfesselter Leidenschaften in wilder Brandung tobten und die Grundfesten aller bürgerlichen Ordnung wankten — festruhend auf dem Felsen, den keiner Stürme Gewalt überwindet, die Völker gesittigt und erzogen, Künste und Wissenschaften gepflegt und veredelt und der öffentlichen und Privatnoth die nie versiegenden Quellen der christlichen Charitas geöffnet hat rc. Sie erkannten es an und sprachen es öffentlich und feierlich aus, daß Kirche und Staat sich naturnothwendig berühren; daß eine Trennung vom Staate herbeizuführen nicht im Willen der Kirche liege; daß, wo das Verhältniß der freien Lebensäußerung der Kirche zu der öffentlichen Ordnung des Staates durch Concordate oder ähnliche Verträge mit dem hl. Stuhle normirt und ihm unverkümmert getreue Erfüllung dieser Verträge gesichert sei, sie dieselbe heilig halten werden. Wo jedoch im Einzelnen und Besonderen die Bestimmungen solcher Verträge sich als Hemmnisse des kirchlichen Lebens und der freien episcopalen Wirksamkeit bereits erwiesen haben, wie dieß mit dem sogen. Staatspatronatsrecht rc. der Fall, da werden sie die Weisheit des hl. Stuhles um Vermittlung angehen. Wo weder Verträge noch Bestimmungen des Kirchenrechts einem Präsentations- oder Bestätigungsrechte zu Kirchenämtern das Wort reden, da fühlen die Bischöfe sich verpflichtet, die Freiheit der Kirche zu behaupten. Die Grundzüge der von dem teutschen Episcopate in der Würzburger Denkschrift reclamirten bischöflichen Rechte bilden die Grundlage der beiden Denkschriften des Episcopats der oberrheinischen Kirchenprovinz vom März 1851 und 18. Juni 1853 (Ginzel, a. a. O. 2. Heft, womit zu vergleichen: der preußische Episcopat für Wahrung kirchlicher Rechte; Promemoria, betreffend die Beeinträchtigungen der katholischen Kirche im Großherzogthum Posen; Denkschrift der katholischen Bischöfe Preußens; Denkschrift des bayerischen Episcopats 1850 ebd. Eingaben der in Wien versammelten hochwürdigsten Erzbischöfe und Bischöfe an das hohe Ministerium des Innern; Adresse des Episcopats der Salzburger Kirchenprovinz an den Reichstag zu Wien, bei Schöpf; Handbuch des kathol. Kirchenrechts, 2. Aufl. Schaffhausen 1855). — Die erste Denkschrift der Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz enthält folgende Hauptpuncte: 1) Besetzung der kirchlichen Aemter und Pfründen; 2) Prüfung der künftigen Geistlichen; 3) die kirchliche Gerichtsbarkeit; 4) die Erziehung des Clerus; 5) den landesherrlichen Tischtitel; 6) die Ertheilung des Unterrichts in der Religion und Theologie; 7) das Placet; 8) den Cultus; 9) die Klöster; 10) den Verkehr mit dem Oberhaupte der Kirche; 11) die Besetzung der bischöflichen Stühle; 12) die Zusammensetzung des Ordinariats und Bestellung des Generalvicars; 13) die Bisthumsdotation; 14) die Verwaltung des Kirchenvermögens; 15) das Schulwesen (Ginzel, a. a. O.). Die vereinten Regierungen hielten Conferenzen in Carlsruhe. Das Resultat derselben war die revidirte Verordnung vom 1. März 1853, betreffend die Ausübung des verfassungsmäßigen Schutz- und Aufsichtsrechtes (Staats-

anzeiger für Würtemberg vom 6. März 1853). Erwiederung der Königl. Regierung an den Bischof zu Rottenburg auf die von den Bischöfen der oberrheinischen Kirchenprovinz übergebene Denkschrift (Staatsanzeiger für Würtemberg vom 15. März 1853). Eine ausführliche Würdigung dieser Resultate findet sich in den historisch-politischen Blättern für das katholische Teutschland, Bd. 31. München 1853. S. 548—575. 581—635. § 1. der revidirten V.-O. vom 1. März 1853 sagt: „An die Stelle der §§ 4. 5. 9. 18. 19. 27. der V.-O. vom 30. Januar 1830 treten nachstehende Bestimmungen: § 2. Die von dem Erzbischofe, dem Bischofe und den übrigen kirchlichen Behörden ausgehenden allgemeinen Anordnungen und Kreisschreiben an die Geistlichkeit und Diöcesen, wodurch dieselben zu etwas verbunden werden sollen, was nicht in dem eigenthümlichen Wirkungskreise der Kirche liegt, sowie auch sonstige Erlasse, welche in staatliche und bürgerliche Verhältnisse eingreifen, unterliegen der Genehmigung des Staates. Solche allgemeine kirchliche Anordnungen, welche rein geistliche Gegenstände betreffen, sind der Staatsbehörde gleichzeitig mit der Verfügung mitzutheilen (was nach der Ansicht der Bureaucratie reingeistlich ist, hierüber vgl. den Königl. Würtemberg. Ministerialerlaß vom 23. Januar 1818. Art. Rottenburg, Bisthum. S. 409). § 3. (anstatt 5.) Alle geistlichen Bullen, Breven und sonstigen Erlasse dürfen nur von dem Bischofe und nur unter der Voraussetzung von § 2 verkündet und angewendet werden. § 4. (anstatt 9.) Provincialsynoden, auf welchen Gegenstände, die das landesherrliche Placet bedürfen, zur Beschlußfassung gebracht werden sollen, können nur nach vorheriger Anzeige an die Regierungen der vereinten Staaten, welche denselben Commissäre beizuordnen sich vorbehalten, stattfinden. Die gefaßten Beschlüsse unterliegen den obigen Bestimmungen hinsichtlich des landesherrlichen Placet. § 5. (anstatt 10.) Diöcesansynoden, auf welchen Gegenstände, die das landesherrliche Placet bedürfen, zur Berathung oder Beschlußfassung gebracht werden sollen, können von dem Bischofe nur nach vorheriger Anzeige an die Landesregierung, welche sich vorbehält, landesherrliche Commissäre dazu abzuordnen, zusammen berufen werden. Die gefaßten Beschlüsse unterliegen den obigen Bestimmungen hinsichtlich des landesherrlichen Placet. § 6. (statt 19.) Der Verkehr der Angehörigen der katholischen Kirche mit dem Oberhaupte der Kirche ist ungehindert: jedoch sind bei allen die kirchliche Verwaltung betreffenden Gegenständen die aus dem Diöcesan- und Metropolitanverbande hervorgehenden Verhältnisse jederzeit zu berücksichtigen. § 7. (anstatt 25.) In jedem der vereinten Staaten wird die Einrichtung getroffen werden, daß die Candidaten des katholisch-geistlichen Standes entweder ihre theologische Bildung an einer mit der Landesuniversität zu vereinigenden katholisch-theologischen Facultät in Verbindung mit einer Anstalt für die gemeinsame Verpflegung und Erziehung der Zöglinge erhalten, oder durch Stipendien in den Stand gesetzt werden, eine Universität in der Kirchenprovinz zu besuchen. So lange dieses in einzelnen Staaten nicht ausführbar ist, wird daselbst für die zweckmäßige Bildung der Candidaten in anderer Weise Fürsorge getroffen werden. § 8. (statt 27.) Vor der Aufnahme in das Priesterseminar müssen die Candidaten in einer von der bischöflichen Behörde anzuordnenden und zu leitenden Prüfung gut bestanden sein. Dieser Prüfung wohnt ein landesherrlicher Commissär bei, welcher sich die Ueberzeugung zu verschaffen hat, daß die Candidaten den Gesetzen und Vorschriften des Staates Genüge geleistet haben und nach Betragen und Kenntnissen der Aufnahme würdig sind. Die Aufnahme geschieht durch die bischöfliche Behörde. Sie darf nach etwa erhobener Einsprache des landesherrlichen Commissärs in so lange als dieselbe nicht durch die zuständige Staatsbehörde beseitigt ist, nicht erfolgen. Den Aufgenommenen wird der landesherrliche Tischtitel ertheilt." In den Entschließungen der Regierungen ist die Furcht ausgesprochen, die Kirche möchte dem Staate Hemmnisse in der Förderung des allgemeinen Besten bereiten, daher hält sich der Staat für berechtigt, zu den alten Präventiv- und Polizeimaaßregeln seine Zuflucht zu nehmen, die Kirche in allen

ihren Lebensthätigkeiten zu überwachen. Kurz gesagt, sowohl in der revidirten V.-O. als in den Entschließungen offenbart sich das alte System des Mißtrauens und der Bevormundung der Kirche. In der großherzoglich badischen Entschließung ist sogar der schlimme Satz ausgesprochen: „Man wolle nicht näher darauf eingehen, was das bestehende Recht besage; es dürfe genügen, ins Auge zu fassen, was das Wohl des Staates und das Wohl der Kirche erheische." Wie der Radicalismus diesen Wohlfahrtsgrundsatz auffasse, davon hätte sich die badische Regierung in den Jahren 1848 und 1849 am besten überzeugen können (vgl. hierüber auch Lieber, „In Sachen der oberrheinischen Kirchenprovinz" § 1. 2). Die zweite Denkschrift enthält als Antwort auf die Erwiderung oder die allerhöchste Entschließung der vereinten Regierungen vom 5. März 1853 nähere Erläuterungen und tiefere rechtliche Begründung der einzelnen Puncte der ersten Denkschrift. Diese hat bisher noch keine gründliche Widerlegung gefunden und wird auch keine finden, wenn man nicht alles positive Recht verwerfen will. Es erschienen zwar einige Flugschriften, welche sich die Widerlegung derselben zur Aufgabe machten, z. B. „Bischöfliche Theorien und positives Recht," zur Beleuchtung der Denkschrift des oberrheinischen Episcopats von einem Württemberger. Stuttgart 1853. Fast gleichzeitig: „Beleuchtung der bischöflichen Denkschrift vom 18. Juni 1853" von einem Badner. Carlsruhe 1853. Sie enthalten nichts anderes, als eine Wiederkauung der Theorie von der Omnipotenz des Staates und des Unterschiedes von Innerlich und Aeußerlich, Reingeistlich und Aeußerlichkirchlich. Man kann sie als einen mißlungenen Commentar zu den Behauptungen des Staatsraths Nebenius, S. 83 seiner Widerlegung der katholischen Zustände in Baden, betrachten, wo er sagt: „In der Idee steht beides (Inneres und Aeußeres) geschieden, im wirklichen Leben finden aber mannigfaltige Berührungen Statt, und zeigt sich der Einfluß der kirchlichen Autonomie (die übrigens nirgends zu erblicken ist) in so vielfachen Beziehungen, daß es nicht möglich ist, im Allgemeinen jene inneren Sphären genau auszumarken und das Verhältniß des Staates zur Kirche scharf zu bezeichnen. Daher können Conflicte nicht ausbleiben (s. oben). Die staatsverfassungsmäßigen Verfügungen und Entscheidungen der obersten Regierungsgewalt haben in ihrem Staatsgebiete formelle Gültigkeit, selbst wenn die Kirche widerspricht." Dieß führt nothwendig zur größten Willkür und Inconsequenz (vgl. „Katholische Zustände" 2. Th. S. 130, und „Beleuchtung der Entschließungen der Regierungen der oberrheinischen Kirchenprovinz von einem Laien", Schaffhausen 1853. § 3—8). Der badische Verfasser der Beleuchtung der Denkschrift der Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz sagt geradezu: „Der moderne Staat kennt eben nur Eine Souveränetät, Eine Autonomie, das ist er selber, in seiner Ganzheit und Allgemeinheit (S. 22). Alles Besondere muß sich ihm unterordnen." — Bei der Festhaltung solcher Theorien mußte es, da die Kirche ihre Autonomie unmöglich aufgeben kann, in Baden nothwendig zu einem Conflicte kommen. Derselbe dauert leider zur Stunde noch fort. Wir können uns hier auf ihn nicht näher einlassen, es wäre hiezu eine eigene Abhandlung nöthig. Zwischen der badischen Regierung und dem hl. Stuhle sind Unterhandlungen eingeleitet; ebenso zwischen der würtembergischen, der großherzoglich hessischen Regierung und dem hl. Stuhle. Die Resultate sind noch unbekannt. Für Baden besteht ein Interim, dessen Bestimmungen aber von Seiten der badischen Regierung nicht selten mißachtet werden. Wenn die in den Entschließungen der Regierungen aufgestellten Grundsätze festgehalten werden wollen, ist ein glücklicher Erfolg nicht wohl zu erwarten. Es steht wieder der falsche Grundsatz an der Spitze, die staatliche Einwirkung müsse überall Platz greifen, wo die Kirche in staatliche und bürgerliche Verhältnisse eingreife, sich demnach nicht bloß auf dem ihr eigenthümlichen Gebiete des Gewissens oder des Inneren bewege. Das Placet, der recursus ab abusu, die Betheiligung bei der Erziehung, Prüfung und Anstellung der Candidaten des geistlichen Standes, die Ueberwachung der kirchlichen Gerichtsbarkeit, die Verwaltung des Vermögens

der Kirche, als einer Unmündigen, sind beibehalten (vgl. historisch-politische Blätter, a. a. O. S. 548—628; dagegen: die Wiederherstellung des canonischen Rechtes in der oberrheinischen Kirchenprovinz von einem Staatsmann a. D. Stuttgart 1853, und die Beleuchtung der Entschließungen der Regierungen der oberrheinischen Kirchenprovinz auf die bischöfliche Denkschrift vom März 1850, von einem Laien. Schaffhausen 1853). Wir führen in Betreff des badischen Kirchenstreites nur die Allocution des hl. Vaters vom 19. December 1853 an, worin er seinen Schmerz über die Verfahrungsweise der badischen Regierung gegen den Erzbischof und die pflichttreue Geistlichkeit, aber auch seine Freude über deren Standhaftigkeit ausdrückt und sie belobt: Gubernium Badense ab ecclesia divexanda non temperavit, quin etiam sacros Ministros ab officio suo discedere detractantes partim pecunia mulctavit, partim etiam in vincula conjecit. Quibus in asperitatibus tum cleri ferme universi tum sacrorum Antistitum ac potissimum Friburgensis qui ceteris praeivit exemplo, mirifice elucit invictum animi robur et firmitas. Is enim propositum habens, reddere Caesari, quae Caesaris sunt, et quae Dei Deo, neque minis fractus, nec periculorum metu deterritus est, quin ecclesiae jura et pastoralis officii partes strenue tueretur (s. die Allocution bei Schöpf, Handbuch des kathol. Kirchenrechts S. 260). Dasselbe geschah in dem Breve des hl. Vaters vom 9. Januar 1854, worin er unter anderm sagt: „Jam noveramus, salvam in Te fuisse excitatam tempestatem V. Fr. eam scilicet ob causam, quod officii tui optime memor et servantissimus, nec ullo periculorum metu deterritus veneranda ipsius ecclesiae jura ac libertatem strenue propugnare et Episcopalis Tui muneris partes sedulo religioseque obire contendas.“ In diesem Breve wird besonders auch die Standhaftigkeit und Einheit des Domcapitels mit dem Erzbischof, sowie des größten Theils des Clerus gerühmt und die Freude über die Theilnahme der Bischöfe des ganzen katholischen Erdkreises, welche sich in den schönsten und herzlichsten Adressen kundgegeben, ausgedrückt (vgl. Adressen an den hochwürdigsten Erzbischof Hermann v. Vicari aus verschiedenen Theilen der Christenheit aus Anlaß des badischen Kirchenstreits. 4 Hfte. Mainz bei Kirchheim 1854). Der hl. Vater ermuntert den Erzbischof zur Ausdauer im Vertrauen auf Den, welcher bei der Kirche bleibt bis ans Ende der Zeiten, und empfiehlt ihn dem Schutze und der Obhut des Himmels (vgl. das Breve bei Schöpf, a. a. O. S. 261).

[Longner.]

Occurrenz der Feiertage, Ferien und Vigilien. Feiertage, Ferien und Vigilien kehren, wie Jedermann weiß, nicht nach denselben Gesetzen im Jahre wieder. Die Feste (seien sie gebotene Feiertage oder bloße sogenannte Chorfeste) sind in der Regel auf einen bestimmten Tag eines bestimmten Monats fixirt. Die Sonntage und Ferien werden von der Wochenperiode, die in ein jedes Jahr mit einem andern Wochentage eintritt, bestimmt. Die Vigilien sind Vorgänger der Feste, und als solche von diesen abhängig; überdieß schmiegt sich das Osterfest sammt seiner Vor- und Nachfeier zum Theile an die Gesetze der Wochenperiode an, während der Sonntag, an dem es gefeiert wird, mit der ersten Lunation nach dem Frühlingsäquinoctium zusammenhängt. Hiedurch geschieht es, daß nicht selten auf einen und denselben Tag zwei oder noch mehr Feierlichkeiten zutreffen (occurrunt); die eine, weil der treffende Monatstag für sie fixirt ist; die andere, weil nach der Wochenperiode gerade ein Sonntag oder diese oder jene Ferie fällt; eine dritte, weil der Ostercyclus eine bestimmte Gedächtnißfeier verlangt. Diese Occurrenz kommt dermalen um so öfter vor, als nicht bloß in der gesammten Kirche täglich regelmäßig mindestens ein Chorfest gefeiert wird, sondern auch noch überdieß jedes Bisthum seine eigenen Diöcesanfeste hat, ja jede Pfarrei ihr eigenes Kirchweihfest und Patrociniumsfeier. — Es ist ein Gebot der kirchlichen Ordnung, daß Canones bestehen, wie es in solchen Fällen zu halten sei. Solche bestehen auch, und sind ihren Hauptzügen nach jedem römischen Breviere vorgedruckt. Die leitenden Ideen, die diesen Canones zu Grunde liegen, sind folgende: 1) Die gewöhnlichen Ferien weichen

jedem Feste und jeder Vigilie. Eine bloße Werktagsfeier bietend verschwinden sie folgerichtig dem Blicke der Andacht, wenn was immer für ein Fest oder auch nur eine Vigilie zutrifft. 2) Occurriren ein Sonntag oder eine höhere Ferie einerseits, und irgend ein Fest, eine Vigilie, oder eine Octavfeier andererseits, oder auch von letztern zwei oder mehrere, so ist immer nur eine Feier allein für den Cultus maßgebend. Es muß dieß sein, wenn der Cultus nicht zu einem bunten Gewirr werden soll. 3) Maßgebend für den Cultus ist, es liegt dieß gleichfalls in der Natur der Sache, jene Feier, die unter den occurrirenden das meiste Gewicht hat. So gehen z. B. mit Recht das Osterfest, das Pfingstfest, das Frohnleichnamsfest u. s. f. jedem andern beliebigen Feste vor. Ein Sonntag ersten Ranges (Sonntag erster Classe) verdrängt gleichfalls jedes andere Fest, ein Sonntag zweiter Classe wenigstens die meisten derselben. Ferner weichen Vigilien, höhere Ferien und einfache Feste den Halbdoppelfesten, die Halbdoppelfeste den Doppelfesten u. s. w. Der gewöhnliche Sonntag hat den Vorzug vor dem Halbdoppelfeste, weicht aber jedem Doppelfeste. 4) Wird ein Sonntag oder eine höhere Ferie durch eine gewichtigere Festfeier im Cultus verdrängt, so gebietet die Kirche, um ihnen jede unter den gegebenen Verhältnissen mögliche Aufmerksamkeit zuzuwenden, sie wenigstens in Erinnerung zu bringen (zu commemoriren). Mehr läßt sich nicht thun, da die Wiederkehr der Wochenperiode unverrückbar ist, und jeder Versuch, nur eine einzige Sonntagsfeier z. B. zu verschieben, alle Ordnung im öffentlichen Leben gefährden würde. Auch zeugt schon die Vorschrift, daß diese Commemoration nie und in keinem Falle unterlassen werden darf, wie sehr die Kirche die wöchentlich wiederkehrenden Feierlichkeiten in Ehren hält. 5) Eine Commemoration wird auch den einfachen Festen zu Theil; nur wenn das occurrirende Fest ein Doppelfest erster Classe ist, werden sie in der Feier umgangen. Es geht hier gerade so, wie im Leben überhaupt. Treffen an einem Tage mehrere Vorfälle zu, so wird in der Regel von jedem derselben gesprochen. Ergibt sich jedoch ein Ereigniß von überaus großer Bedeutung, so übt es gewöhnlich eine solche Präponderanz auf die Gemüther, daß über demselben alle übrigen Vorfälle des Tages gänzlich vergessen werden. 6) Die Gedächtnißfeier der Octaven wird in der Regel wie die einfachen Feste behandelt, wofür auch die Natur der Sache spricht. Nur der Schlußtag (Dies octava) ist, da er die letzten Radien einer der Kirche überaus werthen Feier bietet, auch an Festtagen erster Classe unerläßlich zu commemoriren. 7) Die Vigilien werden gleichfalls aus dem bereits angegebenen Grunde im Falle der Occurrenz wie einfache Feste behandelt; nur werden sie, wenn sie auf einen Sonntag oder ein Doppelfest erster Classe zutreffen, und wenigstens ursprünglich gebotene Fasttage waren (abgesehen von der Weihnachtsvigilie, die hier einen eignen Weg geht) um einen Tag vorgeschoben. Die große freudige Feier, die jedem Sonntage oder Doppelfeste erster Classe eigenthümlich ist, mißrathet eine gleichzeitige Bußfeier. 8) Wird irgend ein Fest, das nicht nach den bisherigen Normen zu behandeln ist, verdrängt, so ist seine Feier an dem nächst nicht gehinderten Tage nachzuholen. Auf diese Weise sorgt die Kirche, daß der Gläubige nicht um eine der Feierlichkeiten im Jahre hindurch, die für ihn nur einige Wichtigkeit hat, verkürzt wird. 9) Die Charwoche, Osterwoche und Pfingstwoche verdrängen ausnahmsweise jede andere Feier; nur eine Commemoration der einfachen Feste ist an den einfachen Ferien oder Dies infra octavam dieser Wochen gestattet. Zu hehr ist die Feier dieser drei Wochen, als daß man glauben sollte, es könnte ein Gläubiger während derselben sich wenigstens im Gotteshause mit irgend einer andern Feierlichkeit beschäftigen. 10) Wird ein Fest, das gebotener Feiertag ist, verschoben, oder wie man sich ausdrückt, transferirt, so betrifft die Translation in der Regel nur den Gottesdienst, nicht das bürgerliche Leben, um auf dieses nicht störend einzuwirken. — Wer hierüber noch genauere Details wünscht, findet sie bei den Rubricisten. Vgl. auch den Artikel „Translation der Feste und Concurrenz."

[Fr. X. Schmid.]

Octavarium ist jenes liturgische Buch, welches die Lectionen der II. und III. Nocturn „pro diebus singulis infra octavas Sanctorum Titularium ecclesiarum et patronorum locorum" enthält, sofern sie nicht schon im römischen Brevier stehen. Es ist bekannt, daß nach dem Vorgang der Synagoge (Levit. 23, 34—36. 1 Kön. 8, 66. 2 Chron. 29, 17. 1 Maccab. 4, 59) zu größerer Auszeichnung und aus tiefsinnigen mystischen Gründen schon seit ältester Zeit manche Feste durch acht Tage gefeiert wurden; die lectiones II. et III. Nocturni pro diebus infra octavas et pro die octava derjenigen Feste, welche in der ganzen Kirche mit einer Octave gefeiert werden, stehen im römischen Brevier; die für die Octaven der Landes- und Bisthumspatrone und anderer Heiligen, deren Feste in einer bestimmten Diöcese cum octava begangen werden, sind im sog. Proprium dioeceseos verzeichnet. Nun muß aber bekanntlich auch das festum Titularis vel principalis patroni ecclesiae propriae cum octava gefeiert werden; hat nun das Mysterium (Titularis) oder der Heilige (Patronus), welchem eine Kirche geweiht ist, nicht schon im römischen Brevier oder im Proprium dioeceseos ein officium cum octava, so sind die zum Breviergebet verpflichteten Cleriker der betreffenden Kirche genöthiget, während der ganzen Octave (wenn nicht duplicia, semiduplicia fixa oder privilegirte Ferien einfallen) in der II. und III. Nocturn die nämlichen Lectionen zu lesen wie am Feste selbst. Dieß fällt natürlich Manchem schwer, zumal wenn er weiß, welch' herrliche Abschnitte aus den Vätern sich an die Stelle des monotonen Einerlei setzen ließen. — Schon Cardinal Bellarmin begann, Lectionen für die II. und III. Nocturn der fraglichen Octaven zusammen zu stellen, konnte aber ob seiner vielen anderweitigen Arbeiten das Werk nicht ausführen; um so nachdrucksamer drang er in den Consultor der Congregatio rituum, den als Rubricisten gefeierten Bartholomäus Gavanti, Propst des Barnabitencollegiums zu Bologna, daß er sich dieser Arbeit unterziehen möge, was dieser denn auch wirklich mit großem Fleiß und Geschicke that. Er legte seine Arbeit unter dem Titel „Octavarium romanum" der Congregatio rituum vor, die den Druck dieses neuen liturgischen Buches, welches Bellarmin ihr rühmendst empfohlen hatte, unter Lobeserhebungen erlaubte, und es für den Gebrauch in der ganzen Kirche approbirte (19. Februar 1622). Ausgestattet mit Privilegien von Urban VIII. (Breve vom 29. Jan. 1623) erschien es zu Antwerpen (1628), in neuester Ausgabe zu Frankfurt a. M. 1855. — Auf eine kurze, gründliche Orientirung über Ursprung, Bedeutung und Geschichte der Octaven folgen die Generalrubriken über die Octaven aus dem römischen Brevier, sodann — als die Hauptsache — die Lectionen der II. und III. Nocturn für die einzelnen nicht schon im Brevier enthaltenen Octaven, und zwar a) für solche Feste, die (ganz oder theilweise) ein eigenes Officium haben (octavae propriae), b) für solche, deren Officium aus dem Commune zu entnehmen ist (octavae communes). Jeder Beter wird sich bald überzeugen, daß die Auswahl der patristischen Lesestücke (aus Ambrosius, Athanasius, Augustin, Basilius, Beda, Bernard, Cyprian, Cyrill von Alexandria, Epiphanius, Fulgentius, Gregor d. Gr. von Nazianz und Nyssa, Hieronymus, Hilarius, Chrysostomus, Irenäus, Leo, Maximus und Petrus Chrysologus) fast durchweg eine glückliche ist, und wird daher das Buch wie mit Freude so auch mit Segen benützen. Leider kennen manche Geistliche das Buch kaum dem Namen nach, und doch sollte jeder, dessen Patronus oder Titularis ecclesiae nicht schon im römischen Brevier seine Octave hat, dasselbe besitzen. — Als berichtigender Nachtrag zum Artikel „Octave" stehe hier noch folgendes: während der ganzen Oster- und Pfingstoctave darf auch kein Patrocinium und keine Kirchweihe gefeiert werden, sowie auch nicht am Fest und am dies octava von Epiphanie, wohl aber infra hanc octavam; — in der Octav von Epiphanie darf praesente vel recens humato cadavere eine missa solemnis pro def. sowie eine solenne Votivmesse (pro re gravi vel ob concursum populi) celebrirt werden; C. R. 18. Juli 1851; — in der Oster- und Pfingstoctave dürfen solche (aber

keine privaten, auch keine Siebente, Dreißigste und Jahrtage) Todtenmessen schon vom Montag an (incl.), sowie solenne Votivmessen vom Mittwoch an (incl.) gehalten werden, 6. Juli 1618, 29. Januar 1752; — in der Weihnachtsoctave dürfen Patrocinien, solenne Votivmessen sowie missae pro def. praesente cadavere gefeiert werden (2. Sept. 1741); das Gleiche gilt von der Frohnleichnamsoctave (15. Juli 1851). [Thalhofer.]

Oestreich, als Kaiserstaat, in kirchlicher Beziehung. Wenn im tiefen, dunkeln Forst, den nur der Eber und der Hirsch durchbricht und selten nur des Jägers Fuß betritt, durch ein gewaltiges Naturereigniß, durch eine Erderschütterung, Erdabsitzung, Windsbraut und dergleichen, ein alter Tannenbaum im Innersten aufseufzet und erdröhnt, wenn er im schweren Fall zu Boden sinkt, wenn sein schönbekröntes Haupt entstaltet und bespritzt im Sumpfe liegt, indeß sein Wurzelwerk, im blutigen Kampfe mannigfach zerbrochen und zerknickt, hoch zum Himmel ragt und, was es mit der letzten, zorngestählten Kraft ringsum emporriß, den Humus und die kleine, reiche Pflanzenwelt, das schmutzige Erd- und Steingerölle, krampfhaft in seiner bräunlichen Verästung zusammenhält: da wäre es ein vergebliches Bemühen, die einzelnen Wurzelfasern von Erde, Stein und fremden Wurzeln zu entkleiden, oder vollends ihre abgerissenen Trümmer im Boden selber aufzusuchen und bis ans letzte Fädchen zu verfolgen. Ja es hielte selbst noch schwer, am quer durchsägten Stamm und seinen Ringen die Lebensjahre der alten Tanne abzuzählen. Also wäre es auch eine höchst mühevolle Arbeit, Angesichts der großen, nach allen Beziehungen so disparaten Reichsgebiete, welche der östreichische Kaiserstaat umschließt, Angesichts dieses weiland sammt und sonders so hart mitgenommenen Tummelplatzes der großen Völkerwanderung, Angesichts der langen und in jeder Hinsicht so ereignißvollen, an Männern und an Thaten reichen Vorgeschichte der meisten östreichischen Kronländer, endlich Angesichts der Weltstellung, welche das gegenwärtige Regentenhaus, das nach seinen einzelnen Linien zeitweilig fast über halb Europa, in Africa und America gebot, in dem die teutsche Kaiserkrone durch vier Jahrhunderte gleichsam erblich war, die Wurzeln und die Fasern aufzudecken, welche die Specialgeschichte aller Einzelländer des heutigen Oestreich in zwei Drittel des Kirchenlexikons und seiner Artikel getrieben hat. Wir müssen uns sogar, in den engen Grenzen eines Supplementbandes, der jedesmaligen Verweisung auf hieher gehörige Artikel des Lexikons entschlagen. — I. Allmählige Bildung des östreichischen Kaiserstaates. Dieser trägt seinen Namen von dem Lande Oestreich, welches zu beiden Seiten der Donau liegt und die erste Besitzung des regierenden Hauses Habsburg-Lothringen, inner dem gegenwärtigen Ländercomplexe, und somit den factischen Kern bildete, um den sich nach und nach die sämmtlichen übrigen, früher selbstständigen Länder des weiten Reiches arrondirten, indem sie, von Alters her in nachbarlicher Berührung stehend, nach und nach in Ein Reich zusammenflossen und in Einen einzigen, immer innigern Staatsverband traten. Nach eingetretener Beschwichtigung der durch die große Völkerwanderung verursachten Stürme, von welchen diese Länder länger, als irgend ein anderer Theil Europa's, heimgesucht wurden, weßhalb auch die Bewohner einzelner Länder öfter ihre Sitze wechselten, entstanden bereits vor dem J. 1000 n. Chr. drei wichtige Staaten, denen der größere Theil dieser Länder nach und nach zufiel, nämlich: das Königreich Böhmen, das Königreich Ungarn und die Markgrafschaft (später das Herzogthum, nun Erzherzogthum) Oestreich. Dieses letztere Land wurde von den Slaven nach dem alten Volke der Rakaten, die darin einst wohnten, Rakúsy (Rakousy) genannt; die Teutschen aber benannten es etwa im neunten Jahrhunderte Ostreich, Oestreich, gleichsam das östliche Land des ehemaligen teutschen Reiches. Es wurde zu Ende des zehnten Jahrhunderts ein Erbeigenthum des Hauses der Babenberger. Im J. 1156 kamen Oberöstreich, im J. 1192 das Herzogthum Steiermark und bis 1246 mehrere Theile

des heutigen Herzogthums Krain hinzu. Im genannten Jahre starb der Babenberg'sche Stamm in Oestreich aus, und dieses ging mit den damit bereits verbundenen Ländern an Przemysl Otakar II., König von Böhmen, über. Böhmen wurde schon zu Ende des zehnten Jahrhunderts ein mächtiger slawischer Staat, in welchem die Przemysliden (Nachkommen Przemysl's) Anfangs als Herzoge (Großherzoge), dann als Könige regierten, und gegen das teutsche Reich gewisse Verpflichtungen hatten. Mit Böhmen wurde seit 1028 das heutige Mähren (früher auch ein mächtiger slawischer Staat) bleibend vereinigt, und der König Przemysl Otakar II. erwarb 1246, wie vorhin bemerkt wurde, nach dem Tode des letzten Babenbergers Friedrich II. (des Streitbaren), auch Oestreich, Steiermark, Krain und Kärnthen. — Ungarn gehörte früher dem größten Theile nach zu dem Großmährischen Reiche, nach seinem kleinern Theile aber zum Königreiche Bulgarien. Als im neunten Jahrhunderte die Magyaren von den Grenzen Asiens in Europa einbrachen, zerstörten sie beide Reiche und gründeten 907 das heutige Königreich Ungarn, mit welchem sie auch Siebenbürgen verbanden, und eigene Könige aus dem Stamme Arpads hatten. — Kroatien war bis 1102 ein selbstständiges, slawisches Königreich im Südwesten von Ungarn, und erstreckte sich auch über Slawonien und das nördliche Dalmatien. Im benannten Jahre vereinigte es sich mit Ungarn. — Der westliche Theil Galiziens war ein Bestandtheil des slawischen Königreiches Polen; in Ostgalizien aber herrschten eigene russische Fürsten zu Halic, aus dem Stamme Ruriks. — Salzburg war ein selbstständiges Bisthum, dann Erzbisthum; Tyrol war unter mehrere Grafen, Herren und Bischöfe getheilt, unter denen die Grafen von Meran bald das Uebergewicht bekamen und auch Görz und später Kärnthen erwarben. — In den Lagunen des adriatischen Meeres war im fünften Jahrhunderte die italienische Republik Venedig entstanden, die bald durch Eroberungen in Istrien, Dalmatien und in andern östlichen Ländern, dann durch ihren Handel mächtig wurde. In den übrigen Theilen der Lombardei und des heutigen Venetiens herrschten einzelne kleinere Fürsten unter der Oberherrschaft der römisch-teutschen Kaiser; aber auch viele Städte wurden unabhängig und bildeten kleine Republiken; die mächtigste Stadt war Mailand. — Als Przemysl Otakar II. die Reichslehen: Oestreich, Steiermark, Krain und Kärnthen erworben hatte, war er der mächtigste Fürst seiner Zeit; aber durch Kaiser Rudolph von Habsburg in die Reichsacht erklärt, mußte er diese Länder abtreten und fiel in der Schlacht auf dem Marchfelde 1278. Kaiser Rudolph I. belehnte seine Söhne mit Oestreich, Steiermark und Krain; den Grafen von Tyrol aber mit Kärnthen. So gelangte das Haus Habsburg zum Besitze von Oestreich und hatte nebstdem noch ansehnliche Besitzungen in der Schweiz, im Elsaß und im Breisgau (im jetzigen Großherzogthum Baden), die später die östreichischen Vorlande genannt wurden. Die Nachkommen Rudolphs von Habsburg saßen zum Theil auf dem teutschen Kaiserthrone und vermehrten ihre Besitzungen durch Erwerbung neuer Länder, nämlich von Kärnthen (im J. 1335), der größern Hälfte des jetzigen Tyrols (im J. 1363); sie trennten sich jedoch seit 1366 in mehrere Linien und verloren die Habsburg'schen Stammgüter in der Schweiz. Doch kamen 1382 das Gebiet von Triest und mehrere Erwerbungen in Krain, Istrien und Tyrol hinzu. In Ungarn starb inzwischen (1300) der Arpad'sche, und in Böhmen (1306) der Przemysl'sche Königsstamm aus, welcher letztere vorübergehend auch in Polen und Ungarn geherrscht hatte. In Ungarn behauptete sich sodann Carl Robert aus dem Hause Anjou auf dem Throne, und die Böhmen wählten den Johann von Luxenburg zu ihrem Könige. Ungarn besetzte nach dem Aussterben der einheimischen russischen Könige von Halic die Osthälfte des jetzigen Galiziens auf kurze Zeit, worauf dieses Land 1340 vom letzten Piastenkönige in Polen, Casimir, mit dem Reiche Polen vereinigt wurde. König Johann von Böhmen und seine Nachkommen, die Luxenburger, vermehrten das böhmische Reich durch Erwerbung von Schlesien, dann

der Ober- und Niederlausitz, nebst andern Gebieten; mehrere Fürsten dieses Hauses saßen auf dem teutschen Kaiserthrone (Carl IV., Wenzel IV., Sigmund) und der letzte Luxenburger, Sigmund, wurde auch König in Ungarn. Ihn beerbte 1337 in Ungarn und Böhmen sein Schwiegersohn Albrecht V., Herzog von Oestreich, der als Kaiser Albrecht II. die in der Folge nicht mehr unterbrochene Reihe der teutschen Kaiser aus dem Hause Habsburg eröffnete, aber nach zwei Jahren starb. Sein Sohn Ladislav Posthumus regierte auch nur eine kurze Zeit; in Polen bestieg indessen die Familie der Jagellonen den Thron, und Siebenbürgen bekam eigene Fürsten, die dann bald vom teutschen Kaiser, bald vom türkischen Sultan abhängig waren. Ungarn und Böhmen wählten nach dem Tode Ladislavs, 1457, Könige aus einheimischen Geschlechtern (Matthias Corvin, Georg von Podiebrad), denen aber Wladislav aus dem polnischen Hause der Jagellonen in beiden Reichen nachfolgte. Die inzwischen unter mehrere Linien des Hauses Habsburg vertheilt gewesenen östreichischen Länder vereinigte Kaiser Maximilian I. 1493, vergrößerte sie durch die Niederlande, die Grafschaft Görz und Istrien (1500), durch neue Gebiete in Tyrol und in den östreichischen Vorlanden. Maximilian I. legte nebstdem auch den Grund zu der nachmaligen außerordentlichen Machtentwicklung des Hauses Habsburg, indem sein Enkel Carl V. nebst der teutschen Kaiserkrone auch die spanische Krone mit den Niederlanden, dem Königreiche Neapel und Sicilien und den weiten Colonien der Spanier erhielt, und die ältere (spanische) Dynastie der Habsburger gründete, sein Bruder Ferdinand I. aber, als Besitzer der östreichischen Länder seines Hauses, nach dem Tode Ludwigs, Königs von Ungarn und Böhmen, des Sohnes Wladislaws, in der Schlacht bei Mohac 1526 den Thron von Ungarn und Böhmen bestieg, und beide Königreiche mit Oestreich bleibend verband. Dieß war der eigentliche Anfang des jetzigen östreichischen Kaiserstaates. Die schweren Türkenkriege hinderten jedoch Ferdinand I. und seine Nachfolger im ruhigen Besitze Ungarns und seiner Nebenländer; ja es geriethen große Gebiete derselben unter die Botmäßigkeit der Türken und der Fürsten von Siebenbürgen. Ferdinand I. selbst theilte seine östreichischen Stammländer unter seine Söhne, so daß das Erzherzogthum Oestreich und die Kronen von Ungarn und Böhmen dem ältesten Sohne, Kaiser Maximilian II., Tyrol und die Vorlande dem Erzherzoge Ferdinand, Steiermark, Kärnthen, Krain, Görz, Istrien und die damals sich bildende Militärgrenze in Kroatien dem Erzherzoge Carl zufielen. Tyrol und die Vorlande kehrten schon an Kaiser Rudolph II. (den Nachfolger Maximilians II.) zurück, und nach seinem und dem Tode seines Bruders, des Kaisers Matthias (1619), gelangte durch Ferdinand II. die jüngere (steirische) Linie der Habsburger zum Besitze aller bisher erworbenen Länder, die seitdem ungetheilt ein Ganzes bildeten. Ferdinand II. und Ferdinand III. führten den schweren dreißigjährigen Krieg, und verloren die Ober- und die Unterlausitz, dann einen Theil der Vorlande; auch behaupteten sie nur den kleinern Theil Ungarns gegen die Türken. Erst Kaiser Leopold I. entriß den Türken durch siegreiche Kriege den größten Theil des von ihnen besetzten Ungarns nebst Slawonien (1699), und gelangte auch zur bleibenden Herrschaft in Siebenbürgen (1691). Kaiser Joseph I. erwarb das Herzogthum Mantua (1708). Kaiser Carl VI., der die ausgestorbene spanische Linie seines Hauses beerben sollte, verzichtete zwar auf den spanischen Thron, behielt jedoch die Niederlande (das jetzige Belgien), das Herzogthum Mailand, das Königreich Neapel, die Insel Sardinien und die Landschaft Breisgau in den Vorlanden (1714); auch setzte er die Eroberungen gegen die Türken siegreich fort, erwarb das Temescher Banat, Serbien, einen Theil von der Walachei, von Bulgarien und Bosnien (1718), und tauschte endlich Sardinien gegen Sicilien ein (1720), so daß die Macht Oestreichs unter seiner Regierung, obwohl nur auf kurze Zeit, den höchsten Gipfel erreichte. Später wurden jedoch Neapel und Sicilien gegen Parma und Piacenza abgetreten, und die auf

der illyrischen Halbinsel jenseits der Donau und Sawe eroberten Länder gingen wieder nach einem spätern Kriege an die Türken verloren. Carl VI. war der letzte männliche Nachkomme des Hauses Habsburg; er errichtete deßhalb 1720 die sogenannte pragmatische Sanction, ein Gesetz, durch welches die Regentenfolge festgesetzt und auch auf die weibliche Linie ausgedehnt wurde. Seine Tochter, die Kaiserin Maria Theresia, die sich mit dem Herzoge Franz von Lothringen, dem nachmaligen teutschen Kaiser Franz I., vermählte, verlor zwar den größten Theil von Schlesien an Preußen (1742), dann Parma und Piacenza (1748), vergrößerte aber das Reich 1773 bei der ersten Theilung Polens durch Galizien und Lodomerien, durch die Bukowina (1777), welche von den Türken abgetreten werden mußte, endlich durch das früher zu Bayern gehörige Innviertel Oberöstreichs (1779). Sie begann die politischen und religiösen Reformen in ihren verschiedenen Erbländern, welche von ihrem Sohne, Kaiser Joseph II. (1780—1790) in noch größerm Maßstabe fortgesetzt wurden. Dessen Bruder, Kaiser Leopold II. (1790—1792), erhielt von den Türken einige Bezirke in der Militärgrenze. Kaiser Franz II. hatte fünf schwere Kriege mit den Franzosen zu führen, die 25 Jahre dauerten, aus denen Oestreich endlich doch siegreich hervorging. Er erhob 1804 seine Erbländer zu einem selbstständigen östreichischen Kaiserthume, legte 1806 die teutsche Kaiserwürde nieder, nachdem sich das teutsche Reich selbst aufgelöst hatte, und schrieb sich als Kaiser von Oestreich Franz I. Bei der dritten Theilung Polens 1795 erhielt er Westgalizien, das nördlich bis nahe an Warschau, östlich bis über Lublin reichte; im Frieden zu Campo Formio 1799 erhielt er das Gebiet der bisherigen Republik Venedig (Venetien) mit der venetianischen Hälfte von Istrien und Dalmatien bis Cattaro, verlor dagegen die Niederlande und die Herzogthümer Mailand und Mantua. — Im Frieden von Lüneville 1801 verlor Oestreich einen Theil Venetiens und Tyrols (an der Etsch); im Preßburger Frieden 1805 ganz Venetien, halb Istrien, ganz Dalmatien und Tyrol und den Rest der alten östreichischen Vorlande; endlich im Wiener Frieden 1809 Krain, das halbe Kärnthen, Görz, Triest, den Rest von Istrien, Kroatien von der Meeresküste bis zur Sawe, einen Theil von Oberöstreich und ganz Westgalizien. Alle diese Länder, mit Ausnahme Westgaliziens, der Niederlande und der Vorlande, wurden jedoch im Pariser Frieden 1814 dem Kaiserthume zurückgestellt, und es kam noch das Herzogthum Salzburg hinzu. Nach dem Tode des Kaisers Franz I. 1835 bestieg sein Sohn Ferdinand I. den östreichischen Kaiserthron, vergrößerte das Reich im J. 1846 durch das Großherzogthum Krakau und legte im J. 1848, zu Gunsten seines Neffen, des jetzt regierenden Kaisers Franz Joseph I., den Scepter nieder. Die Stillung der Unruhen, die im J. 1848 in verschiedenen Ländern ausgebrochen waren, hatte zur glücklichen Folge, daß in allen Theilen des Reiches eine gleiche Gesetzgebung und Landesverwaltung durchgeführt wurde. Das ganze Kaiserthum nimmt einen Flächenraum von 11,593 östreichischen oder 12,120 geographischen □Meilen ein; die Zahl der Bewohner betrug im J. 1851 $38\frac{4}{5}$ Millionen. — II. Bewohner des Kaiserthums, deren Sprache und Religionsbekenntnisse. Hauptvölker des östreichischen Kaiserstaates gibt es vier: Slawen, Teutsche, Magyaren und Wälsche. Von andern Völkerschaften, die keine zusammenhängenden Districte inne haben, sind die Juden, Zigeuner und Armenier am zahlreichsten. 1) Die Slawen sind der zahlreichste Volksstamm des Reiches; doch theilen sie sich nach Sprache und Lebensart in mehrere Zweige, nämlich in die slawischen Böhmen, Mährer und Schlesier, in Slowaken, Polen, Russinen, Slowenen, Kroaten, Serben und Bulgaren. Ihre Gesammtzahl beträgt (wir geben überall die runden Summen) über 16,000,000 Seelen, d. i. $\frac{5}{12}$ der ganzen Bevölkerung des Kaiserstaates. Man unterscheidet unter ihnen: a. Die slawischen Böhmen, Mährer und Schlesier (Cechové, Moravané i Slezáci, $4\frac{1}{4}$ Mill.); diese bewohnen das Innere Böhmens und Mährens; dann die östliche Hälfte Schlesiens (wo aber nur die Anwohner der Oppa,

Oder und Ostrawica zum böhmischen Sprachzweige, die Anwohner der Oels, Weichsel und Biala aber zum polnischen Sprachzweige gehören), und einige Grenzgegenden von Niederöstreich. Sie sind im Ganzen genommen die gebildetsten unter den Slawen, zeichnen sich durch Kunst- und Gewerbfleiß, wissenschaftliche Strebsamkeit (mathematische Wissenschaften, Musik) aus und bekennen sich der großen Mehrzahl nach zur römisch-katholischen Kirche; nur ein kleiner Theil gehört der Helvetischen und Augsburgischen Confession an. b. Die Slowaken (1,850,000). Sie gehören auch zum böhmischen Sprachzweige, haben aber ihre eigenthümliche Tracht und Lebensart, bewohnen die größere, westliche Hälfte der ungarischen Karpathengegenden, das südöstliche Mähren und einen Grenzstrich von Niederöstreich an der March; außerdem sind sie in zahlreichen Colonien über ganz Ungarn und die südlichen Donauländer zerstreut. Sie waren einst das Hauptvolk des Großmährischen Reiches und bekennen sich in der größern Hälfte (1 Million) zur römisch-katholischen Kirche, in der kleinern (800,000) zum protestantischen Glauben (meist Augsburgischer Confession). c. Die Polen (2,000,000). Diese bewohnen hauptsächlich das westliche Galizien bis an den Fluß San, das Gebiet von Krakau und die Ostgegenden Schlesiens; außerdem sind sie in der andern Hälfte Galiziens sehr zahlreich. Sie bekennen sich zur römisch-katholischen Kirche, mit wenigen Ausnahmen. d. Die Russinen (Ruthenen, 3,150,000). Sie sind ein Zweig der Kleinrussen, deren Dialect sie reden, und bewohnen die größere östliche Hälfte Galiziens, die nordöstlichen Karpathengegenden Ungarns (neben den Slowaken) und die nördliche Hälfte der Bukowina; sie bekennen sich zur griechischen Kirche, und zwar zur griechisch-unirten in den erstgenannten Ländern, zur nichtunirten in der Bukowina (slawischer Gottesdienst nach griechischem Ritus; verheirathete Priester). e. Slowenen oder Kärnthner Slawen (Slovenci c. Korutansti Slované), im Teutschen gewöhnlich: Winden (1,153,000). So lautet der allgemeine Volksname der in der untern Steiermark, in Südkärnthen, in ganz Krain, in Görz, Triest, in einem District Venetiens (bei Udine) und in den angrenzenden Gegenden Ungarns seit uralten Zeiten ansäßigen Slawen, obwohl ihnen noch häufiger besondere Provincialnamen beigelegt werden, als: Steierer, Krainer und ähnliche. Sie bekennen sich fast sämmtlich zur römisch-katholischen Kirche; nur in Ungarn sind mehrere Tausend Protestanten unter ihnen. f. Die Kroaten (Chorvaté, 1,900,000). Sie bewohnen Kroatien, Istrien, die westliche Militärgrenze, mehrere westliche Grenzstriche Ungarns und das nördliche Dalmatien bis über den Fluß Cetinje; 800,000 Kroaten im Königreiche Kroatien und Ungarn sprechen den eigentlichen kroatischen Dialect; die übrigen gehören zum serbischen Sprachzweige. Jene sind römisch-katholisch, so wie die in Istrien und Dalmatien wohnenden Serbo-Kroaten; die Grenzer aber gehören meist der griechisch-nichtunirten und auch der unirten Kirche an. Besondere Volksnamen sind: Morlaken an der Dalmatinischen Küste, Cicen (Cicové) auf dem Tschitischer Felde (Cici pole) in Istrien, Uskoken (Uskoci, d. i. Flüchtlinge) in den gebirgigen Districten der Militärgrenze nächst Krain. g. Die Serben (1,072,000). Sie bewohnen, neben den Kroaten, Slawonien, die Serbische Wojwodschaft und das Temescher Banat, den mittlern Theil der Militärgrenze, das südliche Dalmatien, dann mehrere südliche Grenzgegenden Ungarns, und finden sich zerstreut längs der Donau bis Ofen hinauf. In der Militärgrenze, der Wojwodschaft und im Banate, so wie in Ungarn, sind sie der griechisch-nichtunirten Kirche zugethan (slawischer Gottesdienst, verheirathete Priester); in Slawonien sind sie theils griechisch-, theils römisch-katholisch, in Dalmatien meist römisch-katholisch. Nach dem Religionsbekenntnisse werden ihnen auch verschiedene Namen beigelegt. So heißen die nichtunirten Serben auch Serbler (Serbljanin) oder Razen (magy. Rátz), nach ihrem alten Vaterlande Rascien in der gegenwärtigen türkischen Provinz Albanien; die römisch-katholischen in Slawonien Schokzen (Sokci) im Banate Bunevci. Uebrigens werden die serbisch-kroatischen Bewohner Dalmatiens gewöhnlich Dalmatiner genannt. h. Die Bul-

garen (etwa 8000). Diese befinden sich nur im Banate und in Siebenbürgen in einzelnen Niederlassungen, und sind theils katholischer, theils griechischer Religion; ihr eigentliches Vaterland ist das ehemalige Königreich Bulgarien in der Türkei jenseits der Donau. Die slawischen Böhmen, Mährer und Schlesier, die Slowaken, Polen und Russinen werden nordwestliche Slawen, die Slowenen, Kroaten, Serben und Bulgaren aber Südslawen, und ihre Länder südslawische Länder genannt. Als slawische Länder überhaupt, wo nämlich die slawische Nationalität und Sprache das Uebergewicht hat, müssen betrachtet werden: Galizien, Kroatien, Slawonien, die Militärgrenze, Dalmatien, Istrien, Görz, Krain, Böhmen, Mähren und Schlesien. In der Minderzahl sind die Slawen in Ungarn, in der serbischen Wojwodschaft und im Temescher Banat, in Steiermark, Kärnthen, in der Bukowina, in Niederöstreich und in Venetien. Gar keine slawischen Bewohner haben nur Oberöstreich, Salzburg, Tyrol und die Lombardei. 2) Die Teutschen breiten sich nur über Oestreich unter und ob der Enns und Salzburg, und über zwei Drittheile der Länder Steiermark, Kärnthen und Tyrol aus. Sie gehören hier zu den südteutschen Stämmen der Bojoarier und Alemannen. Dann bilden sie einen bald schwächern, bald breitern, jedoch nicht zusammenhängenden Gürtel um die Slawen in Böhmen, bewohnen die Südgrenze und den nordwestlichen Theil von Mähren, den westlichen Theil von Schlesien und mehrere an Oestreich und Steiermark stoßende Grenzgegenden Ungarns. Außerdem sind sie noch abgerissen von ihren Stammesbrüdern in einigen größern und kleinern Bezirken der übrigen Kronländer seßhaft, wie die Sachsen in Siebenbürgen, die Zipser in Ungarn, die Gotscheer in Krain und die sehr zahlreichen teutschen Ansiedler im Temescher Banat, in Ungarn, Galizien, in der Bukowina und anderwärts. Die Gesammtzahl der Teutschen im östreichischen Kaiserthume beträgt 7,917,000 Seelen. Die bei weitem größere Mehrzahl bekennt sich zur römisch-katholischen Kirche; nur die Sachsen in Siebenbürgen und die meisten Zipser in Ungarn sind Protestanten Augsburgischer Confession, zu der auch meist die wenigen teutschen Protestanten der andern Kronländer gehören. 3) Die Magyaren, ein Volk uralischen Stammes, bewohnen das Innere Ungarns zu beiden Seiten der Flüsse Donau und Theiß, das eigentliche ungarische Tiefland, wo zwischen den genannten Flüssen die Kumanen und die Jazygen als besondere Zweige derselben betrachtet werden; dann mehrere Gegenden Siebenbürgens, wo sie Ungarn, und an den moldauischen Grenzen daselbst, wo sie Secler (Siculi) genannt werden. Nebstdem trifft man noch magyarische Ortschaften in der Wojwodschaft Serbien, im Temescher Banate und in der Bukowina. Ihre Gesammtzahl wird auf 5,418,000 Seelen angegeben. Beiläufig die Hälfte derselben ist römisch-katholisch; die andere Hälfte jedoch meist protestantisch, Helvetischer Confession, hauptsächlich in den obern Theißgegenden um Debrezin und Sarospatak. Ein Theil der Secler und wenige Ungarn in Siebenbürgen bekennen sich zu der Lehre der Unitarier. 4) Die Wälschen theilen sich in den westromanischen und ostromanischen Stamm. Zu den Westromanen gehören: a. Die Italiener, 5,100,000 an der Zahl, welche die Lombardei, Venetien, Südtyrol, dann einzelne Städte und Küstenpuncte von Istrien, Görz, Kroatien und Dalmatien bewohnen. Sie bekennen sich sämmtlich zur römisch-katholischen Kirche. b. Die Friauler oder Furlaner, 400,000, in der venetianischen Provinz Udine und zum geringern Theile in Görz. c. Die Ladiner, ein kleiner Volksrest, 8700 Seelen, in Tyrol zwischen Italienern und Teutschen im Enneberger-, Grödner- und Abteithale. Zum ostromanischen Stamme gehören: Die eigentlichen Romanen (Rumunen, im gewöhnlichen Leben auch Walachen, in der Bukowina Moldauer genannt), 2,700,000 Seelen stark. Sie sind Abkömmlinge der alten Dacier und römischen Colonisten, mit Slawen und andern Völkern vermischt, und bilden die Grundbevölkerung in Siebenbürgen; dann wohnen sie in der südlichen Hälfte der Bukowina, in den östlichen Comitaten Ungarns, im Temescher Banate und in der östlichen Militärgrenze. Sie sind sämmtlich der griechischen, theils unir-

ten, theils nichtunirten Kirche zugethan (Gottesdienst in der romanischen Sprache, verheirathete Priester). — Von den Nebenvölkern sind die Juden am zahlreichsten und am wichtigsten. Sie haben sich seit 30 Jahren um das Doppelte vermehrt, und ihre Zahl beträgt gegenwärtig schon 800,000. Am stärksten ist ihre Zahl in Galizien (336,000), Ungarn (über 250,000), in der Bukowina, serbischen Wojwodschaft und im Temescher Banate, in Siebenbürgen, Böhmen (über 70,000), Mähren (über 37,000) und Schlesien. Dagegen haben Steiermark, Oberöstreich, Salzburg, Kärnthen und Krain beinahe keine Juden. Die Juden sprechen fast allgemein die teutsche Sprache und haben überall ihre eigenen Religionseinrichtungen, Synagogen und Rabbiner. — Die Zigeuner (94,000), ein Volk räthselhafter Herkunft, das erst zu Anfang des 15. Jahrhunderts aus Asien nach Europa kam, sind in Siebenbürgen, Ostungarn und in den nördlichen Gegenden der serbischen Wojwodschaft und des Temescher Banates am zahlreichsten; in den übrigen Ländern kommen sie nur einzeln vor. Sie leben zum Theil unstät und betreiben Musik, das Schmiedhandwerk, Pferdehandel, Goldwaschen (in Siebenbürgen), Wahrsagen u. s. w. Sie sprechen meist die Sprache des Landes, wo sie sich aufhalten, und bekennen sich zu den dort herrschenden Kirchen. — Die Armenier wanderten meist in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts aus ihrem Vaterlande nach Siebenbürgen, Galizien, in die Bukowina und in das Banat ein, zählen im Ganzen nur etwa 18,000 Seelen, leben in den Städten vom Handel und von Gewerben, auf dem Lande von Pachtungen und sind römisch-katholisch; nur ein kleiner Theil derselben zu Sucawa in der Bukowina sind nichtunirte, nestorianische Christen. Neben der eigenen Nationalsprache sprechen sie die üblichen Landessprachen. — Aus dem Vorangehenden sieht man, daß die herrschende Religion im Reiche die römisch-katholische ist, zu der sich auch der Kaiser und seine Familie bekennt. In allen Ländern ist sie vorwiegend, nur mit Ausnahme der Bukowina, Siebenbürgens, der Wojwodschaft, des Banats und der Militärgrenze. Sie zählt im Ganzen $27^3/_{10}$ Millionen Bekenner, 13 Erzbisthümer, 58 Bisthümer *), 2 Generalvicariate und ein apostolisches Vicariat der k. k. Heere. Der Erzbischof von Gran ist Primas des Königreiches Ungarn und der vornehmste Kirchenfürst des Kaiserthums; ihm folgen der Erzbischof von Prag, welcher Primas des Königreichs Böhmen ist, die Erzbischöfe von Olmütz und Salzburg, welche von den betreffenden Domcapiteln gewählt werden; ferner die Erzbischöfe von Mailand und Wien, der Patriarch von Venedig, die Erzbischöfe von Lemberg, Erlau, Kolocza, Zara, Görz und Agram. — Die griechisch-unirte Kirche, zu der sich Russinen, Romanen und Serben bekennen, hat 2 Erzbischöfe oder Metropoliten, zu Lemberg und Carlsburg (Siebenbürgen), 8 Bischöfe und 24 Basilianerklöster. — Die griechisch nichtunirte oder orthodoxe Kirche, zu der sich Serben, Romanen und die Bukowiner-Russinen bekennen, hat einen Patriarchen und Metropoliten zu Carlovitz in der Militärgrenze, nebstdem 10 Bisthümer oder Eparchien und 44 Mönchsklöster. — Die Protestanten, Augsburgischer und Helvetischer Confession, haben eigene Consistorien in Wien; zu Pesth ist ein Generalinspectorat der Augsburgischen Confession für Ungarn, wo nebstdem 10 Superintendenturen der Augsburger und 8 der Helvetischen Confession bestehen; zu Hermannstadt ist ein Oberconsistorium der Augsburger Confession; zu Clausenburg endlich ein Oberconsistorium der Helvetischen Confession und eine Superintendentur der Unitarier. Außerdem gibt es noch etwelche Angehörige anderer christlicher Secten, so die Lipowaner, welche von der russischen Kirche sich abgesondert haben, und nichtunirte Armenier in der Bukowina. — Im J. 1850 belief sich die Zahl der östreichischen Geistlichen auf mehr als 68,000. Die

---

*) Den Titel eines „Fürsten des östreichischen Kaiserthums" führen die Erzbischöfe und Bischöfe von Görz, Gran, Olmütz, Prag, Salzburg, Wien, Brixen, Gurk, Laibach, Lavant, Seckau, Trient.

Geistlichkeit zerfällt in die Säcular- und Regulargeistlichkeit. Der männliche Regularclerus ist ausschließlich katholisch oder griechisch nichtunirt; die weiblichen Orden sind ausschließlich katholisch. Der Säcularclerus zählte über 45,000 kathol. Priester, von denen über 5000 dem griechischen Ritus angehören; ferner 4036 griechisch nichtunirte Geistliche. Dazu kamen noch über 4400 protest. Prediger mit ihren Gehilfen. Zu 739 katholischen Stiftern und Klöstern gehörten 8663 katholische, zu 44 griechisch nichtunirten 271 griechisch nichtunirte Ordensgeistliche. Die katholischen Ordensgeistlichen gehörten zu 30 verschiedenen Orden, worunter die zahlreichsten die Franciscaner: 2607, und die Benedictiner: 987. Die katholischen Mönche des griechischen Ritus und die griechisch nichtunirten Mönche (Kaluger) folgen sämmtlich der Regel des hl. Basilius. Die 29 verschiedenen Nonnenorden hatten in Oestreich 176 Klöster und 4904 Nonnen, worunter als die zahlreichsten: 1098 barmherzige Schwestern und 871 Ursulinerinnen. Im J. 1851 war für die Ausübung der Seelsorge das Reich in 15,118 römisch-katholische, 4285 griechisch unirte, 3201 griechisch nichtunirte und 3162 protestantische Seelsorgestationen (Pfarreien und Localkaplaneien) abgetheilt. Ueber den Stand des Säcular- und Regularclerus in den k. k. teutschen Erblanden, in Ungarn, Siebenbürgen, Kroatien und Slavonien, in Dalmatien, Galizien u. s. w. geben mehrere zum Theil gleichnamige Artikel des Kirchenlexicons, welche überhaupt statistischen Inhalts sind, wie z. B. der Artikel Teutschland X. 785—810, oder östreichische Kirchenprovinzen, Erzbisthümer und Bisthümer besonders behandeln, wie z. B. die Artikel: Erlau III. 663—665, Gran IV. 655—664, Kolocza VI. 240—243 (die beiden letztgenannten selbst noch in Beziehung auf die inzwischen neuerrichteten Kirchenprovinzen von Agram und Carlsburg ritus graeci), Wien XI. 1075—1078, Görz, Przemysl und Zara in diesem E.-B., zusammengehalten mit den betreffenden Artikeln über einzelne, auch in Oestreich heimische religiöse Orden und historisch berühmte Klöster, noch detaillirtere Auskunft. Wir müssen uns hier leider auf das Allgemeinste beschränken, und wollen dem geehrten Leser nur bemerken, daß ein „Verzeichniß sämmtlicher Erzbisthümer, Bisthümer, Titularbisthümer, Generalvicariate, Abteien, Propsteien, Stifte, Klöster, Hospizien, dann Superintendenturen und Damenstifte der k. k. östreichischen Monarchie“ aus dem J. 1841 in der „Austria“ von Salomon und Kaltenbäck (Jahrgang 1842) in bloßen Namen und Zahlen 40 Lexicon-Octavseiten ausfüllt. Nach diesem Verzeichnisse gibt es, außer den Bisthumstiteln in partibus, welche den Weihbischöfen von Olmütz, Prag, Salzburg, Wien, Brixen, und dem apostolischen Feldvicar durch den Papst verliehen worden, noch 26 Titularbisthümer, mit welchen theils die Consecration, theils der bloße usus Pontificalium verbunden ist, und zu welchen der Kaiser, als apostolischer König von Ungarn, ernennt. Die bekannteren darunter sind: Belgrad und Semendria, Driwest, Dulmi, Macaria, Pristina, Roson, Sardica, Scardona, Scopi, Scutari, Serbien, Tinninia, Tribunitza, Wowadra. Ebenso gibt es in Ungarn, Kroatien, Slawonien und Siebenbürgen neben 28 wirklichen noch 151 Titularabteien, und neben 30 Großpropsteien der betreffenden Metropolitan-, Cathedral- und Collegiatkirchen (letztere sind: Chasma, Oedenburg, Preßburg, Tyrnau) noch 29 wirkliche und 92 Titularpropsteien, als ebenso viele Zeugen von dem weiland so blühenden Stande der Kirche an den beiderseitigen Ufern der unteren Donau und ihrer Nebenflüsse. Außer den genannten Ländern gibt es in Niederöstreich 12 Regularabteien und Propsteien, 1 Realpropstei und 2 Titularpropsteien; in Oberöstreich 7, in Salzburg 2, in Steiermark 4, in Kärnthen 2 Regularabteien und Propsteien, mit 3 Titularpropsteien in Steiermark und 7 Titularpropsteien in Kärnthen; in Böhmen 8 Regularabteien, 1 Johanniter-Großpriorat mit Convent, 1 Kreuzherren-Generalgroßmeisterthum, 3 Collegiatstiftspropsteien; in Mähren 3 Regularabteien, 1 Collegiatstiftspropstei, 1 Kreuzherrenordens-Propstei; in Galizien mit Krakau 2 Regular-, 1 Titularpropstei; in Tyrol und Vorarlberg 6 Regularabteien, 1 Regular-, 1 Collegiat- und 1 Titularpropstei;

in Venetien 1 Regularabtei; in Dalmatien 1 Abtei. Im ganzen Kaiserreiche also 372 Regular-, Collegiat-, Real- und Titularabteien und Propsteien, neben den Groß- und Dompropsteien der Metropolitan- und Cathedralkirchen und neben andern infulirten Dignitäten eben dieser Kirchen. Der östreichische katholische Regularclerus besteht in beschuhten Augustinereremiten (7 Häuser, nur in Böhmen), unbeschuhten Augustinereremiten (1 H. in Böhmen), barmherzigen Brüdern (34 H.), Barnabiten (9 H., nur in Niederöstreich und der Lombardei), Basilianern (2 Abteien mit einem Archimandriten, 20 H., in Galizien, Ungarn und Siebenbürgen), Benedictinern (26 Abteien und 9 Collegien), regulirten Chorherren des hl. Augustin (8 Propsteien), regulirten Chorherren des hl. Grabes von Jerusalem (2 H. in Galizien), Cistercienser (13 Abteien, 2 Priorate, 3 Collegien), Dominicanern (37 H.), regulirten Eremiten (4 auf der Insel Brazza, Diöcese Lesina), Franciscanern (247 Convente und Hospizien), Jesuiten (22 Collegien, Residenzen, Missionen), Capuzinern (98 Convente und Hospizien), beschuhten Carmelitern (5 H., nur in Galizien), unbeschuhten Carmelitern (6 H.), ritterlichen Kreuzherren mit dem rothen Sterne (7 H.), Lazaristen (2 H.), Maltesern (1 Priorat), Mechitaristen (4 H.), Minoriten (45 Convente), Philippinern oder Oratorianern (7 H.), Piaristen (67 H.), Prämonstratensern (9 Abteien, 9 Residenzen), Redemptoristen oder Liguorianern (6 H.), Serviten (16 H.), Somaskern (1 H. in Bergamo). Die Nonnen Oestreichs sind: Augustinerinnen, Augustiner Eremitinnen (je 2 Häuser), barmherzige Schwestern (sehr zahlreich), armenische Basilianerinnen (2 H.), Benedictinerinnen (19 H.), armenische Benedictinerinnen (1 H. in Lemberg), Dimessen (demüthige Schwestern, 1 H. in Padua), Dominicanerinnen (8 H.), Elisabethinerinnen (10 H.), englische Fräulein (9 H.), Eremitinnen (2 H.), Franciscanerinnen (5 H.), Frauen vom guten Hirten (1 H.), Jungfrauen Jesu (1 H. in Mantua), Jungfrauen des heiligen Kreuzes (1 H. in Padua), Jungfrauen des heiligen Herzens Jesu (3 H.), Capuzinerinnen (2 H. in Venedig), Carmeliterinnen (3 H.), Clarisserinnen (6 H.), Notre-Damen (1 H. in Preßburg), Redemptoristinnen (3 H.), Regelschwestern (4 H.), Sacramentinerinnen (1 H. in Lemberg), Salesianerinnen (11 H.), Schwestern der hl. Dorothea (3 H.), Schwestern der hl. Familie (1 H. in Verona), Servitinnen (1 H. in Arco), Tertiarierinnen oder Schulschwestern (12 H.), Teutsch-Ordensschwestern (2 H.), Töchter der hl. Jungfrau (1 H. in Cremona), Töchter der christlichen Liebe (8 H.), Ursulinerinnen (26 H.). Dazu 10 weltliche Damenstifte. — III. Lehranstalten und Schulen. Für die Bildung des Volkes wird in allen Kronländern durch zahlreiche Schulen gesorgt. Den ersten Unterricht erhalten die Kinder in den Volksschulen (Trivialschulen, Pfarrschulen), deren gegenwärtig bis 20,000 gezählt werden, nebst 2844 Mädchenschulen, darunter 61 Klosterschulen, 9 Institute der englischen Fräulein und die vier k. k. Mädchenerziehungsanstalten in Wien, Hernals bei Wien, in Mailand und in Verona; dann in den Hauptschulen, deren Zahl 380 übersteigt. Aus der Hauptschule treten die Knaben entweder in das Gymnasium oder in die Realschule ein. Diese werden die Mittelschulen genannt und theilen sich in Unter- und Obergymnasien, Unter- und Oberrealschulen. Gegenwärtig gibt es 282 Gymnasien, aber nur 10 Oberrealschulen; die Zahl der Unterrealschulen zu 3 Classen und der unvollständigen zu 2 Classen ist beinahe so groß, wie die der Gymnasien. Aus diesen Mittelschulen tritt dann der Jüngling in die höheren Lehranstalten ein, in denen er seine Bildung entweder im Allgemeinen oder in einem besonderen Fache vollenden kann. Die höheren Lehranstalten sind die Universitäten oder Hochschulen und die technischen Institute. Universitäten gibt es 10, nämlich zu Wien, Prag, Pesth, Pavia, Padua, Krakau, Lemberg, Innsbruck, Gratz und Olmütz. Außerdem gibt es noch mehrere Lehranstalten für einzelne Facultätsstudien, wie die theologischen Anstalten sowohl der katholischen Diöcesen, als auch der übrigen Confessionen, die Rechtsacademien in Ungarn, Kroatien und Siebenbürgen, die medicinischen Lehrcurse, als das k. k. Josephinum und das k. k. Thierarznei-Institut in Wien. Technische

Institute befinden sich in Wien, Prag, Lemberg, Brünn und Pesth. Zu diesen wird auch das sogenannte Johanneum zu Gratz gerechnet. Beschränkter sind die technischen Schulen zu Krakau, Venedig und Mailand. Auch gibt es viele besondere Lehranstalten, in denen sich die Jugend nur für besondere Zweige des menschlichen Wissens ausbilden kann. Die berühmtesten hievon sind: die k. k. Bergacademie zu Schemnitz, die k. k. Handels- und Seeacademie zu Triest, die orientalische Academie in Wien, die k. k. Forstlehranstalt zu Maria-Brunn, die k. k. landwirthschaftliche Musterlehranstalt in Ungarisch-Altenburg u. m. a. Zur Ausbildung in den Künsten sind in vielen Städten gute Anstalten anzutreffen. Die berühmtesten sind, für Musik: die Conservatorien in Prag, Wien, Mailand und Venedig; für Malerei und Bildhauerkunst: die kais. Academie für bildende Künste in Wien, die Kunstacademie in Prag und die Academie für schöne Künste in Mailand und Venedig, dann Maleracademien in vielen Städten der Lombardei und Venetiens. Für den christlichen Religionsunterricht in den Volks- und Mittelschulen ist, die Katholiken betreffend, concordatsmäßig vorgesorgt; ebenso ist rücksichtlich der theologischen Lehranstalten in den bischöflichen Seminarien und in den Ordenshäusern, und rücksichtlich der theologischen Facultäten an den k. k. Universitäten, theils durch die k. k. Verordnungen, theils durch das Concordat selber ein besonderes Arrangement getroffen. — IV. Politische und kirchliche Eintheilung des Reiches. Das östreichische Kaiserthum zählt 20 Kronländer mit der Militärgrenze, die, ohne ein eigenes Kronland zu bilden, eine eigene abgesonderte Verwaltung hat. Diese Kronländer sind: 1) Das Land unter der Enns = Niederöstreich, Unteröstreich, 345 □Meilen, 1,538,000 Einwohner (hier und später in runden Zahlen); 2) das Land ob der Enns = Oberöstreich, 210 □M., 706,000 Einw. Beide Länder zusammen bilden das Erzherzogthum Oestreich und die Kirchenprovinz von Wien: Erzbisthum Wien, die Bisthümer St. Pölten und Linz. 3) Das Herzogthum Salzburg, 124 □M., 146,000 Einw.; 4) das Herzogthum Steiermark, 391 □M., 1,007,000 Einw.; 5) das Herzogthum Kärnthen, 179 □M., 319,000 Einw.; 6) das Herzogthum Krain, 173 □M., 463,000 Einw.; 7) die gefürstete Grafschaft Görz und Gradisca, die Markgrafschaft Istrien und die reichsunmittelbare Stadt Triest, 139 □M., 508,000 Einw.; 8) die gefürstete Grafschaft Tyrol mit Vorarlberg, 500 □M., 859,000 Einw. Auf die sub 3, 4, 5, 8 bezeichneten Kronländer erstreckt sich die Kirchenprovinz von Salzburg: Erzbisthum Salzburg, die Bisthümer Trient, Brixen, Gurk, Seckau-Leoben, Lavant, das brixnerische Generalvicariat zu Feldkirch in Vorarlberg; die sub 6 und 7 genannten Kronländer umfassen die Kirchenprovinz von Görz: Erzbisthum Görz, die Bisthümer Laibach, Triest, Capo d'Istria, Parenzo-Pola, Veglia. Ferner bilden die Kronländer sub 5, 6, 7 das Königreich Illyrien. 9) Das Königreich Böhmen, 904 □M., 4,409,000 E., umfaßt die Kirchenprovinz von Prag: Erzbisthum Prag, die Bisthümer Königgrätz, Leitmeritz, Budweis. 10) Die Markgrafschaft Mähren, 387 □M., 1,800,000 E.; 11) das Herzogthum Schlesien, 89 □M., 438,000 Einw. Für beide Länder die Kirchenprovinz von Olmütz: Erzbisthum Olmütz, Bisthum Brünn, und neben diesen Bisthümern das fürstbischöflich Breslau'sche Generalvicariat zu Friedeck für einen Theil von östreichisch Schlesien. 12) Das Königreich Galizien und Lodomerien mit dem Großherzogthum Krakau und den Herzogthümern Zator und Auschwitz, 1359 □M., 4,555,000 Einw. Dieses umfaßt a) die lateinische Kirchenprovinz von Lemberg: Erzbisthum Lemberg, die Bisthümer Przemysl, Tarnow; daneben das Bisthum Krakau, zum Metropolitanverbande von Gnesen gehörig; b) die griechisch-katholische Kirchenprovinz von Lemberg: Erzbisthum Lemberg, Halicz und Caminiec, Bisthum Przemysl, Sanok und Sombor, c) das armenische Erzbisthum von Lemberg. 13) Das Herzogthum Bukowina, 181 □M., 380,000 Einw., hat nur einen eigenen griechisch nichtunirten Bischof von Czernowic; die Katholiken des lateinischen, griechischen und armenischen Ritus stehen unter den betreffenden Erzbischöfen von Lemberg. 14) Das Königreich

Ungarn, 3123 □M., 7,900,000 Einw., zerfällt politisch in 5 Verwaltungsgebiete (Statthalterei-Abtheilungen): Ofen-Pesth, Preßburg, Oedenburg, Kaschau, Großwardein; kirchlich in drei Kirchenprovinzen: a. Erzbisthum Gran mit den Bisthümern: Stuhlweißenburg, Raab, Neusohl, Neutra, Fünfkirchen, Steinamanger, Waizen, Veszprim und den griechisch unirten Bisthümern: Eperies, Großwardein, Munkacs; b. Erzbisthum Kolocza und Bacs mit den Bisthümern: Csanad, Großwardein, Siebenbürgen; c. Erzbisthum Erlau mit den Bisthümern: Zips, Szathmar, Kaschau, Rosenau. Griechisch nichtunirte Bischöfe hat Ungarn zwei: in Ofen und Alt-Arad. 15) Die Wojwodschaft Serbien und das Temescher Banat, 521 □M., 1,426,000 Einw., hat drei griechisch nichtunirte Bisthümer: Temesvar, Werschetz, Neusatz, einen griechisch-katholischen Bischof von Lugos, und in Temesvar residirt zeitweilig auch der lateinische Bischof von Csanad. 16) Das Königreich Kroatien und Slawonien mit dem kroatischen Küstenlande, 318 □M., 868,000 Einw., umfaßt die Kirchenprovinz von Agram; Erzbisthum Agram mit den Bisthümern: Diakovar (Bosnien und Sirmien), Zengg (in der Militärgrenze) und dem griechisch-katholischen Bisthume Kreuz. Griechisch nichtunirte Bisthümer: Carlstadt und Pakrac. 17) Das Königreich Dalmatien, 222 □M., 393,000 Einw., bildet die Kirchenprovinz Zara; Erzbisthum Zara, die Bisthümer: Sebenico, Spalato-Macarsca, Lesina (Brazza und Lissa), Ragusa, Cattaro. In Sebenico residirt auch ein griechisch nichtunirter Bischof. 18) Das Großfürstenthum Siebenbürgen, 1054 □M., 2,073,000 Einw., religiös ebenso gemischt wie national, hat einen lateinischen Bischof zu Carlsburg (zur Kirchenprovinz von Kolocza stehend), einen griechisch unirten Metropoliten eben daselbst; Erzbischof von Carlsburg mit zwei Suffraganen: von Fogarasch und Szamos-Ujvar (auch der griechisch unirte Bischof von Lugos sub 15 gehört zu dieser Kirchenprovinz); ein griechisch nichtunirter Bischof residirt in Hermannstadt. Die sub 15 und 16 aufgeführten Kronländer sind vom türkischen Gebiete und Serbien durch die sogenannte, beim adriatischen Meere beginnende und bis an Siebenbürgen und die Walachei fortlaufende kroatische, slawonische und banatische Militärgrenze getrennt, welche auf 583 □M. 1,009,000 Einw. zählt, die theils unter dem katholischen Bischofe von Zengg und Modrußa, der zur kroatischen Kirchenprovinz gehört, theils unter dem griechisch nichtunirten Patriarchen Erzbischof von Carlowitz stehen. 19) und 20) das Lombardisch-Venetianische Königreich, 790 □M. mit 5,007,000 Einw. (Lombardei, 375 □M., 2,725,000 Einw.; Venedig, 415 □M., 2,281,000 Einw.), zerfällt politisch in zwei Statthaltereien, und kirchlich in zwei Provinzen: a) das Patriarchat von Venedig mit den Bisthümern: Adria-Rovigo, Belluno-Feltre, Ceneda, Chioggia, Concordia, Padua, Treviso, Udine (Titular-Erzbisthum), Verona, Vicenza; b) das Erzbisthum Mailand mit den Bisthümern: Bergamo, Brescia, Como, Crema, Cremona, Lodi, Mantua, Pavia. Vergl. hieher: Galleti's allgemeine Weltkunde, 11. Auflage. Von Ungewitter und Meynert. Pesth, Wien und Leipzig 1854. 4. Zapp, Geographie des Kaiserthums Oestreich. Prag 1855. 8. Oestreichische Vaterlandskunde. Wien 1854. 8. — V. Das Christenthum und die Kirche im östreichischen Kaiserstaate. Die Geschichte der ersten und zweiten Pflanzung des Christenthums auf dem erwähnten Gebiete vor und nach der großen Völkerwanderung ist im Kirchenlexikon bereits in der Vorgeschichte der einzelnen Kronländer, ihrer frühern und spätern Bewohner und der in denselben gegründeten Bisthümer und Ordenshäuser, wie in dem Leben einzelner Landesapostel, Landesfürsten und anderer durch Wissenschaft oder Thaten auf Länder und Völker günstig oder ungünstig einwirkender Männer gegeben; und es mag hier vollkommen genügen, daran zu erinnern, daß im ersten christlichen Jahrhundert auf dem Boden des heutigen Kaiserreiches verschiedene Völker heimisch waren; so im Westen Kelten und Rhätier, nördlich von der Donau Germanen, im Süden Römer, welche damals schon Rhätien, Noricum, Pannonien und Dalmatien sich zinsbar gemacht

hatten, und bald darauf die Provinzen des Illyricums, Daciens und Mösiens gründeten; daß das Christenthum in einzelnen der genannten Provinzen schon frühzeitig Wurzel faßte, und daß mehrere östreichische Bisthümer ihren Ursprung in die ersten Zeiten des Christenthums hinauf datiren (vgl. dießfalls auch noch: Fuhrmann, Allgemeine Kirchen- und Weltgeschichte von Oestreich. Wien 1769. 4.; dieses Werk umfaßt die Zeit vom Jahre n. Chr. Geb. 1—337), endlich, daß hier gerade die Hauptschlagwörter des Artikels: Völkerwanderung XI. 720—730 und die Namen der einzelnen Wandervölker, z. B. Longobarden, zur Geltung kommen, bis sie den jetzigen Länder- und Völkernamen Oestreichs Platz machen, auf denen nun weiterhin das Hauptaugenmerk ruhen muß. — Ebenso knüpft sich seit der Gründung der Habsburg'schen Dynastie in Oestreich die Kirchengeschichte der nach und nach immer mehr sich arrondirenden Erbländer an die Namen der Regenten und anderer Glieder dieses erlauchten Hauses, von denen gleichfalls die meisten ihre Würdigung im Kirchenlexikon gefunden haben. Es wird deßhalb auch genügen, wenn wir die Reihenfolge der teutschen Kaiser aus dem Hause Habsburg-Lothringen hier aufführen, um dadurch auf Gleichnamiges im Lexikon selber zu verweisen: Rudolph I. 1273—1292; Albrecht I. . . . . . —1298; Albrecht II. 1411—1438; Friedrich III. (IV.) 1440—1493; Maximilian I. 1493—1519; Carl V. 1520—1558; Ferdinand I. (Erzherzog 1521) 1558—1564; Maximilian II. 1564—1576; Rudolph II. 1576—1612; Matthias 1612—1619; Ferdinand II. 1619—1637; Ferdinand III. 1637—1658; Leopold I. 1658 bis 1705; Joseph I. 1705—1711; Carl VI. 1711—1740; (Maria Theresia 1740—1780); Franz I. von Lothringen-Toscana 1745—1765; Joseph II. 1765—1790; Leopold II. 1790—1792; Franz II. 1792—1804 (als Franz I. Kaiser von Oestreich † 1835; ihm succedirten auf dem östreichischen Kaiserthron: Ferdinand I. 1835—1848; Franz Joseph I. 1848—). Wenn es sich aber um eine Diathese der Kirchengeschichte des östreichischen Kaiserstaates handeln würde, so müßte diese nothwendig die kirchliche Vorgeschichte der einzelnen Erbländer bis über Kaiser Ferdinand I. hinausführen, und würde hier schon wieder ihr nächstes Thema in dem Artikel: „Oestreich, Verbreitung der Reformation und Wiederherstellung des katholischen Glaubens daselbst“ VII. 721—750 formulirt finden. Mit dem Tode des letzten männlichen Sproßen des Hauses Habsburg, Carls VI., und dem neuen politischen Entwicklungsgange Oestreichs unter Maria Theresia und Joseph II. tritt eine Wendung der östreichischen Kirchengeschichte ein, die uns in dem Artikel: Wien XI. 963—1078 bis in die neueste Zeit herein gewissermaßen erschöpfend charakterisirt erscheint, besonders wenn fortwährend auf die inzwischen fortlaufende Specialgeschichte der einzelnen Kronländer, Kirchenprovinzen und Bisthümer die nöthige Rücksicht genommen wird. Wir stehen deßhalb schon bei dem neuesten kirchlichen Ergebnisse für den östreichischen Kaiserstaat, nämlich —: VI. bei dem Concordate, welches am 18. August 1855 zwischen Papst Pius IX. und Kaiser Franz Joseph I., durch ihre beiderseitigen Bevollmächtigten, den Cardinal-Pronuntius und Erzbischof von Bologna, Michael Viale-Prela und den (nunmehrigen Cardinal-) Fürsterzbischof von Wien, Joseph Othmar Ritter von Rauscher abgeschlossen, am 25. September 1855 in den beiderseitigen Ratificationen ausgewechselt und durch kaiserliches Patent vom 5. November 1855 „als für den ganzen Umfang des Reiches wirksam“ publicirt wurde. Die Hauptgrundlagen desselben waren offenbar schon in den „Actenstücken, die bischöfliche Versammlung in Wien betreffend“ (Wien 1850) gegeben, und der ritterliche Kaiser hatte seinen guten Willen schon früher in mehreren hieher bezüglichen k. k. Verordnungen in publico-ecclesiasticis an den Tag gelegt (s. d. A. Wien XI. 1069—1071). Leider hat dieses Concordat in der glaubenslosen, jüdischen und protestantischen Presse einen Sturm erregt, den wir nur dem vulcanischen Erdbeben vergleichen können, das uns von Zeit zu Zeit mit drohendem Ernste mahnt, daß die Revolution fortan

innerlich fortbrennt, und daß wir in der That auf einem Krater wandeln. Unter manchen ebenso muthigen, als besonnenen und triftigen Gegenreden auf die Lügen der verkehrten „öffentlichen Meinung“ ragen die „Studien über das östreichische Concordat vom 18. August 1855“ (Wien, Manz 1856. 8. 241 Seiten), höchst vortheilhaft heraus. Diese bringen auch den lateinischen Urtext und die authentische teutsche Uebersetzung des Concordates, endlich Einen der vielen bischöflichen Hirtenbriefe, nämlich das, auf die einzelnen Concordatspuncte sehr einläßliche Pastoralschreiben des Cardinal-Fürsterzbischofes von Wien, und das oben erwähnte kaiserliche Patent. In dem letztern erklärt der Kaiser, daß er seit seiner Thronbesteigung unablässig bemüht gewesen sei, die „sittlichen Grundlagen der geselligen Ordnung und des Glückes seiner Völker zu erneuern und zu befestigen;“ und daß er es deßhalb „um so mehr als seine heilige Pflicht erachtet habe, die Beziehungen des Staates zu der katholischen Kirche mit dem Gesetze Gottes und dem wohlverstandenen Vortheile seines Reichs in Einklang zu setzen,“ nachdem er bereits nach Einvernehmung der Bischöfe seiner teutschen Erblande, die „Verordnungen vom 18. und 23. April 1850 erlassen und durch dieselben mehreren dringenden Bedürfnissen entsprochen.“ So sei zur „Vollendung dieses segensreichen Werkes“ die umfassende „Vereinbarung mit dem Oberhaupte der Kirche“ d. d. 18. August 1855 zu Stande gekommen, welche „vom Zeitpuncte ihrer Kundmachung an in volle Gesetzeskraft zu treten habe“; jedoch unter zeitweiligem Vorbehalte nachstehender zwei Puncte, welche in dem Patente so formulirt wurden:

1. „Wir werden das Nöthige verfügen, um die Leitung des katholischen Schulwesens in jenen Kronländern, wo sie dem achten Artikel (der Vereinbarung) nicht entspricht, mit den Bestimmungen desselben in Einklang zu setzen. Bis dahin ist nach den bestehenden Vorschriften vorzugehen.“ 2. „Es ist unser Wille, daß die bischöflichen Ehegerichte auch in jenen Ländern, wo dieselben nicht bestehen, sobald als möglich in Wirksamkeit treten, um über die Ehe-Angelegenheiten Unserer katholischen Unterthanen gemäß Artikel 10 des Concordates zu erkennen. Die Zeit, zu welcher sie ihre Wirksamkeit zu beginnen haben, werden Wir, nach Einvernehmung der Bischöfe, bekannt geben lassen. Inzwischen werden auch die nöthigen Aenderungen der bürgerlichen Gesetze über Eheangelegenheiten kund gemacht werden. Bis dahin bleiben die bestehenden Gesetze für die Ehen Unserer katholischen Unterthanen in Kraft, und unsere Gerichte haben nach denselben über die bürgerliche Geltung dieser Ehen und die daraus hervorgehenden Rechtswirkungen zu entscheiden.“

Zur gleichmäßigen Durchführung des Concordates ist eine Versammlung aller katholischen Bischöfe Oestreichs in Wien auf das Frühjahr 1856 angesetzt; die von den Bischöfen des lombardisch-venetianischen Königreiches beantragte Wiedereinführung der Präventiv-Censur erscheint demnach, schon unter diesem Gesichtspuncte, etwas verfrüht und liegt weder in der Meinung der hohen Paciscenten, noch im 9. Artikel des Concordates. Der vom Cardinal-Fürsterzbischof von Wien veranstaltete Abdruck des Concordates bringt zuerst eine Uebersicht der 36. Artikel desselben in lateinischem Text und teutscher Uebersetzung. Die letztere lautet:

1. Rechte der katholischen Religion im Allgemeinen; 2. Freiheit des Verkehres mit dem heiligen Stuhle; 3. Freiheit des Verkehres der Bischöfe mit ihren Kirchensprengeln; 4. Freiheit in Regierung der Kirchensprengel; 5. Unterricht der katholischen Jugend im Allgemeinen; 6. die theologischen Studien; 7. die Gymnasien und mittleren Schulen überhaupt; 8. die Volksschulen; 9. Unterdrückung schädlicher Bücher; 10. die kirchliche Gerichtsbarkeit im Allgemeinen. Ehe und Verlöbnisse; 11. Verhängung kirchlicher Strafen gegen Geistliche und Laien; 12. Verfahren in Streitigkeiten über das Patronatsrecht; 13. bloß weltliche Rechtssachen der Geistlichen; 14. Verfahren in bürgerlichen Vergehungen der Geistlichen; 15. Immunität der Gotteshäuser; 16. Schutz wider Verunglimpfung der Kirche und ihrer Diener; 17. bischöfliche Seminarien; 18. Errichtung neuer Kirchensprengel; 19. kaiserliche Ernennung der Bischöfe mit Beirath von Bischöfen; 20. Eid der Bischöfe bei Antritt ihres Amtes; 21. letztwillige Anordnungen der Bischöfe und der Geistlichkeit; 22. päpstliche Vorbehalte. Eigenschaften der Domherren; 23. Canonicate für den Pönitentiarius und Theologalis; 24. Verleihung der Pfarreien. Geistliche Patrone; 25. kaiserliches Präsentationsrecht hinsichtlich der Pfründen des Religions- und Studienfondes; 26. thunliche Erhöhung der Congrua. Dießfällige Verbindlichkeit der Patrone; 27. Antritt der Verwaltung des Pfründenvermögens. Besitzergreifung der Domkirchen; 28. Leitung, Regel und Einführung der geistlichen Orden

und Congregationen; 29. Erwerbung und Unverletzlichkeit des Eigenthumes der Kirche; 30. Verwaltung, Veräußerung und Belastung der Kirchengüter; 31. Verwaltung und Verwendung des Religions- und Studienfondes; 32. Das Erträgniß der erledigten Pfründen; 33. Entschädigung für die aufgehobenen kirchlichen Zehnten; 34. Richtschnur für Behandlung der nicht erwähnten Gegenstände; 35. Wirkung und Gesetzeskraft der Vereinbarung; 36. Ausfolgung der Ratificationen. —

Die oben erwähnten „Studien über das östreichische Concordat" vergleichen unter stetem Hinweis auf das gemeine canonische Recht die Bestimmungen dieses Concordates eben sowohl mit andern in neuerer Zeit abgeschlossenen Concordaten, als mit der ältern und neuern östreichischen Gesetzgebung in publico-ecclesiasticis. Im Nachstehenden folgt der lateinische Wortlaut des Concordates.

„Conventio inter Sanctitatem Suam Pium IX. Summum Pontificem et Majestatem Suám Caesareo-Regiam Apostolicam Franciscum Josephum I. Imperatorem Austriae.

(Cui subscriptum Viennae die 18va Augusti 1855, ratificationes mutuo traditae ibidem die 25ta Septembris 1855.)

In Nomine Sanctissimae et Individuae Trinitatis.

Sanctitas Sua Summus Pontifex Pius IX. et Majestas Sua Caesarea-Regia Apostolica Franciscus Josephus I. Austriae Imperator concordibus effecturi studiis, ut fides, pietas et omnis recti honestique vigor in Austriae Imperio conservetur et augescat, de Ecclesiae catholicae statu in eodem Imperio solemnem conventionem inire decreverunt. — Quapropter Sanctissimus Pater in Plenipotentiarium Suum nominavit: Eminentissimum Dominum Michaëlem Sacrae Romanae Ecclesiae Presbyterum Cardinalem Viale Prelà, ejusdem Sanctitatis Suae et Sanctae Sedis apud praefatam Apostolicam Majestatem Pro-Nuntium, et Majestas Sua, Imperator Austriae Celsissimum Dominum Josephum Othmarum de Rauscher, Principem Archiepiscopum Viennensem, Solio Pontificio Adsistentem, Caesarei Austriaci Ordinis Leopoldini Praelatum et magnae Crucis Equitem, nec non ejusdem Majestatis Caesareae a consiliis intimis. — Qui post plenipotentiae ipsis collatae instrumenta mutuo sibi tradita atque recognita de sequentibus convenerunt: Articulus I. Religio catholica Apostolica Romana in toto Austriae Imperio et singulis, quibus constituitur ditionibus, sarta tecta conservabitur semper cum iis juribus et praerogativis, quibus frui debet ex Dei ordinatione et canonicis sanctionibus. — Articulus II. Cum Romanus Pontifex primatum tam honoris quam jurisdictionis in universam, qua late patet, Ecclesiam jure divino obtineat, Episcoporum, Cleri et populi mutua cum Sancta Sede communicatio in rebus spiritualibus et negotiis ecclesiasticis nulli placetum regium obtinendi necessitati suberit, sed prorsus libera erit. — Articulus III. Archiepiscopi, Episcopi omnesque locorum Ordinarii cum Clero et populo dioecesano pro munere officii pastoralis libere communicabunt, libere item suas de rebus ecclesiasticis instructiones et ordinationes publicabunt. — Articulus IV. Archiepiscopis et Episcopis id quoque omne exercere liberum erit, quod pro regimine Dioecesium sive ex declaratione sive ex dispositione sacrorum Canonum juxta praesentem et a Sancta Sede adprobatam Ecclesiae disciplinam ipsis competit, ac praesertim: *a*) Vicarios, Consiliarios et adjutores administrationis suae constituere ecclesiasticos, quoscunque ad praedicta officia idoneos judicaverint. *b*) Ad statum clericalem assumere et ad sacros ordines secundum Canones promovere, quos necessarios aut utiles Dioecesibus suis judicaverint, et e contrario, quos indignos censuerint, a susceptione ordinum arcere. *c*) Beneficia minora erigere atque collatis cum Caesarea Majestate consiliis, praesertim pro convenienti redituum assignatione, Parochias instituere, dividere vel unire. *d*) Praescribere preces publicas, aliaque pia opera, cum id bonum Ecclesiae aut Status populive postulet, sacras pariter supplicationes et peregrinationes indicere, funera aliasque omnes sacras functiones servatis quoad omnia canonicis praescriptionibus moderari. *e*) Convocare et celebrare ad sacrorum Canonum normam concilia provincialia et Synodos dioecesanos, eorumque acta vulgare. — Articulus V. Omnis juventutis catholicae institutio in cunctis scholis tam publicis quam privatis conformis erit doctrinae Religionis catholicae; Episcopi autem ex proprii pastoralis officii munere dirigent religiosam juventutis educationem in omnibus instructionis locis et publicis et privatis atque diligenter advigilabunt, ut in quavis tradenda disciplina nihil adsit, quod catholicae Religioni morumque honestati adversetur. — Articulus VI. Nemo sacram Theologiam, disciplinam catecheticam vel Religionis

doctrinam in quocunque instituto vel publico vel privato tradet, nisi cum missionem tum auctoritatem obtinuerit ab Episcopo dioecesano, cujus eamdem revocare est, quando id opportunum censuerit. Publici Theologiae professores et disciplinae catecheticae magistri, postquam sacrorum Antistes de candidatorum fide, scientia ac pietate sententiam suam exposuerit, nominabuntur ex iis, quibus docendi missionem et auctoritatem conferre paratum se exhibuerit. Ubi autem theologicae facultatis professorum quidam ab Episcopo ad Seminarii sui alumnos in Theologia erudiendos adhiberi solent, in ejusmodi professores nunquam non assumentur viri, quos sacrorum Antistes ad munus praedictum obeundum prae ceteris habiles censuerit. Pro examinibus eorum, qui ad gradum doctoris Theologiae vel sacrorum Canonum adspirant, dimidiam partem examinantium Episcopus dioecesanus ex doctoribus Theologiae vel sacrorum Canonum constituet. — Articulus VII. In gymnasiis et omnibus, quas medias vocant, scholis pro juventute catholica destinatis nonnisi viri catholici in professores seu magistros nominabuntur, et omnis institutio ad vitae Christianae legem cordibus inscribendam pro rei, quae tractatur, natura composita erit. Quinam libri in iisdem scholis ad religiosam tradendam instructionem adhibendi sint, Episcopi collatis inter se consiliis statuent. De Religionis magistris pro publicis gymnasiis mediisque scholis deputandis firma manebunt, quae hac de re salubriter constituta sunt. — Articulus VIII. Omnes scholarum elementarium pro catholicis destinatarum magistri inspectioni ecclesiasticae subditi erunt. Inspectores scholarum dioecesanos Majestas Sua Caesarea ex viris ab Antistite dioecesano propositis nominabit. Casu, quo iisdem in scholis instructioni religiosae haud sufficienter provisum sit, Episcopus virum ecclesiasticum, qui discipulis catechismum tradat, libere constituet. In ludimagistrum assumendi fides et conversatio intemerata sit oportet. Loco movebitur, qui a recto tramite deflexerit. — Articulus IX. Archiepiscopi, Episcopi omnesque locorum Ordinarii propriam auctoritatem omnimoda libertate exercebunt, ut libros religioni morumque honestati perniciosos censura perstringant et fideles ab eorumdem lectione avertant. Sed et Gubernium, ne ejusmodi libri in Imperio divulgentur, quovis opportuno remedio cavebit. — Articulus X. Quum caussae ecclesiasticae omnes et in specie, quae fidem, sacramenta, sacras functiones nec non officia et jura ministerio sacro annexa respiciunt, ad Ecclesiae forum unice pertineant, easdem cognoscet judex ecclesiasticus, qui perinde de caussis quoque matrimonialibus juxta sacros Canones et Tridentina cumprimis decreta judicium feret, civilibus tantum matrimonii effectibus ad judicem saecularem remissis. Sponsalia quod attinet, auctoritas ecclesiastica judicabit de eorum existentia et quoad matrimonium impediendum effectibus, servatis, quae idem Concilium Tridentinum et Apostolicae Litterae, quorum initium: „Auctorem fidei“ constituunt. — Articulus XI. Sacrorum Antistitibus liberum erit, in Clericos honestum habitum clericalem eorum ordini et dignitati congruentem non deferentes aut quomodocunque reprehensione dignos poenas a sacris Canonibus statutas et alias, quas ipsi Episcopi convenientes judicaverint, infligere, eosque in monasteriis, Seminariis aut domibus ad id destinandis custodire. Iidem nullatenus impedientur, quominus censuris animadvertant in quoscunque fideles ecclesiasticarum legum et Canonum transgressores. — Articulus XII. De jure patronatus judex ecclesiasticus cognoscet; consentit tamen Sancta Sedes, ut, quando de laicali patronatu agatur, tribunalia saecularia judicare possint de successione quoad eumdem patronatum, seu controversiae ipsae inter veros et suppositos patronos agantur seu inter ecclesiasticos viros, qui ab iisdem patronis designati fuerint. — Articulus XIII. Temporum ratione habita Sanctitas Sua consentit, ut Clericorum caussas mere civiles, prout contractuum, debitorum, haereditatum judices saeculares cognoscant et definiant. — Articulus XIV. Eadem de causa Sancta Sedes haud impedit, quominus caussae ecclesiasticorum pro criminibus seu delictis, quae poenalibus Imperii legibus animadvertuntur, ad judicem laicum deferantur; cui tamen incumbet, Episcopum ea de re absque mora certiorem reddere. Praeterea in reo deprehendendo et detinendo ii adhibebuntur modi, quos reverentia status clericalis exigit. Quodsi in ecclesiasticum virum mortis vel carceris ultra quinquennium duraturi sententia feratur, Episcopo nunquam non acta judiciaria communicabuntur, et condemnatum audiendi facultas fiet, in quantum necessarium sit, ut de poena ecclesiastica eidem infligenda cognoscere possit. Hoc idem Antistite petente praestabitur, si minor poena decreta fuerit. Clerici carceris poenam semper in locis a saecularibus separatis luent. Quodsi autem ex delicto vel transgressione condemnati fuerint, in monasterio vel alia ecclesiastica domo recludentur. — In hujus articuli dispositione minime comprehenduntur caussae majores, de quibus Sacrum Concilium Tridentinum sess. XXIV. c. 5. de reform. decrevit. Iis pertractandis Sanctissimus Pater et Majestas Sua Caesarea, si opus fuerit, providebunt. —

Articulus XV. Ut honoretur domus Dei, qui est Rex Regum et Dominus Dominantium, sacrorum templorum immunitas servabitur, in quantum id publica securitas et ea, quae justitia exigit, fieri sinant. — Articulus XVI. Augustissimus Imperator non patietur, ut Ecclesia catholica ejusque fides, liturgia, institutiones sive verbis, sive factis, sive scriptis contemnantur aut Ecclesiarum Antistites vel Ministri in exercendo munere suo pro custodienda praesertim fidei ac morum doctrina et disciplina Ecclesiae impediantur. Insuper efficax, si opus fuerit, auxilium praestabit, ut sententiae ab Episcopis in Clericos officiorum oblitos latae executioni demandentur. Desiderans praeterea, ut debitus juxta divina mandata sacris Ministris honor servetur, non sinet quidquam fieri, quod dedecus eisdem afferre, aut eos in contemptum adducere possit, immo vero mandabit, ut omnes Imperii Sui Magistratus et ipsis Archiepiscopis seu Episcopis et Clero quacunque occasione reverentiam atque honorem eorum dignitati debitum exhibeant. — Articulus XVII. Seminaria episcopalia conservabuntur et ubi dotatio eorum haud plene sufficiat fini, cui ad mentem sacri Concilii Tridentini inservire debent, ipsi augendae congruo modo providebitur. Praesules dioecesani eadem juxta sacrorum Canonum normam pleno et libero jure gubernabunt et administrabunt. Igitur praedictorum Seminariorum rectores et professores seu magistros nominabunt, et quotiescunque necessarium aut utile ab ipsis censebitur, removebunt. Adolescentes et pueros in iis efformandos recipient, prout Dioecesibus suis expedire in Domino judicaverint. Qui studiis in Seminariis hisce vacaverint, ad scholas alius cujuscunque instituti praevio idoneitatis examine admitti nec non servatis servandis pro qualibet extra Seminarium cathedra concurrere poterunt. — Articulus XVIII. Sancta Sedes, proprio utens jure, novas Dioeceses eriget ac novas earumdem peraget circumscriptiones, cum id spirituale fidelium bonum postulaverit. Verumtamen quando id contigerit, cum Gubernio Imperiali consilia conferet. — Articulus XIX. Majestas Sua Caesarea in seligendis Episcopis, quos vigore privilegii Apostolici a Serenissimis Antecessoribus Suis ad Ipsam devoluti a Sancta Sede canonice instituendos praesentat seu nominat, imposterum quoque Antistitum imprimis comprovincialium consilio utetur. — Articulus XX. Metropolitae ac Episcopi, antequam Ecclesiarum suarum gubernacula suscipiant, coram Caesarea Majestate fidelitatis juramentum emittent sequentibus verbis expressum: „Ego juro et promitto ad Sancta Dei Evangelia, sicut decet Episcopum, obedientiam et fidelitatem Caesareo-Regiae Apostolicae Majestati et Successoribus Suis; juro item et promitto, me nullam communicationem habiturum nullique consilio interfuturum, quod tranquillitati publicae noceat, nullamque suspectam unionem neque intra neque extra Imperii limites conservaturum, atque si publicum aliquod periculum imminere resciverim, me ad illud avertendum nihil omissurum.“ — Articulus XXI. In cunctis Imperii partibus Archiepiscopis, Episcopis et viris ecclesiasticis omnibus liberum erit, de his, quae mortis tempore relicturi sint, disponere juxta sacros Canones, quorum praescriptiones et a legitimis eorum haeredibus ab intestato successuris diligenter observandae erunt. Utroque tamen in casu excipientur Antistitum dioecesanorum ornamenta et vestes pontificales, quae omnia veluti mensae episcopali propria erunt habenda et ideo ad Successores Antistites transibunt. Hoc idem observabitur quoad libros, ubi usu receptum est. — Articulus XXII. In omnibus Metropolitanis seu Archiepiscopalibus suffraganeisque Ecclesiis Sanctitas Sua primam dignitatem conferet, nisi patronatus laicalis privati sit, quo casu secunda substituetur. Ad caeteras dignitates et praebendas canonicales Majestas Sua nominare perget, exceptis permanentibus iis, quae liberae collationis episcopalis sunt, vel juri patronatus legitime adquisito subjacent. In praedictarum Ecclesiarum Canonicos non assumentur, nisi sacerdotes, qui et dotes habeant a Canonibus generaliter praescriptas et in cura animarum aut in negotiis ecclesiasticis seu in disciplinis sacris tradendis cum laude versati fuerint. Sublata insuper erit natalium nobilium sive nobilitatis titulorum necessitas, salvis tamen conditionibus, quas in fundatione adjectas esse constet. Laudabilis vero consuetudo, Canonicatus publico indicto concursu conferendi, ubi viget, diligenter conservabitur. — Articulus XXIII. In Ecclesiis Metropolitanis et Episcopalibus, ubi desint, tum Canonicus Poenitentiarius tum Theologalis, in Collegiatis vero Theologalis Canonicus juxta modum a sacro Tridentino Concilio praescriptum (sess. V. c. 1. et sess. XXIV. c. 8. de reform.), ut primum fieri potuerit, constituentur, Episcopis praefatas praebendas secundum ejusdem Concilii sanctiones et Pontificia respective decreta conferentibus. — Articulus XXIV. Parochiis omnibus providebitur publico indicto concursu et servatis Concilii Tridentini praescriptionibus. Pro parochiis ecclesiastici patronatus praesentabunt patroni unum ex tribus, quos Episcopus enuntiata superius forma proposuerit. — Articulus XXV. Sanctitas Sua, ut singularis benevolentiae

testimonium Apostolicae Francisci Josephi Imperatoris et Regis Majestati praebeat, Eidem atque catholicis Ejus in Imperio Successoribus indultum concedit, nominandi ad omnes Canonicatus et Parochias, quae juri patronatus ex fundo Religionis seu studiorum derivanti subsunt, ita tamen, ut seligat unum ex tribus, quos publico concursu habito Episcopus ceteris digniores judicaverit. — Articulus XXVI. Parochiis, quae congruam pro temporum et locorum ratione sufficientem non habeant, dos, quam primum fieri poterit, augebitur et parochis catholicis ritus orientalis eodem ac latini modo consuletur. Ceterum praedicta non respiciunt Ecclesias parochiales juris patronatus sive ecclesiastici sive laicalis, canonice adquisiti, quarum onus respectivis patronis incumbet. Quodsi patroni obligationibus eis a lege ecclesiastica impositis haud plene satisfaciant, et praesertim, quando parocho dos ex fundo Religionis constituta sit, attentis pro rerum statu attendendis providendum erit. — Articulus XXVII. Cum jus in bona ecclesiastica ex canonica institutione derivet, omnes, qui ad beneficia quaecunque vel majora vel minora nominati seu praesentati fuerint, bonorum temporalium eisdem annexorum administrationem nonnisi virtute canonicae institutionis assumere poterunt. Praeterea in possessione Ecclesiarum cathedralium, bonorumque annexorum, quae in canonicis sanctionibus et praesertim in Pontificali et Ceremoniali Romano praescripta sunt, adcurate, observabuntur, quocunque usu sive consuetudine in contrarium sublata. — Articulus XXVIII. Regulares, qui secundum Ordinis sui constitutiones subjecti sunt Superioribus Generalibus penes Apostolicam Sedem residentibus, ab iisdem regentur ad praefatarum constitutionum normam, salva tamen Episcoporum auctoritate juxta canonum et Tridentini praecipue Concilii sanctiones. Igitur praedicti Superiores Generales cum subditis cunctis in rebus ad ministerium ipsis incumbens spectantibus libere communicabunt, libere quoque visitationem in eosdem exercebunt. Porro regulares absque impedimento respectivi Ordinis, Instituti seu Congregationis regulas observabunt, et juxta Sanctae Sedis praescriptiones candidatos ad novitiatum et ad professionem religiosam admittent. Haec omnia pariter observabuntur quoad moniales in iis, quae ipsas respiciunt. — Archiepiscopis et Episcopis liberum erit, in propriis Dioecesibus Ordines seu Congregationes religiosas utriusque sexus juxta sacros canones constituere; communicabunt tamen ea de re cum Gubernio Imperiali consilia. — Articulus XXIX. Ecclesia jure suo pollebit, novas justo quovis titulo libere acquirendi possessiones ejusque proprietas in omnibus, quae nunc possidet, vel imposterum acquiret, inviolabilis solemniter erit. Proinde quoad antiquas novasque ecclesiasticas fundationes nulla vel suppressio vel unio fieri poterit, absque interventu auctoritatis Apostolicae Sedis salvis facultatibus a Sacro Concilio Tridentino Episcopis tributis. — Articulus XXX. Bonorum ecclesiasticorum administratio apud eos erit, ad quos secundum canones spectat. Attentis autem subsidiis, quae Augustissimus Imperator ad Ecclesiarum necessitatibus providendum ex publico aerario benigne praestat et praestabit, eadem bona vendi vel notabili gravari onere non poterunt, nisi tum Sancta Sedes, tum Majestas Sua Caesarea aut ii, quibus hoc munus demandandum duxerint, consensum tribuerint. — Articulus XXXI. Bona, quae fundos, uti appellant, Religionis et studiorum constituunt, ex eorum origine ad Ecclesiae proprietatem spectant et nomine Ecclesiae administrabuntur, Episcopis inspectionem ipsis debitam exercentibus juxta formam, de qua Sancta Sedes cum Majestate Sua Caesarea conveniet. Reditus fundi Religionis, donec collatis inter Apostolicam Sedem et Gubernium Imperiale consiliis, fundus ipse dividatur in stabiles et ecclesiasticas dotationes, erunt erogandi in divinum cultum, in Ecclesiarum aedificia et in Seminaria et in ea omnia, quae ecclesiasticum respiciunt ministerium. Ad supplenda, quae desunt, Majestas Sua eodem, quo hucusque, modo imposterum quoque gratiose succurret; immo si temporum ratio permittat, et ampliora subministraturus est subsidia. Pari modo reditus fundi studiorum unice impendentur in catholicam institutionem et juxta piam fundatorum mentem. — Articulus XXXII. Fructus beneficiorum vacantium, in quantum hucusque consuetum fuit, inferentur fundo Religionis, eique Majestas Sua Caesarea proprio motu assignat quoque Episcopatuum et Abbatiarum saecularium per Hungariam et ditiones quondam annexas vacantium reditus, quos Ejusdem in Hungariae regno Praedecessores per longam saeculorum seriem tranquille possederunt. In illis Imperii provinciis, ubi fundus Religionis haud extat, pro quavis Dioecesi instituentur commissiones mixtae, quae juxta formam et regulam, de quibus Sanctitas Sua cum Caesarea Majestate conveniet, tam mensae episcopalis quam beneficiorum omnium bona vacationis tempore administrabunt. — Articulus XXXIII. Cum durante praeteritarum vicissitudinum tempore plerisque in locis Austriacae ditionis ecclesiasticae decimae civili lege de medio sublatae fuerint, et attentis peculiaribus circumstantiis fieri non possit, ut earumdem praestatio in toto Imperio restituatur,

instante Majestate Sua et intuitu tranquillitatis publicae, quae Religionis vel maxime interest, Sanctitas Sua permittit ac statuit, ut salvo jure exigendi decimas, ubi de facto existit, aliis in locis earumdem decimarum loco seu compensationis titulo ab imperiali Gubernio assignentur dotes seu in bonis fundisque stabilibus, seu super Imperii debito fundatae iisque omnibus et singulis tribuantur, qui jure exigendi decimas potiebantur; itemque Majestas Sua declarat, dotes ipsas habendas omnino esse, prout assignatae fuerint, titulo oneroso et eodem ac decimae, quibus succedunt, jure percipiendas tenendasque esse. — Articulus XXXIV. Cetera ad personas et res ecclesiasticas pertinentia, quorum nulla in his articulis mentio facta est, dirigentur omnia et administrabuntur juxta Ecclesiae doctrinam et ejus vigentem disciplinam a Sancta Sede adprobatam. — Articulus XXXV. Per solemnem hanc Conventionem leges, ordinationes et decreta quovis modo et forma in Imperio Austriaco et singulis, quibus constituitur ditionibus, hactenus lata, in quantum illi adversantur abrogata habebuntur, ipsaque Conventio ut lex Status deinceps eisdem in ditionibus perpetuo vigebit. Atque idcircò utraque contrahentium pars spondet, se successoresque suos omnia et singula, de quibus conventum est, sancte servaturos. Si qua vero in posterum supervenerit difficultas, Sanctitas Sua et Majestas Caesarea invicem conferent ad rem amice componendam. — Articulus XXXVI. Ratificationum hujus Conventionis traditio fiet intra duorum mensium spatium a die hisce articulis apposita aut citius, si fieri potest. — In quorum fidem praedicti Plenipotentiarii huic Conventioni subscripserunt, illamque suo quisque sigillo obsignaverunt. — Datum Viennae die decima octava Augusti anno reparatae Salutis millesimo octingentesimo quinquagesimo quinto. — Mich. Card. Viale-Prelà m. p. Joseph. Othmar. de Rauscher m. p. Archiepiscopus Viennensis."

Ordinatio absoluta heißt die Ertheilung einer (höheren) Weihe ohne Titel. Unter Titel aber verstand man anfangs sowohl die Kirche, an welcher ein Cleriker angestellt, als auch das Amt, welches ihm an der bestimmten Kirche übertragen werden sollte. Nur auf Grund einer solchen fixen Anstellung wurde dem Candidaten die für die Uebernahme des Amtes nöthige Befähigung mittelst der entsprechenden Weihe ertheilt; daher auch bei der Ordination dieser titulus beneficii öffentlich ausgerufen wurde (c. 1. Dist. LXX. d. i. Conc. Chalced. ao. 451. c. 6). Durch die mit dem Kirchenamte ständig verbundenen Einkünfte war zunächst für den lebenslänglichen standesmäßigen Unterhalt des Ordinirten gesorgt, den die Kirche von jeher als unerläßliche Vorbedingung der Ordination voraussetzte, „cum non deceat eos, qui divino ministerio adscripti sunt, cum ordinis dedecore mendicare aut sordidum aliquem quaestum exercere" (Conc. Trid. Sess. XXI. c. 2 De ref.). Neben diesem Pfründetitel kamen in der Folge noch andere Quasititel zur Geltung, auf welche hin ein Cleriker zu den höheren Weihen zugelassen wurde, nämlich der titulus religiosae professionis für Regularen, der regelmäßig mit Ablegung der feierlichen Profeß (Pius V. Const. „Roman. Pontif." de ao. 1584, in Bullar. Rom. T. IV. P. III. p. 46), bei den Jesuiten aber schon mit den einfachen Gelübden (Greg. XIV. Const. „Exponi" de ao. 1591. in Bull. Rom. T. V. P. I. p. 297) eintritt; dann seit dem 12. Jahrhunderte der titulus patrimonii (s. d. A. Titulus ordinationis XI. 29); der titulus pensionis (s. d. A. Pensio VIII. 280) und zuletzt der sogen. titulus mensae (s. d. A. Tischtitel XI. 27 f.). Nach dieser allmähligen Erweiterung des Ordinationstitels und nach dem Erlöschen der früher an die niederern Weihen geknüpften Aemter versteht man heutzutage unter ordinatio absoluta nur noch die Ertheilung einer höheren Weihe ohne hinlängliche Verbürgung für den nöthigen lebenslänglichen Unterhalt des Ordinanden. Das nachdrückliche Verbot der absoluten Ordinationen und zwar auf Seite des Ordinirten bei Strafe der Suspension (c. 1. Dist. LXX.), auf Seite des Bischofs bei Strafe der Sustentation des Geweihten aus den Einkünften des Ordinators bis zu dessen Anstellung (c. 4. 16. X. De praeb. III. 5) hat das tridentinische Concil unter Androhung derselben Strafen („poenas antiquorum canonum innovando," vgl. hierüber Phillips Kirchenrecht Bd. I. S. 632 ff.) neuerdings eingeschärft (Conc. Trid. Sess. XXI. c. 2. De ref.).

Orleans (Aurelia, Aurelianensis), Suffraganſitz von Paris; errichtet im dritten Jahrhundert, zählt bis jetzt 126 Bischöfe: Felix Anton Philibert Dupan-

loup, vormals Domherr zu Paris, ist seit 1849 Bischof von Orleans. Der Sprengel umfaßt das jetzige Loiret-Departement, und ist in vier Archidiaconate, Orleans, Montargis, Pithiviers, Gien und in 33 Decanate getheilt. Das Capitel zählt neun Domherren und zwei Generalvicare; das Clericalseminar steht unter Leitung der Sulpicianer; das Knabenseminar unter Diöcesangeistlichen zu Lachapelle St. Mesmin. Seit 1851 ist ein zweites Knabenseminar zu Orleans errichtet. Die Bevölkerung des Bisthums beträgt 341,000 Seelen; es sind 7 Pfarreien erster, 34 zweiter Classe, Succursalpfarreien 284 und 60 Kaplaneien da. Die bischöfliche Stadt ist in 9 Pfarreien eingetheilt. — Geistliche Genossenschaften: Schulbrüder, Schwestern von St. Aigneau, Weisheitsschwestern, Ursulinerinnen, barmherzige Schwestern, Schwestern zum guten Hirten, Benedictinerinnen, Schwestern des hl. Andreas, Schwestern von Mariä Opferung, Vorsichtsschwestern, Schwestern des hl. Augustin, Visitantinnen, Carmelitinnen, Schwestern des hl. Paul, Schwestern der guten Hilfe, Schwestern des hl. Herzens Jesu ɾc. Armenpflege und Unterricht ist der Beruf aller dieser Congregationen. — Orleans reicht über die römische Herrschaft hinaus; ihren jetzigen Namen gab ihr Kaiser Aurelian, der sie bedeutend vergrößerte. Sie änderte oft ihren Herrn. Attila belagerte 451 die Stadt, deren Einwohner, angefeuert durch den Zuspruch ihres hl. Bischofs, die Absicht des Hunnenkönigs vereitelten und dem römischen Feldherrn Aëtius Zeit gaben, zum Entsatze herbeizueilen. Die Engländer belagerten sie 1428, da kam Johanna von Arc und entsetzte die Stadt, was dieser Heldin den Namen Jungfrau von Orleans gewann. Sie ward 1567 von den Calvinisten genommen, grausam behandelt und zerstört. Die schöne Cathedrale wurde durch sie verwüstet und großentheils niedergerissen. — Synoden. Die erste hatte am 10. Juli 511 auf Befehl König Chlodwigs Statt. 33 Canones wurden zur Aufrechthaltung der Disciplin festgesetzt. Einige wiederholen bloß die Beschlüsse von Agde; 32 Bischöfe, worunter 5 Metropoliten, unterzeichneten die Acten; die zweite fällt ins J. 533. Es waren 26 Bischöfe der vier Lyoner- und der drei Aquitanischen Provinzen zugegen. Die 21 Canones sind gegen Simonie und sonstige Mißbräuche gerichtet. Auf der dritten im J. 538, am 7. Mai, wurden 33 Canones von 19 Bischöfen unterzeichnet. 541 wurde die vierte abgehalten, 38 Canones waren das Ergebniß der Berathungen der gegenwärtigen 38 Bischöfe. Der 33. befiehlt den Grundherrn zu sorgen, daß eine durch sie zu errichtende Pfarrei hinlänglich fundirt werde zum Unterhalt der Cleriker. Man will in diesem Beschluß den Ursprung der Patronatsrechte finden. Die fünfte Synode hatte 549 auf Betrieb König Childeberts Statt und zählte 50 Bischöfe nebst 21 Deputirten aus allen Theilen Galliens. 24 Canones sind das Ergebniß der Verhandlungen. Der erste verdammt die Irrthümer des Eutyches und des Nestorius. Der zweite verbietet, dem Volke einen Bischof zu geben, den es nicht will, und den Großen einen solchen dem Volke aufzudringen. Ein Bischof in solcher Weise ordinirt, soll abgesetzt werden. Die Freiheit der bischöflichen Wahlen scheint durch die Einfälle und die Herrschaft der Barbaren gelitten zu haben. Im J. 634 hatte die sechste Synode Statt, wozu der hl. Eligius besonders beitrug. Ein Ketzer, der ein Grieche und dem Monotheletismus zugethan gewesen zu sein scheint, ward verdammt und aus Gallien verwiesen. Die siebente, 1022, betraf die Manichäer, an deren Spitze zwei Priester der Stadt, Stephan und Lisogus, standen; mehrere wurden auf Befehl König Roberts und seiner Gemahlin Constantia mit dem Feuertode bestraft. [V. Guerber.]

Overberg, Bernard. Die äußern Lebensverhältnisse dieses seltenen Mannes sind im Hauptwerke (VII. 918) richtig und vollständig angegeben, ebenso seine Schriften. Hier nur Einiges über den Geist seines Wirkens und sein inneres Leben. Von seiner Kindheit an hatte ihn der Wunsch beseelt, im geistlichen Stande sich seinen Mitmenschen nützlich zu machen, und frühzeitig hatte er erkannt, daß eine wahrhaft christliche Unterweisung und Erziehung der Jugend das wirksamste Mittel

sei, die Menschen zeitlich und ewig glücklich zu machen. Dieß bestimmte die Richtung seiner innern und äußern Lebensthätigkeit bis an seinen Tod. Er hatte in Fürstenbergs Schule (s. d. A. Münster im E.-B.), den Grund zu einer tüchtigen philosophischen und theologischen Bildung gelegt, und vervollkommnete dieselbe in steter Anwendung auf die Volkserziehung. Die sogen. Normalschule, in welcher er (1783—1826) die Lehrer und Lehrerinnen des Münsterlandes bildete, war ein Lehrcursus, der jährlich 2 bis 3 Monate dauerte und den die Zöglinge mehrere Jahre nach einander besuchten. Den Unterricht in der Religion und Pädagogik ertheilte er selbst, für die übrigen Fächer wurde bald ein Hilfslehrer angestellt. Er wollte eine gründliche psychologische Bildung, keineswegs ein bloßes Abrichten; seine ganz ausgezeichnete Lehrgabe, welche Popularität und Anmuth mit gründlicher Auffassung bewunderungswürdig vereinigte, verbunden mit Sanftmuth, Nachsicht, Geduld und Ausdauer, sicherten den Erfolg. Dazu kam der überaus starke Einfluß, den seine zarte, innige Liebe, seine Ruhe, Heiterkeit, Gottergebenheit, Einfalt, Demuth, Selbstverläugnung, Treue im Kleinen, auf die Zöglinge ausübte. Diese Tugenden an der Richtschnur des Evangeliums auszubilden, war sein ganzes Leben hindurch sein tägliches und stündliches Bestreben, wie das von ihm geführte Tagebuch bezeugt (vgl. Krabbe, Leben Bernard Overbergs. 2. Aufl. Münster 1846 S. 100—170). Hinsichtlich der wissenschaftlichen Ausbildung der Lehrer und Lehrerinnen hat er dasjenige, was die letzte Hälfte des vorigen Jahrhunderts in der Pädagogik Gutes gefördert hat, mit dem katholischen Glauben und Leben in Einklang gebracht und zu einem Ganzen verschmolzen. Die Bildung, welche unser Lehrstand hierdurch erhalten, hat nachwirkend ihn noch im J. 1848 aufrecht erhalten, und Overbergs Schriften, genau dem Bedürfnisse der Zeit und des Landes angepaßt, haben eben deßhalb einen bleibenden Werth. Seine religiössittliche und priesterliche Vollkommenheit machten sein Wirken, als Regens des Priesterseminars, ganz besonders segensreich. Seine ganze Persönlichkeit war eine beständige Predigt. Da die Seminaristen die Vorlesungen der theologischen Facultät besuchen, so bleibt dem Seminarvorstande hauptsächlich nur die ascetische und liturgische Ausbildung. Overberg hielt mit den Seminaristen täglich das Abendgebet; nach demselben gab er ihnen in einer kurzen überaus einfachen und herzlichen Ansprache den Stoff zur Meditation für den folgenden Morgen; kaum ein Seminarist verließ die Hauskapelle, ohne auf das Lebhafteste davon durchdrungen zu sein. — Overbergs Einfluß als Beichtvater, Rathgeber &c. verbreitete sich über die ganze Umgegend und sein Ruf weit über Teutschlands Grenzen. Sein Tod war von merkwürdigen providentiellen Umständen begleitet; das Münsterland ehrt sein Andenken wie das eines Heiligen; seine Biographie wurde ins Französische und zweimal ins Englische übersetzt. [Krabbe.]

Ozanam, A. Friedrich, welchem seine Freunde durch eine Gesammtausgabe seiner Werke das würdigste Denkmal gesetzt *), und dessen Leben P. Lacordaire mit Meisterschaft beschrieben, ward am 23. August 1813 zu Mailand geboren. Er hatte gründliche Humanitätsstudien gemacht, als er in dem Abbé Moirot den Lehrer einer Philosophie fand, welche ihm seinen Glauben bestätigte. Im J. 1831 kam er nach Paris wo damals die öffentliche Meinung noch einem Bonald, de Maistre, Lamennais, Chateaubriand trotzte. Zwischen diesen beiden Lagern stand die Jugend als Beute des der Kirche feindlichen öffentlichen Unterrichts. Rein, offen und eifrig trat der junge Ozanam an diesen Abgrund. Nach dem Wunsch seines Vaters besuchte er die Rechtsschule, obwohl ihn seine Neigungen zur Dichtkunst, Geschichte, Literatur und Philosophie trieben. Er las die Alten und Neuen, erlernte die italienische, spanische, englische und teutsche Sprache. In dieser Zeit stiftete er in Paris als Student mit sieben andern Studenten den Verein zum hl. Vincenz. — Ozanam besuchte die Vor-

*) Oeuvres complètes de A. F. Ozanam etc. Paris 1855. 8 Voll. 8.

träge an der Sorbonne und an dem Collège de France, welche, so geistreich sie waren, sich doch an der Kirche versündigten; er nahm sich die Freiheit, durch auf den Lehrstuhl gelegte Briefe die Professoren auf diese Ausschreitungen aufmerksam zu machen und nicht ohne Erfolg. Mit andern Studenten erbat er sich von dem frommen Erzbischof von Quelen geistliche Conferenzen, worauf dieser die von Notre-Dame gründete. Inzwischen hatte Ozanam 1836 den Grad eines Doctors der Rechte erlangt; allein er strebte nach derselben Ehre auch in der Facultät der Literatur, die er durch die Bearbeitung zweier Thesen auch mit Auszeichnung erlangte. — Da begehrte ihn seine Vaterstadt als Lehrer für das Handelsrecht. Nur ein Jahr hatte er dieses mit Erfolg vorgetragen, als er sich zum Concurs für die Stelle eines aggregirten Professors in der Facultät der Literatur zu Paris stellte und die erste Stelle im Concurs erhielt. Er bestieg in einem Alter von erst 27 Jahren einen Lehrstuhl an der Sorbonne und vermählte sich 1841. Ozanam war als Lehrer äußerst gewissenhaft; für jeden Vortrag sammelte er eine Masse Stoffs, sichtete ihn mit strengem Geistesblick und übte selbst die Form des Vortrags in vorgängigem lautem Selbstgespräch ein. Nie bestieg er den Lehrstuhl, ohne vorher zu Haus auf den Knieen gebetet zu haben. Vier Jahrzehnte hatte in Paris kein Lehrstuhl einen überzeugten Katholiken besessen; Ozanam war der Erste, der ihn errang und behauptete. Das Hauptfeld seiner Forschung und Vorträge war die Gesittung des Mittelalters. — Durch den Tod Fauriels ward Ozanam mit 32 Jahren Inhaber eines Lehrstuhls an der Academie von Paris. Aber diese starke Kraft sollte sich unter der Wucht der Arbeiten bald aufreiben. Die Februarrevolution brach aus; inmitten der Gefahren blieb Ozanam ruhig und gefaßt und bat den Erzbischof Affre, unter das durch blutigen Bürgerkrieg zerrissene Volk als Versöhner zu treten. Der Prälat erhörte die Bitte und ward Martyrer. Nach Wiederherstellung der Ruhe nahm Ozanam seine Vorlesungen wieder auf; er gab jetzt seine germanischen Studien heraus, welche die Academie zweimal mit dem großen Preis von 10,000 Franken krönte, alsdann die literatur- und kunstgeschichtliche Studie über die Franciscanerdichter Italiens. Aber alle durch den einen Gedanken der Verherrlichung der Kirche getragenen verwandten Arbeiten wollte er zu einem großen Werke sammeln. Das sollte eine Geschichte der Literatur und Gesittung des Mittelalters vom fünften Jahrhundert bis zum Ende des 13. Jahrhunderts, bis zu Dante, vom christlichen Standpunct aus, werden. Ozanam erkrankte jedoch nach Ostern 1852, ging in das Pyrenäenbad Eaux-Bonnes und nach Biaritz und fand wenig Linderung. Von da wollte er nach San Jago de Compostella wallfahrten; die Kälte ließ ihn aber nur bis Burgos gelangen. Nun zog er zum vierten Mal nach dem ersehnten Himmel Italiens. Am 13. April 1853 schrieb er zu Pisa mit der Resignation eines Christen sein Testament, in Marseille empfing er die Sterbsacramente und starb ruhig am Morgen des Festes Mariä Geburt. Lyon wollte seinen Sarg behalten; allein er ruht in Paris, zu den Füßen jener Jugend, die er so oft begeistert hatte. So starb Ozanam, bedeutend als Gelehrter, groß als Lehrer, in Allem Christ, ein Priester im Weltmann. Sein Grab ziert kein Denkmal, aber er lebt fort im Andenken seiner Schüler und der Armen und in seinen Schriften. Frankreich hat das Verdienst, die Geschichte der Gesittung bearbeitet zu haben: Guizot hatte sie mit großen Zügen entworfen; aber die tiefe Wunde seines Werkes ist, den entscheidenden Einfluß der Kirche verkannt zu haben. Diese Lücke hat Ozanam ergänzt: er zeigt in allen Seiten des gesellschaftlichen Lebens, in Sitte, Kunst, Wissenschaft, Regierung und Verwaltung und selbst in der Wirthschaft die verjüngende und gestaltende Hand der Kirche. Die Gesammtausgabe seiner Werke enthält nun in acht Octavbänden folgende Arbeiten: Band I. und II. geben durch die Schrift: La civilisation au cinquième siècle, welche in 21 Vorlesungen ein Gemälde der Gesittung des fünften Jahrhunderts zeichnet: das Heidenthum, das Recht, die heidnische Literatur, die Poesie, die literarische Tra-

dition, die christliche Theologie und Philosophie, die christlichen Institutionen, das Papstthum und das Mönchthum, die christlichen Sitten und Frauen, die christlich gewordene lateinische Sprache, die christliche Beredtsamkeit, Geschichtschreibung, Poesie, Kunst, die materielle Gesittung des römischen Reichs, der Anfang der neulateinischen Nationen, die Schulen und der öffentliche Unterricht in Italien vom 5. bis zum 13. Jahrhundert. Leider fehlen hier die in Ozanams Schrift: Documents inédits pour servir à l'histoire littéraire de l'Italie depuis le VIIIe siècle jusqu'au XIIIe avec des recherches sur le moyen-âge italien. Paris 1850. VI. 414 v. S. 81—410 abgedruckten und auf einer durch den Unterrichtsminister v. Salvandy 1846 veranlaßten Sendung Ozanams nach Italien aufgefundenen Texte und darunter die merkwürdige Graphia aureae urbis Romae. Band III. und IV. geben in zweiter Ausgabe die Schrift: Les Germains avant le christianisme, in dem I. (III.) Band I. Theil, Germanien vor den Römern, über den Umfang Germaniens, den Ursprung der Germanen, ihre Religion, ihr Recht, ihre Sprachen, ihre Poesie, und im II. Theil Germanien gegenüber der römischen Gesittung, über diese letztere bei den Germanen, über deren Widerstand dagegen, und im Band II. (IV.) über das christliche Germanien unter den Römern, über das Christenthum vor der Völkerwanderung, die Franken, die Predigt der Iren, die Angelsachsen und St. Bonifacius, Carl d. Gr. und die Sachsen, die Kirche, den Staat, die Schulen. Der V. Band enthält in zweiter Ausgabe die Schrift: Les Poëtes franciscains en Italie au XIIIe siècle, eine liebliche Studie über die Dienste, welche die ersten Franciscaner der italienischen Literatur geleistet, und handelt von der Volkspoesie in Italien vor und nach dem hl. Franciscus, insbesondere und ausführlich von dem hl. Franz als Dichter und als Gründer einer Schule von Dichtern, Baumeistern und Malern, von dessen ersten Schülern, dem hl. Bonaventura, dem Bruder Pacifico, Jacomino von Verona, Jacopone von Todi u. s. w. und von den poetischen Quellen der Divina commedia. Der VI. Band gibt in dritter Ausgabe die herrliche Schrift: Dante et la philosophie catholique au XIIIe siècle, in welcher die Divina commedia vom Standpunct der Philosophie des 13. Jahrhunderts erklärt wird, was früher versäumt geblieben. Er zeigt den in Stürme gehüllten Dichter als den Propheten der Wahrheit der ewigen Dinge und der Sittlichkeit, als den Träger einer dichterischen und volksthümlichen Philosophie und einer philosophischen und wahrhaft socialen Poesie. Den Schluß der Ausgabe, den VII. u. VIII. Band, bilden die Mélanges, ein Kranz von meistens Zeitfragen betreffenden Aufsätzen über Religion, Philosophie, Politik, Rechtswissenschaft, Biographien, Reden und Reisebeschreibungen. Auch in diesen kleinern Arbeiten zeigt sich Bestimmtheit der Gedanken und Klarheit der Form; die Schärfe und Folgerichtigkeit hat er überhaupt aus der Disciplin des Rechts in seine historischen Studien mit hinüber genommen, und dadurch eine plastische Klarheit in sie gebracht, von der wir Teutsche um so mehr lernen können, als sie großentheils Gegenstände unserer vaterländischen Cultur und Literatur behandeln.

[Buß.]

P.

Padua, Bisthum, unter dem Patriarchat Venedig. Der Grieche Prosdocimus, ein Schüler des Apostels Petrus, wurde unter Kaiser Claudius, das Evangelium zu verkündigen (48 n. Chr.), in diese Gegenden gesandt, wie die alte Tradition von Padua lehrt. Er wurde 113 Jahre alt und starb erst im J. 141. St. Maximus regierte nach ihm 20 Jahre († 166). St. Fidenzius, der Armenier, litt schon nach zwei Jahren den Martertod. Doch ist seine Existenz sehr bestritten. Dasselbe ist mit (4. Bischof) Calporiano der Fall († 175). Proculus saß von 175 bis 182 auf dem bischöflichen Stuhle. Paul, der 15. Bischof, erlebte die Zeiten des Kirchenfriedens; es wurde der hl. Weisheit (Sophia) eine Kirche, die erste Cathedrale, errichtet (327). Verus (—342) ließ die Stadt bei seinem Tode ganz christlich zurück. Von Padua aus erging 399 ein Gesetz der Kaiser Arcadius und Honorius, daß alle die Religion betreffenden Dinge bloß von dem Bischofe beurtheilt werden sollen. Der selige Severian (—427) half im J. 421 zu Venedig die ersten Kirchen einweihen. Unter Beraulus wurde Padua durch Attila zerstört; der Bischof floh und weilte in Malamocco bis zu seinem Tode. Dorthin erlaubte Leo I. den Bischofssitz zu verlegen, von wo derselbe nach Chioggia überging, welche Stadt später einen eigenen Bischof erhielt. Bischof Cyprian wohnte in Malamocco (457—495) und Virgilius kehrte nach Padua zurück; die Cathedrale zur hl. Sophia wurde hergestellt, die Kirche der hl. Justina begonnen. Padua litt sehr durch den Gothenkönig Totilas und wurde später durch die Longobarden aufs neue zerstört. Darum wohnten die Bischöfe Felix III. (594—601) und Audacius (—620) in Chioggia, während Tricidius Fontana (34.) 646 wieder in dem neuerstehenden Padua sich niederließ. Er erbaute eine neue Cathedrale, welche er der seligsten Jungfrau widmete. Der Longobarde Rotharis nöthigte die Stadt Padua, auch einen Arianer als Bischof aufzunehmen. Bischof Berguald (bis 660) zog sich nach Chioggia zurück, von wo er erst unter König Aribert zurückkehrte. Unter Roding (—756) erstand die Kirche der hl. Justina. Carl d. G. ließ dem Clerus die freie Wahl der Bischöfe, und setzte Räthe von Bischöfen, Aebten, Vasallen ꝛc. ein. Luitald (—808) half nach dem Tode des hl. Paulinus von Aquileja den Maxentius wählen (cf. Capelletti, le chiese d'Italia und Friaul, E.-B.). Roscius oder Rorius, ein Franke (—871) erhob seine Kirche durch den Schutz der Kaiser Lothar und Ludwig II. Er verband mit der Kirche St. Justina, von nun an die Grabstätte vieler Bischöfe, ein Kloster von Mönchen aus Monte-Cassino; diesem Kloster hinterließ er sein Vermögen und baute in dessen Nähe ein Spital und eine Fremdenherberge. Reich an Verdiensten und an Ruhm starb er 871. Unter Osbald (—905), dem Provençalen Ebo (—911), und unter Sibico, der 911 von Berengar ein Privilegium oder eine Bestätigung aller früheren Rechte und Güter erhielt, erschienen die Ungarn wiederholt, bis sie in Kraft eines Tributes ferne blieben. Sibico erhielt in seinem letzten Jahre (924) von König Rudolph einen Schutz- und Bestätigungsbrief. Hildebert, der 61. Bischof, hielt 955 eine Diöcesansynode in Padua, unter anderm, um die Irrlehre des Arianismus zu bekämpfen. Er setzte die Würde eines Erzpriesters ein und

ertheilte dem Capitel viele Güter und Vorrechte. Gauslin Transalgardus führte eine lange und glänzende Regierung (964—1010). Kaiser Otto I. gab seiner Kirche einen Schutzbrief aller Güter und Rechte, dazu neue Privilegien. Gauslin stellte her und erweiterte das Kloster und die Güter der hl. Justina. Urso, ein Franke oder Teutscher (64.) regierte bis 1030; er stiftete und begabte um 1026 das Nonnenkloster St. Peter; den Nonnen von St. Stephan gab er den Zehenten von Este. Der selige Bernhard Maltraversa regierte bis 1059, entdeckte mehrere heilige Leiber und erhielt von dem Kaiser das Münzrecht. Ulrich (1083), in dessen erstem Jahre der Leib des hl. Daniel, Diacons des ersten Bischofs von Padua, gefunden wurde, baute zu Ehren des Heiligen eine Kirche. Die Venetianer aber gründeten 1064 zu Ehren desselben das Kloster und die Kirche St. Nicolaus del Lido (cf. Ughelli, Italia sacra, A. V.). Ulrich wohnte der Synode von 1078 in Rom an, und ging 1079 als Gesandter des Papstes zu Kaiser Heinrich IV. Heinrich sah in Ulrich einen Gegner, und intrudirte einen gewissen Milo als Bischof in Padua, dem er das Recht eines Herrn (Signor) der Stadt und des Gebietes von Padua verlieh, während durch ein Diplom Padua zur „Freistadt“ erklärt wurde (1090). Nach Ulrichs Tode (1090) wurde Milo rechtmäßiger Bischof von Padua, und war im besten Einvernehmen mit seiner Kirche. Die Kaiserin Bertha war eine große Wohlthäterin der Cathedrale. Am 3. Januar 1117 stürzten die Cathedrale und die Kirche St. Justina durch Erdbeben ein. In Folge des 1122 durch den Vertrag zu Worms neuerlangten Wahlrechtes traten die Canoniker zur Wahl zusammen und theilten sich in zwei Candidaten. Eine Gesandtschaft, an ihrer Spitze der Erzpriester Bellinus, sollte in Rom die Entscheidung suchen; Calixt II. wählte denselben Bellin, und Padua kehrte zum Frieden zurück. Schon in seinem ersten Jahre wurde der Neubau der Cathedrale vollendet (1124), er wohnte der Lateransynode von 1139 an und starb 1149 als Martyrer; er wurde auf der Reise nach Rom von Hunden zerfleischt, die ein reicher Bürger von Pavia gegen ihn hetzte. Seine Hilfe riefen mit Erfolg jene an, die von wüthenden Hunden gebissen waren. Papst Eugen III. sprach ihn 1151 heilig; sein Fest wird am 26. November gefeiert. Gerard Pomedello, vorher Professor der Rechte an der hohen Schule zu Padua, entdeckte die Reliquien der hl. Justina und einige Reliquien des Apostels Matthias, sowie des Evangelisten Lucas ohne das Haupt. Padua hatte bis zum Jahre 1174 zwei Consuln an der Spitze seiner Gemeinde; seit 1175 einen Podesta; es blieb nun längere Zeit eine Republik und blühte auf. Aber im 13. Jahrhundert fiel es in die Hand des Tyrannen Ezzelin III., der bis zu seinem Sturz (1256) es entvölkerte, seine Einwohner mordete oder vertrieb. Das ganze Geschlecht der Romano's wurde ausgerottet (Murat., scr. rer. italic. t. 8. und 12). Die Universität Padua soll 1261 schon wieder 12,000 Schüler gehabt haben; 1265 unterwarf sich Vicenza freiwillig der Republik Padua. Im J. 1217 kamen die Dominicaner nach Padua, 1220 die Franciscaner, wie sich überhaupt damals die Klöster sehr mehrten, 1227 führte St. Antonius bei seinem ersten Aufenthalt in Padua die Brüder vom dritten Orden ein. Unter Bischof Jacob Corradi (1229—1239) starb St. Antonius von Padua (s. d. A. I. 303 f.); sein Leichnam wurde zuerst in der von Bischof Jacob restaurirten Kirche Maria Maggiore niedergelegt. Im J. 1236 kamen die Eremiten des hl. Augustin nach Padua. Nach Bischof Jacobs Tode blieb die Kirche etwa zwölf Jahre verwaist, weil Ezzelin die Wahl verhinderte. Im J. 1251 wurde Joh. Bapt. Forzate oder Transalgardo gewählt, der erst 1256 Besitz von seiner Kirche nehmen konnte. Von da an regierte er 27 Jahre (bis 1283) zum Heile der Kirche und des Staates von Padua, die damals wohl ihre glänzendste Zeit hatten. Im J. 1300 kamen die Carmeliter nach Padua. Der 74. Bischof, Pagano della Torre (1319), wirkte mit Kraft für die Zucht des Clerus und die Eintracht der Laienbürger. Zu der Synode von 1307 in Aquileja wollte er nicht erscheinen, weil er nach altem

Herkommen den ersten Platz nach dem Patriarchen beanspruchte (Cappel. de Rubeis de Monum. eccles. Aqu. c. 83). Bischof Pagano war auch als Staatsmann und Krieger ausgezeichnet. Mit dem Abte Mussati von St. Justina schlug er die Veronesen auf das Haupt. Den Bruder des letztern, den berühmten Historiker Albert Mussati, krönte er als Dichter. Im J. 1350 fand wieder zu Padua ein Provincialconcil Statt, wo, in Gegenwart des Patriarchen, vieler Erzbischöfe und Bischöfe durch den päpstlichen Legaten, Cardinal Guido Pisani, der Leib des hl. Antonius feierlich übertragen wurde, der durch die Fürbitte des Heiligen aus Todesgefahr errettet worden war. Im J. 1363 gestattete Urban V. auf Bitten des Franz Carrara die Errichtung eines Lehrstuhls der Theologie an der Universität zu Padua. Da Prato wurde 1370 Erzbischof von Ravenna, 1388 Cardinal; er starb 1401 in Rom und wollte in Padua begraben werden, wo er das Collegium Pratense gestiftet hatte. Stephan Carrara, ein Sohn des Fürsten Franz des Jüngern von Padua, war Bischof bis 1406. Als dieses Haus gestürzt wurde, und Padua sich freiwillig Venedig unterwarf, floh Bischof Stephan nach Rom, wo er nach einander drei kleinere Bisthümer erhielt; er starb 1449 in Rom. Peter Dona, vorher Bischof-Erzbischof, regierte die Kirche von Padua von 1428 bis 1447; er war einer der gelehrtesten Juristen seiner Zeit, und Papst Eugen IV. bediente sich seiner besonders gegen die Väter von Basel, wo er eine Zeit lang einer der Vorsitzenden war. Peter Barbo, seit 1440 Cardinal, seit 1451 Bischof von Vicenza, war ein Jahr Bischof von Padua, legte im J. 1460 diese Stelle nieder, ging nach Rom und wurde im J. 1464 Papst als Paul II. Peter Foscari, Cardinal seit 1478, war der hundertste Bischof von Padua. Er starb zu Rom 1485. Peter Barozzi, früher Bischof von Belluno, Bischof in Padua von 1487 bis 1507, war ein sehr gelehrter Prälat von heiligen Sitten. Papst Pius III. hatte ihn zum Cardinal bestimmt. Im J. 1491 wurde in Padua der Monte di Piete eröffnet, um den armen Mann dem Wucher der Juden zu entreißen. Alle Zeitgenossen sind voll des Lobes dieses Bischofs. Der Senat setzte ihm nach seinem Tode ein Denkmal. Der Cardinal Franz Pisani führte den Titel eines Bischofs von Padua von 1524 bis 1567. Durch seine Freigebigkeit wurde der Bau einer neuen großartigen Cathedrale unternommen. Im J. 1529 begann das Hospital der Waisen, genannt von Nazareth. Franz Pisani verzichtete auf Padua, und starb zu Rom als Bischof von Ostia 1570. Nicolaus Ormanetto von Verona, aus der Schule des hl. Borromäus, ein Prälat von hoher Wissenschaft und Tugend, stiftete das Tridentinische Seminar in Padua, machte viele fromme Legate. Er starb in Spanien, wohin ihn Papst Gregor XIII. als Legaten zu Philipp II. gesandt hatte (1577). Friedrich Corner wurde nach vielen andern Aemtern Cardinal im J. 1583. In Bergamo und Padua, wo er zugleich Bischof war, reformirte er nach der Regel von Trient Clerus und Volk. Unter ihm nahm das kirchliche Leben einen hohen Aufschwung. Er starb zu Rom 1590, wo er bei dem Conclave weilte, aus dem Urban VII. als Papst hervorging. Im J. 1599 entstand das Hospital der Bettler. 1603 wurde der Ghetto (geschlossenes Judenquartier) hergestellt und mancher neue Orden eingeführt. Der große Cardinal Gregor Barbarigo wirkte 33 Jahre in Padua zum Heile der Seelen und zur Heiligung seiner Seele; er war für Padua, was Carl Borromäus für Mailand gewesen und starb 1697. Er wurde 1725 ehrwürdig, 1761 selig gesprochen, der 18. Juni sein Gedächtnißtag. Carl Rezzonico, Cardinal seit 1737, wurde 1743 Bischof von Padua, war ein großer Wohlthäter der Armen, führte den Bau der Cathedrale zu Ende und beschenkte sie reichlich; übte überhaupt alle bischöflichen Tugenden. Nach dem Tode Benedicts XIV. ging er zum Conclave nach Rom, und als Papst Clemens XIII. aus demselben hervor (s. d. A. Clemens II. 613 f.). Er gab sich den Santi Veronese, seinen Generalvicar, zum Nachfolger, und machte denselben im J. 1759 zum Cardinal; starb 1767. Nicolaus Anton Giustiniani,

der 124. Bischof, Benedictiner, Bischof von Trecello, dann von Verona, seit 1772 von Padua, nahm den Papst Pius VI. nach seiner Reise nach Wien auf dem Rückwege zwei Mal in Padua auf, legte den Grundstein zu dem neuen Hospital der Kranken, und ließ, 74 Jahre alt, mit einer Dedication an Papst Pius VI. die uns hier vorliegende: Serie cronologica dei vescovi di Padova alla santita di n. Pio P. VI. Padova 1786 erscheinen. Cf. Ughelli, Italia sacra, und zahlreiche Schriften über Padua, besonders über die dortige Universität, bei Grävius Burmann, und bei Muratori, Script. r. it. — Jetzt kam die Zeit der Plünderung und Zerstörung auch über die Kirche von Padua, im Gefolge der französischen Republik. Wie hier überhaupt geraubt wurde, sieht man an dem Beispiele der Basilica des hl. Antonius. Zuerst nahm die sinkende Republik Venedig Gegenstände im Werthe von 81,894 Lire aus der Kirche; die Franzosen aber nahmen in demselben Jahre 1797 Alles, nämlich 6 Candelaber von reinem Silber, 5399 Unzen schwer, mit einem Kreuz von reinem Silber, 1573 Unzen wiegend, 86 Leuchter, mit einem Gewicht von 10,352 Unzen Silber; jetzt ist alles dieses von silberfarbenem Holze. Die Lampe vor der Kapelle des hl. Sacraments wog allein 1592 Unzen reinen Silbers. 52 Lampen brannten in der Kapelle des Heiligen, die erste aus massivem Golde, 361 Unzen schwer, im Werth von 42,000 Franken, ein Geschenk des Bischofs Barbarigo; die zweite Lampe auch von Gold, Geschenk eines Patriciers von Venedig; eine andere von Silber, von einem Herzoge in Bayern. Der Verlust der Kirche, ohne Venedigs Raubact, wurde auf 20,116,010 Franken, nach andern auf 38,305,446 Franken geschätzt. Und dennoch wurden die größten Kostbarkeiten gerettet, mittelst eines Geschenkes von 64,000 Franken an die französischen Commissäre aus dem Schatze des Heiligen. Durch den Frieden von Campo-Formio kam Padua 1797 an Oestreich, im Preßburger Frieden, 1805, an das Königreich Italien, und im J. 1806 fg. wurden auch hier die Klöster aufgehoben. Bischof Giustiniani war, voll der guten Werke, im November 1796 in die Ruhe seines Herrn eingegangen. Eine Biographie dieses auch als Schriftsteller gefeierten Mannes findet man in der Biographie universelle, und besonders in Storia della letteratura Veneziana de Moschini, II. 210. Am 11. Januar 1807 ernannte Napoleon von Warschau aus den Paduaner Domherrn Dondi dell' Orologio zum Bischof von Padua. In demselben Jahre wurden alle geistlichen Bruderschaften und dergl. unterdrückt. Alle Wohlthätigkeitsanstalten und milden Stiftungen wurden unter eine Generaladministration gesetzt. Der Bischof Dondi wohnte dem sogen. Nationalconcil in Paris an (1811). In diesem Jahre schien sich Bischof Dondi sehr biegsam erwiesen zu haben (s. meine Kirchengesch. d. 19. Jahrh. II. 320). Allein es stellte sich im J. 1815 heraus, daß man einer von ihm an Napoleon überreichten Adresse eine andere unterschoben und in seinem Namen publicirt hatte (l. c. S. 365. Pacca, Mem. Bd. V.). 1814 fiel Padua an Oestreich zurück. 1821 folgte auf Bischof Dondi († 6. October 1819) der Bischof Modest Farina, geboren in Lugano, den 18. März 1771, dessen Namen wir noch in drei römischen Kalendern für 1855 finden. Unter ihm fand am 2. April 1826 die feierliche Wiedereröffnung des Convents der Franciscaner an der Kirche des hl. Antonius Statt. Ueber diese Kirche ist jüngst das Prachtwerk erschienen (woraus obige Notizen): La Basilica di s. Antonio di Padova, descritta ed illustrata dal padre Bernardo Gonzati. M. C. Con Savole. Padova 1852. 2 t. vol. cf. Gennari, annali della Citta di Padova 1804. Neben dieser Kirche ragt die Cathedrale hervor, erbaut zwischen 1524—1754, und die Kirche der hl. Justina, eine der edelsten und schönsten in ganz Italien, erbaut um 1516 ꝛc. Die Stadt Padua hat, wie Italien überhaupt, zahlreiche Anstalten der Wohlthätigkeit; im J. 1834 befanden sich im Paduanischen fünf Kranken- ꝛc. Häuser mit 3648 Kranken, drei Versorgungshäuser mit 837 Inwohnern, 25 Armeninstitute mit 2022 Theilnehmenden. Weltgeistliche zählte man 1834 907, Mönche 134, Nonnen 95 in vier Mönchs- und drei Nonnenklöstern; die Volksmenge belief

sich 1834 auf 286,812 Seelen in dem Districte von Padua, der so ziemlich mit dem Bisthum Padua zusammenfällt. Almanaco per le provincie sagette all' imperio regio Governo di Venezia per l'anno 1832. 1834. Historisch-stat. Umriß von der östreich. Monarchie. Leipz. 1834. Neuere Statistik von 1842. Die neuere Literatur aus und über Padua ist sehr umfassend: wir verzichten des Raumes wegen darauf, Weiteres anzuführen, und bemerken schließlich, daß in Padua eine kirchliche Zeitschrift bis auf die neueste Zeit erschien: „Giornale dei Parrochi". [Gams.]

Palladius, der Verfasser der historia Lausiaca, einer Geschichte und Schilderung des Mönchthums in seiner frühesten Gestalt, soll im J. 368 in Galatien geboren, zu Alexandrien für das Anachoretenleben begeistert worden sein und alsdann in der nitrischen Wüste gelebt haben, bis ihn heftige Versuchungen, die vermuthlich mit den damaligen Parteiungen der Mönche im Zusammenhange standen, in die Thebais trieben. Ueber die Zeit, wo Palladius Bischof von Hellenopolis in Bithynien wurde, über seine Verbannung als Anhänger des Chrysostomus, über die Nachricht, daß seine Verbannung nach Syene von Olympia, der ebenso frommen als reichen und gegen die Kirche höchst freigebigen Freundin des Chrysostomus getheilt worden sei, ferner über den Aufenthalt des Palladius zu Rom während der Regierungszeit des Papstes Zosimus (417—418) sowie über sein Todesjahr sind die Gelehrten uneinig. Den Anschuldigungen, er sei ein Pelagianer und Origenist gewesen, welch' letztere Beschuldigung sich namentlich auch darauf stützt, daß Palladius von Hieronymus nicht allzu rühmlich rede und mit Rufin von Aquileja, dem Uebersetzer der Lausiaca ins Lateinische, eng befreundet gewesen sei, trat unter andern Joh. Christoph Martini entgegen mit seiner „Disputatio de vita fatisque Palladii Hellenopolitani etc. Altorf. 1754. Gewiß ist, daß Palladius die bereits erwähnte historia Lausiaca sive paradisus de vitis patrum schrieb, zu deren Abfassung ihn Lausius (daher der Titel des Werkes), der Statthalter von Cappadocien, veranlaßt haben soll. Diese Schrift bleibt schon deßhalb eine Hauptquelle für die Geschichte des Mönchwesens, weil Palladius aus eigener Erfahrung und Anschauung schrieb und ist durch ihre genauen Angaben ein Zeugniß, wie dasselbe schon unter seinen ersten christlichen Begründern vollkommene Ausbildung erlangte. Ein Bruchstück der von Pachomius herrührenden Mönchsregel ist im 39. Capitel der Lausiaca enthalten; das 40. überzeugt uns unter andern, wie sehr das ora et labora der Benedictiner schon bei den Tabennosioten gäng und gäbe gewesen und fast alle stillen und friedlichen Handwerke von denselben getrieben wurden; er fand unter den 300 Mönchen des Klosters zu Panopolis, das er um 400 n. Chr. besuchte, 15 Schneider, 7 Schmiede, 4 Zimmerleute, 12 Kameeltreiber, 15 Walker. An einer andern Stelle finden wir die für die Geschichte des vom Unverstand oder der Bosheit oft (vgl. das Brockhausische Conversations-Lexikon im Artikel: Rosenkranz) angefochtenen Rosenkranzgebetes wichtige Notiz, daß der Abt Paulus in der Wüste Pherme täglich 300 Gebete sprach und nach Vollendung eines jeden ein Steinchen aus dem Schooße warf, in den er zuvor 300 Steinchen gelegt hatte. Man findet die Lausiaca unter andern im 8. Bande der von Lané gesammelten Werke des ausgezeichneten Philologen Meursius (Jan de Meurs), Florenz 1741—1763. 12 Folianten, Fronton du Duc gab sie lateinisch und griechisch (Par. 1624), J. B. Cotelier weiters noch mit Zusätzen aus verschiedenen Handschriften in den Monumenta ecclesiae graecae heraus. — Ob die Lebensbeschreibung des hl. Chrysostomus, die Ambrosius Camaldulensis aus einem jetzt verlornen griechischen Originale lateinisch übersetzte, und die 1532 zu Venedig gedruckt wurde, von dem Verfasser der Lausiaca oder von einem andern Palladius herrühre, ist gleichfalls streitig; seitdem Wilh. Cave in einer ausführlichen Dissertation sich in dieser Frage gegen den Verfasser der Mönchsgeschichte ausgesprochen, wie übrigens schon früher Trithemius gethan hatte, ist die Sache im Allgemeinen entschieden, aber die Frage, ob Palladius, der Biograph des hl. Chrysostomus,

gleichfalls Bischof von Hellenopolis und ein Freund des Chrysostomus oder ob er mit dem römischen Diacon Palladius, welchen der Papst Cölestin I. 431 als Bischof nach Irland sandte, eine und dieselbe Person gewesen, ist eine neue Schwierigkeit. — Beseelt vom Eifer des hl. Germanus von Auxerre soll der genannte frühere Diacon Palladius als Bischof in Irland anfangs eine vielversprechende Wirksamkeit entfaltet haben, allein bekanntlich wurde nicht er, sondern Patricius zum Apostel Irlands, wo übrigens christliche Gemeinden bereits vorhanden waren. Gegen die Behauptung, Palladius habe in Irland deßhalb bald nichts mehr ausgerichtet, weil es ihm nicht nur an der Kenntniß des Landes, sondern auch an christlicher Beharrlichkeit gebrach, sprechen wohl die Thatsachen, daß Palladius sich zu den Schotten begab, der erste Bischof derselben und von ihnen als einer ihrer Apostel sowie als Heiliger verehrt wurde. Laut Prosper Aquitanus starb Palladius um 450 zu Fordune bei Aberdeen; die Schotten feierten sein Gedächtniß am 6. Juli. — Einen dritten Bischof Palladius führt Gfrörer in seiner „Geschichte der christlichen Kirche" Bd. II. S. 1038. nach Gregor von Tours unter den Beispielen an, welche lehren, wie unglaublich roh und widerstrebend der Stoff gewesen sei, den die Kirche im sechsten Jahrhundert im Frankenlande zu bearbeiten vorfand. [Hägele.]

Paraphernalgut, Paraphernalien, nennt man das Vermögen, welches die Frau noch außer ihrer Mitgift (praeter dotem *παρὰ φερνήν* daher *τὰ παράφερνα*) besitzt, sie mag es nun bei Schließung der Ehe bereits inne gehabt, oder erst nach derselben erworben, z. B. ererbt haben. Nach gemeinem Rechte steht hierauf dem Manne ordentlich und wider des Weibes Willen kein Recht zu (L. 8. Cod. De pactis convent. sup. dot. (5. 14)), dagegen die Particulargesetzgebungen gestatten meistens dem Gatten Verwaltungs- und Nutznießungsrecht, so z. B. das sächsische und bayerische Landrecht. Im Zweifel, ob des Weibes Einbringen bona dotalia oder paraphernalia seien, steht die Präsumtion für das letzte, da das Einbringen einer Dos, sowie der Vorbehalt von Receptitien bewiesen werden muß. Wo gesetzlich dem Manne das Verwaltungsrecht und der Nießbrauch der Paraphernalien zusteht, gelten hinsichtlich derselben als rechtliche Bestimmungen: 1) Die Gattin ist und bleibt wirkliche Eigenthümerin der Paraphernalien. 2) Ihr Eigenthum ruht während der Ehe und wird von dem Manne verwaltet. Es kann daher die Ehefrau ohne des Mannes Wissen und Genehmigung keinerlei Veräußerung gültig vornehmen, auch der Mann darf, da er eigentlich Verwalter fremden Gutes ist, sich keine Veräußerung ohne des Weibes Zustimmung erlauben. 3) Als Haupt der Familie und als Verwalter hat er die Nutznießung der Paraphernalien und zwar ohne Unterschied, ob die Frau sie schon vor der Ehe gehabt, oder erst während derselben erworben hat. 4) Das Nutzungsrecht dauert in der Regel so lange, als die Ehe besteht. Nach der Ehe schwindet Grund und Zweck desselben, und dürfen so die gemeinen Bestimmungen über den Nießbrauch nicht mehr in Anwendung kommen. 5) Der Ehefrau kommt wegen der Paraphernalien ein stillschweigendes Pfandrecht auf des Mannes Vermögen zu. 6) Tritt die Frau gegen den Mann, gegen dessen Erben oder Dritte mit einer Paraphernalforderung auf, so muß die Einbringung der Paraphernalien ebenso wie jene der Dotalien erwiesen werden, und die Einrede der nicht gezählten Paraphernalien greift in derselben Weise Statt, wie bei dem Heirathsgute (s. d. A. Mahlschatz, VI. 747). Was der Mann mit den Paraphernien auf seinen Namen angeschafft, gehört ihm, und gebührt zwar der Ehefrau und ihren Erben die Vergütung des verwendeten Paraphernums, doch tritt das Surrogat nicht an die Stelle ein, da nämlich die Ehefrau in Ansehung der Dos mehr begünstigt ist. Receptizgut ist jenes Vermögen, das die Frau mit ausschließlichen Eigenthumsrechten in die Ehe gebracht hat. Es beruht demnach auf einem Vertrage, und steht die Präsumtion gegen dasselbe, weßhalb Beweis dafür zu liefern ist. Ein Pfandrecht in Anbetracht derselben hat das Weib in der Regel

nicht. Verschieden von den Receptizgütern sind die Spiel-, Spindel-, Nadel-, Trüffelgelder, die der Mann dem Weibe zu beliebigen kleinen Ausgaben während der Ehe anweist, und haben die Natur eines Geschenkes. Nennen sie Gesetze (vgl. das preuß. Landr. Thl. II. Tit. I. § 206. bayr. Landr. Th. I. Cap. VI. § 22) Receptizgüter, so soll damit angedeutet sein, daß der Frau dieselben Eigenthumsrechte wie bei den Receptitien zustehen. [Eberl.]

Parenzo-Pola, Bisthum in der Kirchenprovinz von Görz (s. d. A. E.-B. 490), seit 1827 canonisch vereinigt aus den, ihren Ursprung ins sechste Jahrhundert hinauf datirenden, Diöcesen von Parenzo und Pola in Istrien, mit zwei Cathedralcapiteln in den alten Bischofsstädten, bestehend aus je zwei Dignitaren (Propst, Decan) und je vier Domherren, zählte 1855 in je drei (zusammen sechs) Decanaten 62,118 Seelen, 42 Pfarreien (darunter vier verbunden mit einem Collegiatcapitel), 8 Exposituren, 1 Franciscanerkloster (mit 5 Priestern und 6 Laienbrüdern) und 136 Priester.

Paris (Lutetia Parisiorum; Parisii; s. Paris VIII. 143 ff.). Gegen das Jahr 250 als Bisthum gegründet; Erzbisthum 1622; von 1674 bis zur Revolution war der jeweilige Erzbischof Herzog und Pair von Frankreich; der hl. Dionysius gilt als dessen erster Bischof, von ihm bis heute werden 110 Bischöfe und 15 Erzbischöfe gezählt. Paris, die zweitgrößte Stadt Europa's, ein Centrum der Cultur und der Wissenschaft, war in frühester Zeit der Sitz eines celtischen Stammes, der Parisii. Woher ihr der Name Lutetia kommt, ist nicht ganz ermittelt. Cäsar befestigte sie und verlegte in sie die Generalversammlung der gallischen Stämme; der Druidendienst mußte den römischen Gottheiten weichen, bis 250 der hl. Dionysius, einer der sieben von Rom aus gesandten Apostel mit Rusticus und Eleutherius kam und dem Christenthum Eingang verschaffte. Man hat diesen Dionysius lange mit dem Areopagiten verwechselt. Wahrscheinlich fällt sein Marterthum gegen das J. 272 unter Kaiser Valerian. Paris hatte durch die Einfälle der Barbaren viel zu leiden; gegen eine durch Attila ihr zugedachte gänzliche Zerstörung schützte sie das Gebet der hl. Genovefa, die nachher die Schutzheilige der Stadt wurde. Chlodwig und Hildebert bauten schöne Kirchen. Paris wurde im neunten Jahrhundert mehreremal durch die Normannen hart heimgesucht; von dieser Zeit schreibt sich die Zerstörung aller geschichtlichen Monumente her, so daß Paris verhältnißmäßig wenig bedeutende Alterthümer besitzt. Die Stadt wurde endlich entschieden der Hauptsitz der fränkischen Könige, wuchs oder zerfiel je nach den Wechselfällen der Zeit, gewann aber immer wieder, vorzüglich unter den Capetingern. Philipp August umgab sie mit Mauern und Thürmen, um die rührigen Barone in Respect zu halten; Ludwig der Heilige trug auch viel zur Hebung der Stadt bei, und verband mit der schon lange berühmten hohen Schule eine medicinische Facultät. Im 15. Jahrhundert nahmen die Engländer die Stadt und hatten sie 30 Jahre inne. Unter Ludwig XI. wuchs sie bedeutend und zählte 300,000 Einw. Die reformatorischen Kriege waren ihr ungünstig; Heinrich IV. that wieder viel zu ihrer Verschönerung, und von da an alle Regenten bis jetzt, vorzüglich Ludwig XIV., Napoleon I. und auch Napoleon III. — Universität. Sie ist eine der ältesten und berühmtesten. Ihre Anfänge reichen ins Ende des eilften Jahrhunderts hinauf und gingen aus den Klosterschulen hervor, deren Paris eine bedeutende Anzahl besaß. Der Kanzler war stets ein Mitglied des bischöflichen Capitels, d. h. einer der Meister der bischöflichen Schule. Als die Academie geordnet worden war, so wurden auch die Laienlehrer, wenn deren vorhanden waren, zum Cölibat verpflichtet, später nur den Medicinern erlaubt, sich zu verehelichen. Petrus Lombardus, Wilhelm von Champeaux, Adam von Petit-pont, Michael und Peter von Corbeil, Walther von St. Victor ꝛc. waren ihrer Zeit sehr berühmte Lehrer. Neben der Academie blühete auch besonders die Schule von St. Victor. Die Anzahl der Studirenden war so groß,

daß sie die der Bürger überstieg und die Stadt vergrößert wurde. Papst Alexander III., ein großer Förderer der Wissenschaft, sandte eine Menge Cleriker nach Paris der Studien halber. Paris war der Hauptsitz der Theologie und freien Künste, wie Bologna es für die Rechtswissenschaft und Salerno für die Medicin war. Im 13. Jahrhundert stand die Universität in ihrem höchsten Glanze und übertraf alle übrigen der Christenheit, sie hieß das Auge der Welt. — Organisation der Erzdiöcese. Sie zählt fünf Suffragansitze: Chartres, Meaux, Orleans, Blois, Versailles. Erzbischof: Maria Dominik August Sibour, Assistent am päpstlichen Thron, 1848 auf den Stuhl von Paris erhoben. Er ist der unmittelbare Nachfolger des Erzbischofs Affre, der als Opfer seiner Hirtenliebe in den Barricadenkämpfen des Juni eines ruhmreichen Todes starb und auf dessen Grabmal die Worte stehen: Bonus pastor animam suam dat pro ovibus. Das Seine-Departement bildet die Umschreibung der Diöcese, die in drei Archidiaconate eingetheilt ist: Notre-Dame, St. Géneviève, St. Denis. Drei von der Regierung genehmigte und eilf vom Erzbischof ernannte Generalvicare theilen sich in die Geschäfte der Diöcese, die sechs Commissionen bilden: die der administrativen Angelegenheiten, die der Pfarreien, die der Studien, die der religiösen Genossenschaften, die des Ritus und der Ceremonien, die der Liebeswerke. Jüngst erhielt der Erzbischof in der Person des Hrn. Sibour, Pfarrer von St. Thomas von Aquino einen Coadjutor. Sechszehn Domherren bilden das Capitel. Eine neuere Creation sind auch die Kapläne von St. Genovefa; sie sind sechs an der Zahl, stehen unter einem Decan, und bilden sich besonders für die Kanzel aus. Das Clerikalseminar wird durch die Congregation von St. Sulpiz geleitet, deren Generaloberer in dieser Abtei residirt. Eine geistliche Schule der höheren Studien besteht in dem ehemaligen Carmelitenkloster; es werden Zöglinge aus allen Bisthümern aufgenommen, die ihre academischen Grade zu nehmen wünschen, um dann als Professoren angestellt zu werden. Das Knabenseminar wird durch Diöcesangeistliche geleitet. Paris ist in 12 Bezirke und 44 Pfarreien eingetheilt; jede Pfarrei hat zwei Kapläne und eine verhältnißmäßige Anzahl Hilfspriester. Mehrere Pfarreien sind von allzubeträchtlichem Umfang, ungeachtet in neuerer Zeit mehrere schöne Kirchen sind erbaut worden. An älteren Bauten besitzt die Stadt bloß noch St. Germain des Prés, und in gothischem Styl vorzüglich die Hauptkirche Notre-Dame, St. Germain l'Auxerrois, außerhalb der Stadt die ehemalige von Abbé Suger erbaute sehr schöne Abteikirche St. Denis, und dann vorzüglich die von Ludwig dem Heiligen errichtete St. Chapelle, die sich gegenwärtig einer vollständigen inneren Wiederherstellung erfreut. Es gilt die heilige Kapelle als das vollendete Muster des gothischen Styls in Frankreich. Das Weichbild der Stadt bildet den geistlichen Bezirk St. Denis mit fünf und den Bezirk Sceaux mit sieben Cantonalpfarreien. In den Hospitälern sind 44 Aumoniers angestellt, in den Collegien 13, in den Gefängnissen 13, an sonstigen Anstalten 11. Das kaiserliche Capitel zu St. Denis hat fünf Capitulare erster Classe, alle resignirte Bischöfe, und acht Capitulare zweiter Classe. — Geistliche Anstalten und Genossenschaften. Die theologische, bis jetzt nicht canonisch instituirte Facultät mit eilf Professoren, Decan: Maret; die Dominicaner, an deren Spitze als Provincial Lacordaire; Capuciner, Provincial: Laurent; die Gesellschaft Jesu hat vier Anstalten in Paris, Studer, Provincial; Maristen; Oratorianer; das Seminar vom hl. Geist vereinigt mit dem des unbefleckten Herzens Mariä, das Seminar der auswärtigen Missionen, das von Picpus, das der Lazaristen — die vier letztern Anstalten vorzüglich für Bildung der Missionäre; das irische Seminar; das Generalinstitut der Lehrbrüder, das sich über viele Länder erstreckt, Bruder Philipp, Generalvorsteher; die Hospitalbrüder; die Brüder von St. Nicolaus; das katholisch-slavische Institut. — Weibliche: Klosterfrauen der Himmelfahrt Mariä; Englische Augustinerinnen; Augustinerinnen des Hôtel-Dieu; Augustinerinnen des hl. Herzens Mariä; zweierlei Benedictinerinnen;

Schwestern von Maria-Hilf, sie warten die Kranken in den Privathäusern; Carmeliten; Religiosinnen der sieben Schmerzen Mariä; Religiosinnen der Mutter Gottes; Klosterfrauen der Congregation unserer lieben Frau, zwei Klöster; Klosterfrauen der hl. Chlotildis; Schwestern des Kreuzes des hl. Andreas; Dominicanerinnen; Treue Genossinnen Jesu; Franciscanerinnen der hl. Elisabeth; Religiosinnen des innern Lebens Mariä; Schwestern des hl. Joseph von Clugny; Religiosinnen von Loretto; Mariaschwestern; Klosterfrauen des hl. Maurus; des hl. Michael; Schwestern der Barmherzigkeit; Religiosinnen von Picpus; Vorsichtsschwestern von Pontieux; Damen vom hl. Herzen; barmherzige Schwestern des hl. Vincenz von Paul; zwei Klöster Visitantinnen; barmherzige und Lehrschwestern von Nevers; Schulschwestern der Barmherzigkeit, fünf Klöster; kleine Schwestern der Armen, zwei Institute. Diese Genossenschaften umfassen alle Werke der christlichen Liebe, und man weiß, daß in Paris sie eine reiche Ernte finden. Sie lehren, pflegen die Kranken, die Greise, die Irren, die gefallenen Mädchen, die Findelkinder; sie halten Sonntagsschulen für Größere, geben Unterricht in den weiblichen Arbeiten, sorgen für Unterkunft ihrer Pflegetöchter; sie nehmen den Menschen auf bei seiner Geburt und führen ihn durch alle Leiden und Mühsale bis zum Grabe. — Synoden. Paris war frühe ob seiner günstigen Lage wichtig, und eignete sich für bischöfliche Zusammenkünfte. 1) Die erste Synode fällt nach der allgemeinen Meinung ins Jahr 360, kurz nach des hl. Hilarius Rückkehr von Constantinopel. Man verwarf die Glaubensformel von Rimini und schloß sich enge an die von Nicäa an. In den Fragmenten des hl. Hilarius findet sich ein Brief des Concils an die orientalischen Bischöfe von hohem Interesse. Er stellt die Gleichwesenheit des Sohnes mit dem Vater deutlich fest, spricht das Anathema dem Auxentius, Ursacius und Valens, und nennt den hl. Hilarius den treuen Verkünder des Namens Gottes (Baron. Pagi etc.). 2) Im J. 551 entsetzen 26 Bischöfe, worunter 6 Metropoliten, den Saffarach, Bischof von Paris, und geben ihm den Eusebius zum Nachfolger. 3) Im J. 557 stellen 15 Bischöfe zehn Canones fest, um die Güter der Kirche gegen Räuber zu schützen. Der achte verbietet, einen Bischof zu weihen gegen den Willen des Clerus und des Volkes; derselbe dürfe nicht durch den Fürsten aufgedrungen werden gegen den Metropoliten und die Bischöfe der Provinz. Die hh. Prätextatus von Rouen, Germanus von Paris, Euphronius von Tours &c. waren anwesend. 4) Im J. 573, unter König Guntram, zur Beendigung des Bruderzwistes zwischen Hilperich und Sigebert. 32 Bischöfe wohnten bei; sie setzten den Promotus, Bischof von Chateaudun, ab. 5) Im J. 577 in der Peterskirche; König Hilperich läßt den hl. Prätextatus, Erzbischof von Rouen, absetzen unter dem Vorwande, er habe die Empörung seines Sohnes Merovänus begünstigt. 6) Im J. 614, das zahlreichste bis jetzt in Gallien; 79 Bischöfe anwesend; 15 Canones wurden decretirt. Der erste und wichtigste ist gegen die Anmaßung der Fürsten gerichtet, sich in die Erhebung der Bischöfe zu mischen. Nur der soll ordinirt werden, den der Metropolit mit seinen Suffraganen, der Clerus und das Volk der Stadt wählen. 7) Im J. 825 im November. 8) Im J. 829; 25 Bischöfe der Metropolitansprengel Rheims, Sens, Tours, Rouen; die Acten sind in drei Bücher abgetheilt; das erste betrifft die Bischöfe, das zweite die Fürsten, das dritte fordert an die Kaiser Ludwig und Lothar die Beobachtung der gegebenen Beschlüsse. Dieselben sind in alleweg wichtig, und zeichnen den Fürsten so wie den Bischöfen ihre Pflichten vor. Sie halten darauf, daß die Synoden zweimal im Jahre sich versammeln, und die Bischöfe sich nicht von ihrem Sprengel entfernen sollen. 9) Im J. 847, in Sachen Bischof Hincmars gegen Bischof Ebbo. 10) Im J. 849. 11) Im J. 853. 12) Im J. 1024. 13) Im J. 1050, in Gegenwart Kaiser Heinrichs I.; es war zahlreich. Berengar ward verurtheilt, das Buch des Joh. Scotus Erigena über die Eucharistie gleichfalls verdammt. 14) Im J. 1104, König Philipp ward durch den vom Papste dazu ersehenen Bischof Lambert von

Arras wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen. Er schwur mit Bertrade, daß sie sich ferner jeder fleischlichen Verbindung enthalten würden. 15) Im J. 1129, in Beisein König Ludwigs des Dicken; es galt die Reform mehrerer Klöster. 16) Im J. 1147, durch Papst Eugen III. mit mehreren Cardinälen und vielen Gelehrten celebrirt. Gegenstand waren die Irrthümer des Gilbert de la Porré, Bischofs von Poitiers, über die Trinität. Der hl. Bernhard war zugegen und stritt gegen Gilbert. Papst Eugen schob die Entscheidung aufs folgende Jahr auf, die auch zu Rheims gegen Gilbert erfolgte. 17) Im J. 1185 unter Philipp August, zu Gunsten der Kreuzzüge. 18) Im J. 1196 unter Vorsitz zweier Legaten, um die Geltung der Ehe König Philipp Augusts mit Ingeburg von Dänemark zu untersuchen. Es geschah nichts. 19) und 20) in d. J. 1201, 1210 gegen die Häretiker Evrald von Nevers und Amalrich. 21) Im J. 1212 unter Robert von Courçon, Cardinal-Legat Innocenz' III. Mehrere Constitutionen wurden festgesetzt zur Reform des Clerus, der Mönche, der Klosterfrauen, der Prälaten. Die Beschlüsse sind wichtig. Das Narrenfest am 1. Januar ward strenge untersagt, was schon vorher durch den Legaten Peter von Capua und Eudes de Sulli, Bischof von Paris, geschehen war. 22) Im J. 1223, unter Cardinal Conrad, Bischof von Ponto, gegen die Albigenser. 23) Im J. 1225, unter Ludwig VIII., gegen die Albigenser. 24) Im J. 1226. Der päpstliche Legat excommunicirt Graf Raimund von Toulouse und dessen Anhänger, und bestimmt des Königs Rechte über die Güter des Grafen. Es gilt als ein Nationalconcil (28. Januar). 25) Im J. 1229 von Meaux nach Paris verlegt. Graf Raimund macht Friede mit der Kirche und dem König. 26) Im J. 1256, präsidirt durch Heinrich, Erzbischof von Sens, im Streit der Dominicaner gegen die Universität. Papst Alexander III. entschied für die ersten. 27) Im J. 1264, 6. August. Cardinal Simon von Brie präsidirte, und Ludwig der Heilige erließ eine sehr strenge Verordnung gegen das Schwören und Lästern. 28) Im J. 1281; 4 Erzbischöfe und 20 Bischöfe klagen über die Bettelorden, die in ihren Diöcesen zur Beichte hörten unter Vorwand päpstlicher Zugeständnisse. Bischof Wilhelm von Macon zeigt, daß solches dem Lateranischen Concil nicht zuwider sei, nur sollen die Beichtenden wenigstens einmal des Jahres bei dem Seelsorger beichten. 29) Im J. 1310, unter Vorsitz des Phil. von Marigny, Erzbischof von Sens; man untersuchte die Anschuldigungen gegen die Templer; 30) im J. 1314, unter Vorsitz desselben. 31) Im J. 1324, unter Vorsitz des Erzbischofs von Sens, Wilhelm von Melun, über die Regelung des Frohnleichnamsfestes, das durch Urban IV. war ausgeschrieben worden. 32) Im J. 1344, unter Vorsitz desselben, wahret die Freiheit der geistlichen Jurisdiction gegen die weltlichen Richter. 33) Nationalconcil im J. 1395; 2 Patriarchen, 7 Erzbischöfe, 46 Bischöfe, 9 Aebte und viele Doctoren anwesend. Es rathschlagt über die Mittel, das Schisma zwischen Peter von Luna (Benedict XIII.) und Robert von Genf (Clemens VII.) zu beendigen. Die Abdankung beider Prätendenten schien dem Concil das Gelegenste, und in diesem Sinne werden auch Gesandte nach Rom geordnet. 34) Nationalconcil im J. 1398, wie das vorige durch Obsorge Carls VI. ausgeschrieben; anwesend waren 1 Patriarch, 11 Erzbischöfe, 60 Bischöfe, 70 Aebte, viele Universitätsdeputirte und Doctoren. Man will Benedict XIII. nöthigen, nachzugeben und kündigt ihm die Obedienz auf, was bis 1403 dauerte, wo das Land wieder diesem Papst huldigte. 35) Im J. 1404, ordnet Verschiedenes über die im Schisma ledig gewordenen Beneficien an. 36) Im J. 1406 Nationalconcil des ganzen fränkischen Clerus zur Beendigung des Schisma. Man verlangt ein allgemeines Concil und Lossagung von Benedict XIII.; beides wird ausgesprochen. 37) Im J. 1408 Nationalconcil, vom 11. August bis zum 5. September. Große Anzahl von Bestimmungen über die Weise, wie sich die gallische Kirche während der Neutralität zu benehmen habe. Man sequestrirt alle Beneficien der Anhänger

Peters von Luna. Man appellirt an den künftigen rechtmäßigen Papst clave non errante (Conc. T. II. Spicil.). 38) Im J. 1429 unter Vorsitz des Erzbischofs von Sens, Nauton. Man traf zahlreiche Bestimmungen über die Pflichten und Sitten der Weltgeistlichen, Mönche, Canoniker; über die Feier der Ehen, die Verkündigungen ꝛc. 39) Im J. 1528 unter Vorsitz des Cardinal-Erzbischofs von Sens, du Prat. Gegenstände waren: die Irrthümer Luthers zu verdammen, was in 16 Decreten geschah, die die meisten Puncte betreffen, welche später das Tridentinum entschied. Ferner beschäftigte sich das Concil mit der Disciplin, und traf sehr zeitgemäße Verordnungen (Labbé. Coll. Conc. T. 14). 40) Afterconcil von Paris im J. 1797. 41) Zweites Afterconcil zu Paris im J. 1801 (s. d. A. Revolution, französ. IX. 288). 42) Nationalconcil am 9. Juni 1811 durch Napoleon berufen. 6 Cardinäle, 9 Erzbischöfe, 80 Bischöfe und 9 zu Bischöfen ernannte Priester waren anwesend. Cardinal Fesch führte den Vorsitz. Pius VII. befand sich zu Savona, wo am 19. Mai eine von Napoleon abgesandte Deputation von Bischöfen dem Papste einige Puncte, die canonische Institution der Bischöfe betreffend, abnöthigte. Diese Concessionen sollten aber erst in ein zu erfolgendes Concordat aufgenommen werden und ins Leben treten; die Note dieser Zugeständnisse hatte Pius nicht unterzeichnet. Das war für die unterdessen in Paris versammelten Bischöfe, die großentheils pflichttreu waren, ein Motiv, sich für incompetent zu erklären; Napoleon löste im Eifer die Versammlung am 10. Juli auf. Doch blieb der größte Theil der Bischöfe in Paris; sie traten am 5. August zu einer Generalcongregation zusammen, erklärten sich competent und verfaßten ein Decret des Inhalts, die ernannten Bischöfe möchten bei Sr. Heiligkeit ihre canonische Institution erbitten; erfolgt selbe innerhalb sechs Monaten nicht, so solle der Metropolit oder der älteste Bischof der Provinz zu derselben schreiten. Das Decret solle dem Papste zur Genehmigung unterbreitet werden. Pius genehmigte es unter der Bedingniß, daß die Institution stets im Namen des Papstes geschehe. Dieses Breve, das Werk des Cardinals Roverella, einer Creatur der französischen Regierung, war ein Zugeständniß, das den Papst zum Concordat von Fontainebleau führte (25. Januar 1813), das ihm so manche Thräne kostete, ihm aber Gelegenheit bot, sich kräftiger als je zu erheben, und das zu vernichten, was die constitutionellen Bischöfe und einige nachgiebige Cardinäle ihm gleichsam abgenöthigt hatten. — Literatur. Baronius; Labbe, collect. Concil.; Almanach du Clergé de France, année 1854; France pittoresque par Hugon; Antaud, histoire de Pie VII etc. [Guerber.]

Parochiale, Parochial- oder Pfarrecht (jura parochialia, pastoralia) heißt man den Inbegriff aller Rechte, deren Ausübung dem Pfarrer in seinem Pfarrsprengel zusteht, als: die jurisdictionelle Gewalt pro foro interno, die Spendung der Sacramente, Einsegnung der Ehen, das Recht, die hl. Oele und die Eucharistie zu asserviren, Taufstein und Begräbniß an der Pfarrkirche zu halten, die Parochianen zu beerdigen und die Einkünfte der Pfarrei zu percipiren. Sonst nennt man auch jus parochiale (jus patronatus, jus praesentandi, Pfarrecht, Pfarrlehen, kirchlichen Pfarrsatz, Pfarrsat, Gottesgabe, Kirchengift ꝛc.) die Befugniß, für eine erledigte geistliche Stelle einen Cleriker zu ernennen. Vgl. hiezu die Art. Pfarrer, Parochianen, und Patronats-Präsentationsrecht.

Passagier, eine oberitalienische Secte des zwölften Jahrhunderts, über welche nur zwei Hauptnachrichten vorhanden sind. Die eine Nachricht findet sich in der Schrift des Bonacursus gegen die Häretiker unter der Aufschrift adversus haereticos qui Passagii nuncupantur bei D'Achery Spicil. I. 211—214, die andere in der des Gregor von Bergamo gegen die Catharer und Passagier bei Muratori Antiqq. Italiae medii aevi V. 152. Der Name Passagier (Passagii, Pasagini, Passageni, Passagerii, Pasagii, Passageres, Passagieri) wird zuerst in dem Decrete des Papstes Lucius III. vom J. 1181 (Mansi, coll. conc. XXII. 477) gebraucht und weist auf ihr herumschweifendes, unstätes Leben zurück. Passagium nämlich bedeutet

einen bewaffneten Zug gegen die Ungläubigen, dann aber jedes Herumziehen überhaupt; passagio hat annoch dieselbe Bedeutung. Die Herleitung des Namens Passagier von πασάγιος (Jas, de Valdensium secta 1834 S. 28) ist unstatthaft. Auch hat ihre andere Benennung circumcisi nicht etwa einen geistigen Sinn, als ob sie sich ihn beigelegt hätten, ihr Streben nach geistiger Vollkommenheit damit anzudeuten, sondern dieser Name ist von ihrer Beibehaltung der jüdischen Beschneidung herzuleiten. Als Hauptlehren der Passagier werden in beiden Berichten folgende einstimmig aufgeführt. Sie behaupten, das mosaische Gesetz sei buchstäblich zu beobachten, daher Sabbath, Beschneidung und die andern Gesetzesvorschriften noch jetzt in Kraft mit Ausnahme der Opfer. Christus sei nicht dem Vater gleich, die drei Personen Vater, Sohn und hl. Geist nicht ein Gott und ein Wesen. Christus sei die erste Creatur Gottes, rein und vollkommen, jedoch, weil geschaffen, geringer als Gott. Sie verwarfen die römische Kirche und alle Kirchenlehrer. Diese und ähnliche häretische Ansichten suchten sie möglichst zu verbreiten, und stützten sich zum Erweise ihrer Aufstellungen auf das alte sowohl als auf das neue Testament. Auf die hl. Schrift alten und neuen Testaments gründete man denn auch katholischerseits ihre Widerlegung, wie die Polemik gegen sie bei Bonacursus a. a. O. S. 112 ff. ausweist. Vgl. Hahn, Geschichte der Ketzer im Mittelalter, Bd. 3. S. 1 ff. Fueßlin, Kirchen- und Ketzergeschichte I. 46. Kießling, de variis Waldensium verit. testium nominibus et sectis. Jenae 1739. 4. S. 27. Schmid, Geschichte des Mysticismus S. 437. Schmidt, histoire et doctrines des Cathares. Paris 1848. 1849. 8. II. 294. 295. Mosheim, Kirchengesch. fortg. von Schlegel, II. 629. Neander, Allg. Gesch. der christl. Religion und Kirche V. 2. 797. Hurter, Innocenz III. Bd. 2. S. 211. Anm. 324.

Passionale wird das Buch genannt, in welchem die Legenden der von der Kirche anerkannten Martyrer, deren Fest sie das Jahr hindurch begeht, verzeichnet sind.

Patricii, im alten Rom die Abkömmlinge der unter den Königen gewählten Patres conscripti oder Rathsherren, waren die Patrone der Plebejer. Zur Zeit der Kaiser im vierten und fünften Jahrhunderte nahm das Patriciat eine andere Form an. Es war jetzt eine Würde, welche die Kaiser verdienstvollen Männern, auswärtigen sowohl wie einheimischen, verliehen. Constantin d. G. soll zuerst dieß eingeführt haben, und Kaiser Zeno beehrte mit der Patricierwürde den Gothenkönig Theodorich und Odoaker. Die Patricier hatten den Rang vor dem Praefectus praetorio und den Bischöfen, und standen dem Patriarchen gleich, der zunächst dem Kaiser ging. Im zwölften Jahrhunderte gab die römische Bürgerschaft diesen Namen der selbstgewählten Obrigkeit. Eugen III. überzog jedoch 1145 die Römer mit Krieg, verjagte die Patricier, und setzte denselben ein Collegium von Senatoren mit einem Stadtpräfect an der Spitze. Das teutsche Patriciat ist dem römischen nachgebildet. Patricier, Stadtjunker (homines nobiles, gentilhomme, noble homme) hießen den Städten verbürgerte Adelige, welche zugleich die magistratischen Würden in denselben bekleideten. Wann und wie diese Adeligen in die Städte kamen, ist hier auszuführen nicht der Raum gegeben. Der Uebermuth dieses adeligen Patriciats veranlaßte öfters Gährungen in den alten Reichsstädten, so zu Augsburg, Straßburg, Weißenburg ꝛc., wovon meistens die Folge war, daß die Patricier den Gemeinen eine bestimmte Anzahl von Senatoren- oder Rathsstellen und sonstige Administrativ- und Ehrenämter einräumen mußten. Das Patriciat erhielt geringeres Ansehen und verlor sich, als die Patricier anfingen, mit den Gemeinen in eheliche Verbindungen zu treten. Die Patricier als Adelige besaßen viele Privilegien, sie waren siegelmäßig, im Heerschild mit einbegriffen, waren wie die Landadeligen des Reiches und anderer Herren Lehensmänner, dienten neben den Adeligen als Milites castrenses zu Pferd, konnten durch bewiesene Tapferkeit die Ritterwürde sich erringen, fanden sich bei Turnieren ein, waren stiftsmäßig, d. i. konnten an geistlichen Stiften Canonicate und Dignitäten

erlangen, hatten Zutritt zu geistlichen Ritterorden, bekleideten adelige, Kriegs- und bürgerliche Aemter, trugen als Adelige um den Hals die goldene Kette, erfreuten sich des adeligen Prädicates „ehrbar“ (ersam, erbar, honestus, discretus), und hingen in den Kirchen gleich dem landsäßigen Adel ihre Todtenschilde auf.

Patuzzi, Johann Vincenz, hat sich in der Geschichte der christlichen Moral hauptsächlich bemerklich gemacht durch die Bekämpfung des „gemäßigten Probabilismus“ oder des Aequiprobabilismus des hl. Alphons von Liguori, dessen Zeitgenosse er war. Gegen dieses System trat er auf theils in seiner Ethic. Christ. (T. I. p. 355 sq.), theils in einer besonderen Schrift betitelt: La Causa del probabilismo richiamata all' esame da Monsig. Alfonso de Liguori etc. Auf die dadurch veranlaßte Apologie des hl. Liguori antwortete er mit einer neuen Schrift: Osservazioni teologiche sopra l'apologia dell' illustrissima et reverendissimo M. D. Alfonso etc. Patuzzi führt gegen den Satz, daß ein zweifelhaftes Gesetz nicht verbinde, weil ein Gesetz, damit es verbinde, gehörig promulgirt sein müsse, besonders folgende zwei Puncte an: 1) damit ein Gesetz für gehörig promulgirt gelten könne, genüge schon eine probable Kenntniß desselben, und diese sei bei der opinio probabilis quae stet pro lege wirklich vorhanden; 2) die promulgatio legis unterscheide sich von der divulgatio legis. Diese letztere sei, damit das Gesetz verbinde, nicht nothwendig; nicht jeder einzelne Untergebene brauche Notiz vom Gesetze zu erlangen, um daran gebunden zu sein; es genüge, daß die promulgatio durch öffentliche und äußerliche Zeichen stattgefunden habe. Und was vollends das Naturgesetz betreffe, so finde dessen Promulgation nach dem hl. Thomas schon dadurch Statt, daß es Gott dem Menschen als ein natürlich zu erkennendes eindrücke.

Paulus, Heinrich Eberhard Gottlob, der berühmte protestantische Theologe, wurde geboren am 1. September 1761 zu Leonberg bei Stuttgart, kam 14jährig in die Klosterschule von Blaubeuern, später nach Bebenhausen bei Tübingen, wo er bei dem Vater des Philosophen Schelling das Hebräische erlernte, endlich auf die Universität Tübingen, wo er eifrig wiewohl gegen seine eigentliche Neigung Theologie studirte und sein Rationalismus bereits ein sehr bestimmtes Gepräge annahm. Nachdem er durch eine Dissertation über die Weissagungen des Jesaja bereits 1781 Magister der Philosophie geworden, wollte ihn die ascetische Gesellschaft zu Basel zu ihrem Secretär machen, allein Paulus hielt sich bereits nicht mehr für gläubig genug, um es in solcher Stellung in Basel auszuhalten, sondern trat bei einem Onkel, dem Oberamtmann in Schorndorf, als Hauslehrer ein. Hier lernte er in der Tochter des Onkels, Caroline, seine spätere Gattin kennen, übernahm 1786 auch das Vicariat der lateinischen Stadtschule und trat mit einer Uebersetzung sammt Commentar des Hohen Liedes, die Aufnahme in Eichhorns Repertorium fanden, als Schriftsteller auf (er hielt das Hohe Lied für eine Sammlung arabischer Liebeslieder und versprach noch im 78. Lebensjahr, einen lyrisch-didactischen Zusammenhang hineinbringen zu wollen). Zum gewöhnlichen Schulmeistern und Schulaufgaben-Corrigiren war ein Geist wie Paulus nicht geschaffen; er kehrte 1787 nach Leonberg zurück, um Mathematik zu treiben. Ohne sein Wissen wurde für ihn eine literarische Reise auf Kosten des Freiherrn von Palm zu Kirchheim vermittelt. Er besuchte zunächst die hervorragendsten teutschen Erziehungsanstalten, hospitirte namentlich in Göttingen bei Spittler und Plank und eilte über Holland nach England. Hier behagte ihm der Schwur auf die 39 Artikel wenig und noch weniger, daß nahezu alle einträglichen Kirchenstellen von den Ministern mit nachgebornen Söhnen der Aristocratie besetzt wurden; dagegen hörte er im Parlamente mit Vergnügen Pitt und Fox sich bekämpfen und fand zu London und Oxford Ausbeute für seine orientalischen Studien. Mit einem ihm anvertrauten Sohne des Obersten Dundas aus London über Paris nach Stuttgart zurückgekehrt, wurde Paulus Repetent zu Tübingen und gedachte nebenbei namentlich um der

Naturwissenschaften willen Medicin zu studiren, da erhielt er plötzlich ein unterm 15. April 1789 ausgefertigtes Berufungsschreiben nach Jena als Professor der morgenländischen Sprachen. Er trat diese Stelle sofort an und heirathete noch in demselben Jahre. In Jena herrschte damals ein reges wissenschaftliches Leben: Schiller, Griesbach, Döderlein, die Kantianer Schütz, Schmid und vor allem Reinhold, der damals mit seiner Popularisirung der kantischen Philosophie Epoche machte, waren anziehende Namen und Bekanntschaften für Paulus. Mit dem heftigen, stachligen Fichte dagegen konnte er sich nicht befreunden, ward aber später dennoch auf eine sehr unangenehme Weise in die gegen Fichte geschleuderte Anklage des Atheismus und deren Folgen mitverwickelt. Nach Döderleins Tode nämlich (1794) wurde Paulus dessen Nachfolger und hatte sich unmittelbar mit der Theologie zu beschäftigen. Neben der Exegese des neuen Testamentes bearbeitete er die biblische Theologie, die Dogmengeschichte, die Dogmatik und Pflichtenlehre. Er wurde vom Generalsuperintendenten Schneider denuncirt, er wolle mit Hilfe der kantischen Philosophie das Christenthum durch Pantheismus und Atheismus ersetzen, wie überhaupt die Jenenser im Lande Irreligiosität verbreiteten. Das in Uebereinstimmung mit seinem Landesherrn dem Rationalismus holde Consistorium zu Weimar sprach dagegen die Professoren zu Jena von jedem Verdachte frei; das von dem berühmten Herder am 1. Februar 1794 verfaßte Gutachten fand die Quellen des zunehmenden Zerfalles der Sitten und Religion beim Volke 1) im Benehmen Vieler aus den obern Ständen, welche kein Zeichen von Religion von sich geben; 2) im abnehmenden Wohlstande des Volkes bei zunehmender Genußsucht; 3) in dem Umstande, daß Lehrer und Geistliche um des lieben Geldes willen nicht zu empfehlenden und verächtlichen Verrichtungen sich unterziehen müßten und 4) darin, daß ungeschickte Lehrer und Pastoren bei aller Orthodoxie eben doch mehr schadeten als nützten. Die Lehrfreiheit in Jena war gerettet, allein die Verstimmung blieb, bald kam die Entlassungsgeschichte Fichtes. Paulus soll demselben mit Andern für diesen Fall versprochen haben, Jena ebenfalls zu verlassen, doch ist glaubwürdig, daß er niemals ein bestimmtes bindendes Versprechen dieser Art gegeben. Er blieb vorläufig, nahm aber 1803 eine Professur in Würzburg an und trat, nachdem Würzburg 1807 toscanisch geworden, in den practischen Staatsdienst als Referent und Ordner des Schul- und Kirchenwesens im Bamberg'schen und wurde 1810 Vorstand der Unterrichtsanstalten des Ansbacher General-Commissariats. Durch den Freiherrn von Reizenstein kam Paulus 1811 als Professor der Exegese und Kirchengeschichte nach Heidelberg, wo er eine Menge von „denkgläubigen" Pastoren für alle Gauen Teutschlands bildete, 1839 sein Jubiläum und seine goldene Hochzeit feierte und bis zu seinem Tode am 10. August 1851 blieb. Seine letzten Jahre wurden getrübt durch einen Proceß wegen Herausgabe der Schrift: Vorlesungen Schellings über die Offenbarung, Darmstadt 1843, die er gegen Schellings Willen, der ja in Berlin als Sphinx der Offenbarung bei verschlossenen Thüren philosophirte, veröffentlicht hatte. — Um den innern Entwicklungsgang des Rationalisten Paulus, der als ein schlagendes Beispiel dasteht, wohin ein scharfer aber einseitiger, gemüthloser und nur an sich selber glaubender Verstand in der Theologie führe, sowie seinen Charakter sicher und gerecht zu würdigen, sind wohl das beste Hilfsmittel seine Schriften: Zur Sicherung meiner Ehre. Actenstücke als Manuscript für Freunde und unparteiische Beurtheiler; ferner: Skizzen aus meiner Lebens- und Bildungsgeschichte, zum Andenken an mein 50jähriges Jubiläum. Heidelberg und Leipzig 1839. Ueber seinen Standpunct als Exeget ist bereits im Artikel: Exegese (Bd. III. S. 839) geredet worden. Reichlin-Meldegg gab heraus: H. E. G. Paulus und seine Zeit, nach dessen literarischem Nachlasse, bisher ungedrucktem Briefwechsel und mündlichen Mittheilungen dargestellt. Stuttg. 1852 bis 1853, 2 Bde. Von Paulus Schriften ist in der katholischen Welt die bekannteste: Das Leben Jesu als Grundlage einer reinen Geschichte des Urchristen-

thums (Heidelberg 1828), die verbreitetste das „Exegetische Handbuch über die drei ersten Evangelien" (Heidelberg 1830 ff., 2. Aufl. 1841—1842). [Hägele.]

Pauperismus bezeichnet einen Zustand, in dem noch nicht die wirkliche Armuth, sondern nur die Neigung dazu vorhanden, in dem die Armuth erst im Werden ist, also eine sociale Lage und Stellung, welche zum Mangel an Besitz und Lebensbedarf erst hinführt und aus sich selbst hinstrebt. Daß im Begriff des Pauperismus mehr auf positive Ursachen des Mangels hingewiesen, als daß der Mangel selbst in seinem negativen Charakter als einfache Thatsache bezeichnet wird, ist ein zweites Distinctions-Moment des Pauperismus von der eigentlichen Armuth. Ein drittes Unterscheidungsmerkmal betrifft die realen Ursachen beider und das Subject, dem der Zustand des Pauperismus als Prädicat beigelegt wird. „Jede eigentliche Armuth beruht auf irgend einem rein persönlichen Grunde. Es ist derselbe, wie gesagt, entweder ein Mangel an Arbeitsfähigkeit, oder aber Mangel an Arbeitslust. Der erste kann, wie in Kriegs- und Krankheitszeiten, temporär eine große Zahl von Bewohnern eines Landes treffen; der zweite kann, wie besonders in südlichen Gegenden, der Fluch ganzer Bevölkerungsclassen sein. Aber weil hier der allgemeine Zustand in jedem Einzelnen seinen Grund hat, so kann durch Einwirkung auf den Einzelnen geholfen werden, und entweder geht alsdann der Zustand vorüber, oder er wird doch nie zur Noth des Ganzen *)." Im Unterschiede von der gewöhnlichen Armuth wird dann auch „Pauperismus" mit Massenarmuth übersetzt, wodurch gesagt wird, daß die Massen als solche aus denselben allgemeinen Gründen von demselben Schicksal betroffen sind, oder, daß die Gründe, welche den Pauperismus hervorbringen, unmittelbar nicht etwa nur Einzelne, sondern ganze Gesellschaftsclassen als solche treffen. Weiterhin gehört dazu, daß der Zustand des Pauperismus nicht etwa in Naturereignissen 2c., sondern in der ganzen Gesellschaft, ihren Einrichtungen, Zuständen 2c. seinen Grund hat. Verarmung ganzer Bevölkerungen durch Krieg und Krankheit nennt man noch nicht Massenarmuth. Erst dem Zustande der Verarmung legt der Sprachgebrauch diesen Namen bei, der eine Vielheit von Personen aus demselben socialen Grunde, vermöge derselben Stellung zur Gesellschaft trifft. Armuth und Arme hat es zu allen Zeiten gegeben, aber der Pauperismus, der Zustand der modernen Proletarier, ist als sociale Krankheit, die eine ganze Classe der Gesellschaft vermöge ihrer Stellung und Lage in derselben trifft, eine neue Erscheinung, deren tiefster Grund in dem Abfalle der modernen Gesellschaft von der Kirche, in dem antichristlichen Geiste der Selbstsucht und des Materialismus liegt, der die Verfassung und Einrichtungen, das ganze Leben der modernen Gesellschaft beherrscht und durchdringt. Dieß ist der Punct, auf den sich alle einzelnen Seiten und Momente, die äußern Gründe und geschichtlichen Ursachen des Pauperismus als auf ihr gemeinsames Princip zurückführen lassen. Die Lage des eigentlichen Armen besteht darin, daß er nichts hat und daß er aus persönlichen Gründen, Krankheit, Schwäche, Alter auch nichts erwerben kann. Wer Arbeitskraft besitzt, ist im Besitz derselben in so fern nicht eigentlich arm zu nennen, als diese Arbeitskraft selbst gleichsam ein Capital, eine Quelle des Erwerbes bildet. Im Unterschiede von solchen Armen bezeichnet der Begriff des Proletariers nach dem heutigen Sprachgebrauch einen Menschen, der bei persönlicher Fähigkeit und Willen zur Arbeit deßwegen keinen genügenden Erwerb hat und Mangel leidet, weil er in seinem Verhältniß zur Gesellschaft nicht die Gelegenheit zur Arbeit findet. Aus dem Mangel der Theilnahme an der Production in entsprechender, sichernder und hinlänglich lohnender Arbeit folgt für den bloß auf die Verwerthung seiner Kräfte angewiesenen Arbeiter nothwendig der Mangel der Theilnahme an der Consumtion, d. h. die Entbehrung der Befriedi-

*) Geschichte der socialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage. Von L. Stein. II. Band, S. 74. Leipzig, Otto Wiegand. 1850.

gungsmittel der Bedürfnisse. Brodlosigkeit ist die natürliche Folge der ganzen oder theilweisen Arbeitslosigkeit. Sofern nun diese Arbeitslosigkeit ihren objectiven Grund in gewissen Verhältnissen und Einrichtungen der heutigen Ordnung der Volkswirthschaft hat, ist die so furchtbar anwachsende Noth des Pauperismus zunächst keine moralische und individuelle, sondern in ihrem specifischen Charakter eine volkswirthschaftliche Krankheit der Gesellschaft. Gewiß ist übrigens, daß Leichtsinn, Trägheit und Verschwendung der Einzelnen einen gar bedeutenden Antheil am Pauperismus-Elende mit haben; wir können diese individuellen Ursachen nur nicht als den einzigen und letzten Grund der heutigen Armennoth gelten lassen, weil die Thatsachen derselben in ihrer Art und Beschaffenheit auf eine Störung im Leben der Gesellschaft als solcher hinweisen, aus der jene individuellen Krankheitsursachen sich zum guten Theil erst selbst wieder ableiten lassen. So ist z. B. der Luxus der Hoffart und der Genußsucht nicht bloß Mitgrund der volkswirthschaftlichen Zerrüttung, sondern auch eine Folge derselben. Weil es nämlich keine geschlossenen Stände und Corporationen mehr gibt, die dem Einzelnen in seinem Berufe Ehre und Anerkennung gewähren, Ehre und Anerkennung aber jedem Berufe nothwendig sind, ist es nur zu natürlich, daß z. B. der heutige Geschäfts- und Gewerbsmann in die Versuchung fällt, durch das Zurschautragen des äußern Erfolgs seiner Arbeit in Kleidern und häuslicher Einrichtung ꝛc. den Beweis zu liefern, daß auch er etwas ist in seinem Fache, und sich bürgerliche Achtung zu verschaffen. Der Gewerbsmann der früheren Zeit hatte gar nicht nöthig, durch die Darlegung des Erfolgs seiner Arbeit im Aufwand erst zu zeigen, daß er etwas leisten könne, dieß war dadurch genugsam anerkannt, daß seine Zunft ihn als Meister aufgenommen ꝛc. Wenn alle Momente objectiver Anerkennung und Ehre, welche die organisirte Gesellschaft früherer Zeit dem Einzelnen bot, in der socialen Auflösung der Gegenwart weggefallen, so ist es wenigstens aus psychologischen Gründen leicht zu erklären, wenn der heutige Gewerbsmann glaubt, durch Theilnahme an der Mode und der Lebensweise höherer Stände sich eine gewisse Ehre und Anerkennung verschaffen zu müssen und seinen Aufwand als eine Nothwendigkeit zur Erlangung von Erwerb entschuldigen will. Diese Entschuldigung und die ganze Rechnung, auf welche sie sich stützt, mag sie an sich noch so falsch sein — und das ist sie sicher der höheren Wahrheit gegenüber — so muß man doch gestehen, daß sie auf einen objectiven Mangel in der Ordnung der bestehenden Gesellschaft hinweist, der die veranlassende Ursache der modernen Luxuskrankheit in den Einzelnen ist. So lassen sich auch der Schwindelgeist, die Vergnügungssucht und viele andere subjective Erscheinungen, welche zu dem allgemeinen socialen Ruin wesentlich beitragen, im nächsten Zusammenhang mit den objectiven Verhältnissen der im Ganzen zerrütteten Gesellschaft erkennen. Der moderne Mensch erblickt sehr oft in seinem Berufe nur ein Mittel zum Gelderwerb, wird von ihm leer, kalt, unausgefüllt gelassen, lernt sich nicht heimisch in ihm fühlen und ist daher sehr leicht und schnell in die Versuchung gebracht, aus ihm heraus zu gehen, seine Thätigkeit auch in andern Dingen zu versuchen, seine Freude, statt in der Arbeit, in Vergnügungen zu suchen ꝛc. Der unmittelbare Hauptgrund des Pauperismuselendes liegt aber in den Einrichtungen der ganzen Gesellschaft als solcher, und zwar zunächst in der volkswirthschaftlichen Seite derselben. Von solchen Einrichtungen, die den Pauperismus und das sociale Elend ꝛc. hervorbringen, lassen sich fast unzählige anführen, hauptsächlich im Gebiete der Industrie. Stein, der Verfasser der „Geschichte der socialen Bewegungen in Frankreich," eines Buches, welches bei einer durchaus naturalistischen Grundansicht und Weltauffassung doch auch manche richtige Darstellung enthält, sagt u. A.: „Zuerst ist es die Maschine, die in ihrer raschen Ausbreitung über alle Gebiete der Production eine Arbeitslosigkeit für die Theile der Industrie und für die localen Productionscentren hervorruft, in denen sie auftritt. Da sie so sehr viel billiger arbeitet als die Menschenhand, so macht sie dem Unter-

nehmer unmöglich, mit Handarbeit gegen die Maschinenarbeit zu concurriren, und zwingt ihn damit unerbittlich, die Handarbeiter außer Arbeit zu setzen. Diese nun sind, wie das die stete Beschäftigung mit ihrem Werke mit sich bringt, selten fähig, etwas anderes zu thun, als was sie bisher gethan. Sie haben daher, obwohl sie Arbeitskraft besitzen, doch keine Verwendung mehr für dieselbe. Es ist allerdings dem Fabrikherrn möglich, eine Zeit lang durch außerordentliche Herabsetzung des Arbeitslohnes mit ihnen zu arbeiten; aber selten dauert das lange. Der Zeitpunct kommt gewöhnlich rasch, in welchem er sie ganz gehen lassen muß. Und alsdann tritt eine Verarmung dieser Handarbeiter ein, von der wir besonders in den Kattundruckereien seit Einführung des Walzendrucks und der Perrotine, und in der Leinenindustrie seit Einführung des Maschinengarnes fürchterliche Beispiele vor Augen haben." Zum Theil durch die Ueberproduction der Maschinen, zum Theil auch durch andere Gründe bedingt sind die Handelskrisen, welche die größten Störungen im Arbeiterleben zur Folge haben, „indem sie die Arbeit, mit ihr den Lohn, mit ihm den Lebensunterhalt des Arbeiters temporär suspendiren. Die Arbeiter, denen plötzlich ihr Einkommen mangelt, sehen sich genöthigt, das Wenige, was sie besitzen, für ihren Unterhalt in dieser Zeit herzugeben; das reicht selten weit, und dann entsteht Noth, Hunger und Elend. Es ist wahr, daß diese Verarmung durch die Handelskrisen und das Stocken der großen Unternehmungen selten sehr lange dauert, auch keineswegs alle Branchen der Industrie erfaßt, und nicht einmal in den betroffenen Arbeitszweigen alle Arbeiter brodlos macht. Allein es ist eben so wahr, daß diese Handelskrisen nie ganz ausbleiben; daß sie es ferner sind, welche die kleinen angesammelten Arbeiterkapitale, die gewöhnlich mehr aus Geräthen und Kleidung als aus Geld bestehen, aufzehren, und der Regel nach noch dazu den Arbeiter in Schulden stürzen, die ihn lange und schwer drücken" (Stein). — Ist die Armuth beim industriellen Arbeiter einmal da, so wird er nur schwer und in seltenen Fällen sich wieder aus derselben erheben. Sein Lohn reicht gewöhnlich kaum hin, das gewöhnliche Bedürfniß zu decken, von einer Ersetzung früherer Einbußen in der Ersparung für die Zukunft kann also in der Regel keine Rede sein. Dazu kommt, daß durch die Art und Weise der meisten Maschinenarbeit, in der die Arbeiter selbst zu Maschinen werden, in denen nur die eine stets angestrengte Kraft vorherrscht, während die übrigen erlahmen, die Arbeiter zu allem Andern, zu irgend einer geistigen Erhebung und Führung eines menschlichen Daseins, auch zum Ueberblick und zur Beurtheilung und Regelung ihrer eigenen Verhältnisse mehr und mehr unfähig werden. Der Arbeiter ist daher rettungslos verloren, sobald ihm diese seine bestimmte Arbeit, deren Sclave er geworden ist, genommen wird, und dieser Fall wird endlich auch ohne alles andere Unglück schon durch die natürliche Erschöpfung oder Minderung seiner Arbeitskraft herbeigeführt. Die Erhaltung der Arbeitskraft hängt aber von der Ernährung, diese vom Lohn ab; ist dieser schlecht, so ist es auch die Ernährung. „Und bald zeigt sich dann die traurige, nicht zu bestreitende Thatsache, daß eben der schlechte Lohn die Arbeitskraft selber geringer macht. So wie das eintritt, tritt der Arbeiter in einen Zirkel, der ihn nicht mehr losläßt, und dessen Mittelpunct Armuth und Verderben ist. Denn indem die Arbeitskraft abnimmt, wird natürlich auch die Arbeit schlechter und geringer; wo die Kräfte fehlen, muß der Arbeiter nothwendig langsamer und mit geringerem Nachdruck arbeiten; er wird öftere und längere Pausen machen müssen, um sich zu erholen; die Lust zur Arbeit, die ihn beleben sollte, muß dabei untergehen, und ist das der Fall, so kann auch der Lohn wiederum nicht einmal mehr so hoch bleiben, als er bis dahin gewesen, weil er in Maß und Qualität durch die Arbeit selber bedingt wird. Man hat auch über diesen Theil des Lebens im industriellen Arbeiterstande Untersuchungen tüchtiger und vorurtheilsfreier Männer angestellt und zusammengehalten; man hat sich mit ernstem Erstaunen sagen müssen, daß man im Grunde nicht begreift, wie der Arbeiter es möglich macht, bei solchem Lohne zu leben. Die Unmöglichkeit liegt

vor, auch nur die rechte frische, lebendige Arbeitskraft mit solchem Erwerbe zu unterhalten; wie nun, wenn diesen Arbeiter einen Verlust trifft, sei es durch Einstellung der Arbeit, durch Krankheit, oder durch Unglücksfall anderer Art? Wie, wenn seine Familie ihn nöthigt zu Ausgaben, die gerade da eine erhöhte Anstrengung von ihm fordern, wo in dem Schwinden seiner Arbeitskraft die Möglichkeit derselben ihn verläßt? Die Antwort ist kurz — er ist verloren. Es gehört Muth dazu, diese fürchterliche Gewißheit für einen Menschen auszusprechen; und diese Gewißheit ist da für alle Mitglieder einer ganzen Classe der Gesellschaft, sobald der leiseste Hauch des Unglücks ihre niemals glückliche Existenz berührt!" (Stein). Die Anführung dieser einzelnen von vielen Thatsachen mag hier genügen, um die Ansicht zu begründen, daß es nicht wahr ist, was man so oft sagen hört: „das Unglück des Pauperismus habe bloß moralische, also keine volkswirthschaftlichen Gründe; die sociale Noth beruhe bloß auf der Schuld der Einzelnen, nicht auf den bestehenden Gesellschafts-Verhältnissen und volkswirthschaftlichen Einrichtungen." Die heutige Gesellschaft und Volkswirthschaft ist eine Consequenz der im neuen Zeitgeist herrschenden antireligiösen und antikirchlichen Principien, die Ausführung und Verkörperung dieser Principien im socialen Leben. Der Pauperismus ist also eine sociale Folge und Frucht der modernen ungläubigen Geistesrichtung, die mit ihren Zweckmäßigkeits-Theorien im Gebiete der Volkswirthschaft gerade das Gegentheil der materiellen Volksbeglückung hervorgebracht, deren Verheißung sie so zuversichtlich an ihr erstes Auftreten knüpfte. Dieß alles zuzugestehen wird natürlich dem Anhänger der modernen „Bildung und Aufklärung" sehr schwer und er ist daher schon durch seine religiösen Grundsätze versucht, den Pauperismus entweder zu läugnen oder die verkleinerte Thatsache aus äußern und zufälligen Umständen zu erklären. Für die katholische Betrachtung liegt dagegen gerade in dem angedeuteten Zusammenhang der socialen Verhältnisse mit den religiösen Principien der höchste Gesichtspunct für die Auffassung auch des Pauperismus im Ganzen, wie in allen einzelnen Seiten und Ursachen. — Wir erwähnten z. B. das Maschinenwesen als eine wirkende Ursache des Pauperismus: daß es das ist, ist nicht zu läugnen, wohl aber ist zu behaupten, daß es einseitig und in soweit auch falsch wäre, wenn die Maschinen als solche als ein letzter Grund des Pauperismus gelten sollten, wenn ihnen selbst eine Wirkung zugeschrieben würde, die nur in den Principien bestehen kann, die der Methode ihrer Anwendung zu Grunde liegen. „Das Fabrikwesen und seine Maschinen haben allerdings einen größeren Theil früherer Handwerker rc. arbeits- und brodlos gemacht, dieses Resultat ergab sich aber nicht nothwendig aus der Einführung der Maschinen an sich, sondern auch aus der Art der Einrichtung des sie gebrauchenden Fabrikwesens. Ersetzen die Maschinen menschliche Arbeitskräfte, so ist damit nicht nothwendig gegeben, daß nun ein Theil der früher beschäftigten Menschen arbeitslos werden soll. Die andere Möglichkeit wäre die, daß die durch die Maschinen entstehende Verminderung der Arbeit auf sämmtliche Arbeiter vertheilt würde. Alle müßten Arbeit behalten, jeder nur weniger haben als früher, ohne daß ihm jedoch das nöthige Einkommen entzogen würde." Solche Ausbeutung des Maschinenwesens zu Gunsten des Arbeiters ist freilich unter den heutigen Umständen und gesellschaftlichen Verhältnissen nicht denkbar, darum gereicht heut zu Tage die Maschine der arbeitenden Classe, statt zum Segen, zum Fluche, weil die Maschine nicht für sie, sondern als eine Concurrentin menschlicher Arbeitskraft gegen sie ausgebeutet wird. Der Egoismus hat sich in den heutigen gesellschaftlichen Einrichtungen wie verkörpert, überall und in allen Beziehungen die Gemeinschaft aufgelöst, und an ihre Stelle das atome Ich gesetzt. „Statt der Gemeinschaft der Production z. B., die sich in der Verbindung der Stände und Corporationen des Mittelalters darstellt, sehen wir in der neueren Zeit nur producirende Individuen, die in der allgemeinen Concurrenz nicht etwa einen Wettstreit, sondern einen feindseligen Kampf auf Leben und Tod mit einander

führen. Mit einem Wort: die heutige Gesellschaft ist auf die Individuen basirt, alle ihre Einrichtungen und Institutionen setzen nur solche Individuen voraus, die allein in sich selbst ihr eigenes Recht und Interesse suchen ꝛc.“ Was ist der Grundsatz der unbedingten Concurrenz und Gewerbefreiheit anders, als eine Emancipation des socialen Ichs von jeder Rücksicht und Beziehung auf die Gemeinschaft in der Production? Diese Emancipation des Einzelnen von der Gemeinschaft hat eine Art von Faustrecht auf wirthschaftlichem Gebiete wieder hergestellt; jeder Einzelne darf thun, wie er kann, heißt mit andern Worten: sein Recht reicht so weit, wie seine Macht, die „Gewalt“ ist also hier zum Recht erhoben. Die „Gewalt“ ist aber auf wirthschaftlichem Gebiet das Capital, das größere Capital hat auch größere Gewalt, das Capital überhaupt siegt vermittelst der Maschine über die Arbeit, vermindert und verdrängt dieselbe, verkürzt die Theilnahme am Fruchtgenuß der Production, weil ihr, der bloßen Arbeit, kein Rechtsschutz mehr gewährt ist. Rechtsschutz aber fehlt der Arbeit, weil ihr Zusammenwirken mit dem Capital nicht mehr auf dem Grund und Boden der Gemeinschaft geordnet ist, sondern sie selbst nur sachlich gefaßt, als Waare betrachtet und behandelt wird. Wo wie im Mittelalter persönliche Gemeinschaft zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer, Herrn und Diener ꝛc. besteht, da kann die Arbeit nie als Waare gefaßt werden; auf jene persönliche Gemeinschaft bezogen, sind alle Arbeitsverhältnisse von sittlicher Seite zu fassen und zu organisiren, und haben daher auch überall da als einen nothwendigen Ausdruck und Anerkennung ihres sittlichen Inhalts öffentlichen Rechtsschutz und bürgerliche Sicherstellung gefunden, wo sie im Princip der Gemeinschaft gefaßt wurden. — Die Auflösung der Gemeinschaft ist heutzutage eine durchaus allgemeine. Eine Zergliederung der Besitz- und Consumtionsverhältnisse würde darthun, daß Alles, was auch in diesen Gebieten den Pauperismus mit herbeiführt, auf den Mangel an wahrem wirklichem persönlichem Gemeinschaftsleben zurückzuführen ist. Wir beschränken uns aber hier auf die Productionsverhältnisse und formuliren unsere Ansicht von einer andern Seite noch einmal kurz dahin, daß die Ursache des Pauperismus hauptsächlich in dem Abgang und Mangel eines richtigen Verhältnisses der ärmeren Classen zur Gesammtproduction liegt. Dieser Mangel ist ein doppelter, ein Mangel an geordneter Theilnahme an der Production als solcher, zweitens an dem Antheil an dem Fruchtgenuß der Production. Ständen die Besitzenden und Arbeitgebenden in einer wirklichen Gemeinschaft mit den Besitzlosen und Arbeitnehmenden, so würden auch die gegenseitigen Beziehungen in der Arbeit selbst keine äußerlichen und mechanischen, sondern innerlich geistige und persönliche sein, und die Folge solcher Verhältnisse wäre, daß die Theilnahme an der Arbeit wie am Fruchtgenusse nicht mehr allein nach dem egoistischen Nutzen des Herrn, sondern auch nach dem Bedürfnisse des Arbeiters bemessen und geordnet würde. Solche Gewaltzustände, wie sie heute herrschen, in denen der Arbeiter durch den Lohn abgefunden und wie eine Sache und Maschine gestellt wird, wären geradezu ausgeschlossen, weil solche in ihrer mechanischen Natur eben das directe Gegentheil persönlicher Gemeinschaft sind. — Die Abwesenheit der Gemeinschaft in Arbeitsverhältnissen ist nur zu begreifen als Abwesenheit der Kirche auf socialem Gebiet. In der Kirche wurde die Einheit und Gemeinschaft der Menschheit von Christus wieder hergestellt. Diese Einheit und Gemeinschaft sollte aber keine bloß geistige sein, ihr Bestehen nicht nur in religiöser Sphäre haben, sondern von dieser aus sich auf alle Gebiete des socialen Lebens ausdehnen und in alle auch materielle Verhältnisse verbreiten. Diese Verbreitung fand auch im Mittelalter wirklich Statt; überall sehen wir da die socialen Beziehungen auf dem Grunde und Princip persönlicher Gemeinschaft geordnet. Auf persönlicher Gemeinschaft beruhte das Verhältniß zwischen Fürst und Volk, zwischen Herren und Knechten, zwischen Meistern und Gesellen u. s. w. Untergebene ꝛc. gab es im Mittelalter wie heute, aber das Verhältniß der Untergebenheit war kein mechanisches, sondern ein persönliches, und eben wegen dieser

Art des persönlichen Verhältnisses, wegen der persönlichen Gemeinschaft, die dort auch in Bezug auf Arbeit, Lohn ꝛc., überhaupt auf materielle Dinge zwischen allen Classen der Gesellschaft bestand, war dort Massenarmuth unmöglich, weil es unmöglich ist, daß bei persönlicher Gemeinschaft der Vortheil der Arbeit und der Besitz zu einem unverhältnißmäßig großen Theil nur einer Classe der Gesellschaft zufallen kann. Der Pauperismus wurde erst dadurch möglich, daß sich die Gesellschaft in der späteren Zeit des Mittelalters erst innerlich geistig, dann auch seit der Reformation und deren Fortsetzung, der Fortwirkung des protestantischen Geistes durch alle Länder Europas, äußerlich thatsächlich von der Kirche trennte, in und mit der kirchlichen jede persönliche Gemeinschaft in sich verlor und an deren Stelle eine rein mechanische Ordnung erhielt. Diese äußerliche Ordnung und mechanische Verhältnißbildung kann den Mangel der Gemeinschaft und deren früheren, schönen, organischen Ausgestaltungen in allem Einzelnen nur verdecken aber nicht ersetzen, und nur durch die Gewalt des Staats für so lange und in dem Maße aufrecht gehalten werden, als wenigstens im tieferen Grunde des Lebens, in Gesinnung, Sitten und Gebräuchen des Volks einige Reste wahrer Gemeinschaft erhalten bleiben. In dem Maße, als dieser Damm mehr und mehr durchbrochen wird, wächst auch nothwendig der Pauperismus, weil es so zu sagen naturnothwendig ist, daß die durch Besitz und Bildung ꝛc. günstiger gestellten und mächtigeren Classen der Gesellschaft den Löwenantheil des gesammten Nationalerwerbs an sich ziehen, sobald und in dem Maße als das egoistische Recht der Stärkeren zu immer unbeschränkterer Herrschaft kömmt, die tieferen sittlichen Beziehungen, welche in der Gemeinschaft, auch der Production, den Menschen mit dem Menschen verbindet, practische Anerkennung verlieren, und nur noch das Recht des willkürlichen Vertrages ohne Rücksicht auf die innere Natur der Dinge gilt. Indem die heutige Gesellschaft im Ganzen noch fortwährend in der Richtung ist, das alte heidnische Recht zur factischen Begünstigung der Stärkeren allein und ausschließlich in Geltung zu bringen, führt sie selbst den Zeitpunct immer näher herbei, wo diese Entwickelung auf eine Spitze getrieben ist, die auch den äußern Stand der Gesellschaft gefährdet oder gar unmöglich macht. — Von allen Mächten des heutigen Lebens ist es allein die Kirche, welche der Fortentwickelung des Pauperismus und der Auflösung der Gesellschaft durchgreifend wirksam entgegen treten kann und tritt, mit ihrem Gesetz der Liebe und ihrer Gemeinschaft. Wie in dem Mittelalter die Kirche es war, aus der und in der von der Christenheit alle ihre Arbeit als ein großer Wechseldienst Aller gegen Alle gefaßt und geübt wurde, welche die Völker lehrte, das persönliche Eigenthum als ein Amt zum Nutzen Aller zu verwalten und den Fruchtgenuß des Erwerbs nicht egoistisch auf sich selbst zu beschränken; so thut dieß die Kirche auch heute, und nur von den Menschen hängt es ab, sie zu hören und die religiöse Wahrheit auch in ihren socialen Consequenzen zu erfassen, die Kirche selbst und ihre Gemeinschaft auch im socialen Leben wieder auszubauen. Dazu gehört keine Reactivirung mittelalterlicher Verhältnisse in den jener Zeit als solcher und ihrer historischen besondern Eigenthümlichkeit angehörenden Formen, die unter den Umständen der Gegenwart in Vielem nicht mehr am Platze sein würden. Die Wiederherstellung der Gemeinschaft im socialen Leben ist aber möglich und kann geschehen auch unter den äußern Bedingungen der Gegenwart, wo nur immer eine wahre Rückkehr zu Christus und seiner Kirche eintritt, und damit auf religiösem Boden, zunächst in der Gesinnung, der Grund gelegt wird auch für die sociale Vergemeinschaftung. „Erst wenn dieser Grund wieder gelegt ist, wenn jeder Stand, jeder Beruf, jede Arbeit, zunächst in der Gesinnung, auf die kirchliche Gemeinschaft zurückgeführt ist, kann von ihrer Organisation die Rede sein. In demselben Maße aber, als diese Zurückführung geschieht und wirklich fortschreitet, muß nothwendig eine Reorganisation aller dieser Verhältnisse eintreten, weil die Wirkung nicht ausbleiben kann, wo die Ursache, das wirkende Princip, gegeben ist“ (Sociale Fragen von Friedrich Pilgram, Freib. 1855. Diesem Schriftchen

sind die ohne besondere Citate angeführten Stellen entnommen). Zu den berühmtesten Schriften über die Gesellschaft und inclusive den Pauperismus und das Proletariat ꝛc. gehören: Die bürgerliche Gesellschaft von W. H. Riehl. 2. Auflage. Stuttg. und Tüb. Cotta'scher Verlag 1854. Ferner das oben erwähnte Buch von L. Stein. Beide Schriften gehen von naturalistischen Gesichtspuncten aus und sind nur wegen ihres Materials zu empfehlen, da die Behandlung zwar manchmal geistvoll und tiefsinnig, aber stets unkatholisch und irrig ist. Vgl. den Artikel: Socialismus. [Pilgram.]

Pavia, Papia oder Ticinum, Bischofsstadt am Zusammenflusse des Tessin mit dem Po, unter dem Erzbisthum Mailand. Pavia führt sein Bisthum auf Cyrus, einen Schüler des Apostels Petrus zurück. Bis auf Constantin d. Gr. zählt man 14 Bischöfe. Der hl. Juventius wohnte 381 der Synode von Aquileja an. Ueber den hl. Epiphanius s. d. A. III. 624 f., ebenso über seinen zweiten Nachfolger Ennodius III. 595 ff. Durch solche Männer wuchs die Bedeutung Pavia's; aber der Einfluß des Bisthums wuchs auch durch die politische Bedeutung der Stadt, die erst zur Zeit der Longobarden den Namen Papia, woraus Pavia, erhielt. Der Ostgothe Theoderich baute dort einen Palast, wo er gewöhnlich wohnte, und befestigte die Stadt. Später hielt sich die Stadt drei Jahre gegen den Longobarden Alboin bis 172. Er wollte alle Einwohner tödten lassen, stand aber davon ab, weil bei dem Einzuge sein Pferd unter dem Thore stürzte. Auch er machte Pavia zu seiner Residenz, und sie blieb Residenz, bis Carl d. Gr. sie im Jahre 774, und damit das Lombardenreich, eroberte. Aber auch sein Sohn Pipin residirte in Pavia, und Carl hielt daselbst mehrere Reichstage. Pavia blieb Hauptstadt des fränkischen Italiens. Erst im J. 922 wurde die Stadt durch Berengar von Friaul mit Hilfe der Ungarn zerstört (Leo, Gesch. Italiens I. 296. 299). Es zeugt für die Größe der Stadt, daß damals 43 Kirchen untergingen. Aber Theoderichs Palast blieb stehen. Schnell erhob sich die Stadt, und in ihr wurden auch ferner die Könige Italiens mit der eisernen Krone gekrönt. Der 31., 32. und 33. Bischof von Pavia werden als Heilige verehrt, nämlich der hl. Anastasius, vorher Arianer, von 668—680, der hl. Damian, 680—710, der hl. Armantarius, 711—730. Zu seiner Zeit kam der hl. Leib des Kirchenlehrers Augustin durch König Luitprand von Sardinien nach Pavia (s. d. A. Cagliari E.=B.). Der 46. Bischof Luitard, 830—864, erhielt von den Kaisern Ludwig und Lothar mehrere Privilegien, und wurde mit dem Titel eines Grafen geschmückt. Unter ihm fand im J. 850 eine Synode Statt, welche 35 Canones über Kirchenzucht erließ; eine zweite Synode fand Statt im J. 855, welche 19 Canones erließ, u. a. gegen die Nachlässigkeit großer Herren, welche selten die Hauptkirchen besuchen. Der Bischof Johann, 874—879, wohnte zwei Synoden in Pavia an, und erhielt von dem Papste Johann VIII. wichtige Privilegien. In dem 876 gehaltenen Concil wurde der von Papst Johann VIII. am 25. December 875 gekrönte und gegenwärtige Kaiser Carl der Kahle als Kaiser bestätigt, und es wurden 15 Canones oder Capitularien erlassen, die bei Hard. c. t. 4, Labbé 9 zu finden sind. Im J. 877 fand schon wieder ein Concil in Pavia Statt (Gall. christ. t. 4). Peter Canepanovo wurde 984 Papst als Johann XIV. Unter dem 56. Bischofe Guido Curtius hielt Papst Gregor V. im J. 997 eine Synode zu Pavia, wo er den Crescentius mit seinem Gegenpapste Johann XVI. excommunicirte. Unter Bischof Peter hielt Papst Benedict VIII. wieder eine Synode zu Pavia (1012), worin er 7 Canones, besonders über die Enthaltsamkeit der Cleriker und über die Sclaven, erließ (Hard. VI. Labbé IX.). Wieder fand eine Synode 1020 Statt, während viele nur die einzige von 1012 statt der zwei Synoden von 1012 und 1020 annehmen. Spätere Concilien, deren man im Ganzen 14 zählt, die von 1046, 1049, 1062, 1076, 1159, 1260, 1423, waren entweder unbedeutend oder sogenannte Conciliabula, oder die Acten sind verloren, u. s. w. Letztere Synode von 1423 wurde nach

Siena verlegt (s. d. A. X. 126 ff.). — Vom J. 1000 an kämpfte Pavia einen wechselnden Kampf gegen das nahe aufstrebende Mailand, vor dem es zuletzt zurücktreten mußte. Es hatte sich nach Heinrichs II. Tode (1024) gegen die teutsche Herrschaft empört, mußte sich aber nach mehrjähriger Belagerung an Konrad II. ergeben, der sich in Mailand hatte krönen lassen. In dem langen Kampfe der Ghibellinen und Guelfen war Pavia entschieden ghibellinisch, kaiserlich, im Gegensatze gegen das guelfische Mailand. Die Rivalität der beiden Städte verbarg oder offenbarte sich hinter diesen großen Parteinamen. In den häufigen großen und kleinen Kriegen mit Mailand scheint Pavia in der Regel unterlegen zu sein; namentlich wurde es 1061 auf das Haupt geschlagen. Neuer Kampf brach um 1127 aus. Friedrich Barbarossa erhielt 1154 zu Pavia Italiens Krone, in diese Stadt zog er nach seinen Siegen triumphirend ein, fand in ihr Schutz nach seinen Niederlagen. — In die Parteikämpfe wurden auch die Bischöfe von Pavia verflochten. Der 71. Bischof, Peter Toscan, ein Cistercienser (von 1148—1174), wurde von Papst Alexander III. entsetzt, weil er bei der Wahl des Gegenpapstes Victor durch Kaiser Friedrich I. mitgewirkt hatte. Doch wurde er durch denselben Papst in seine Würde wieder eingesetzt. Sein Nachfolger Lanfranc starb heilig im J. 1194. Auch Lanfrancs Nachfolger, sein Schüler Bernhard, vorher Bischof von Faënza, transferirt nach Pavia im J. 1198, wurde ein Heiliger († 1213). Der hl. Fulco Scotus wurde von dem Bisthume seiner Vaterstadt Piacenza transferirt auf das von Pavia (1216, † 1229). — Nach verwickelten äußeren und inneren Kämpfen wurde Pavia 1315 von den Visconti's, Herren von Mailand, unterworfen; nach mehreren Versuchen, sich loszureißen, nahm Pavia 1343 die Visconti's als Herren unter gewissen Bedingungen an. Hierauf hatte Pavia in der Person des geistlichen Demagogen Bussolari, eines jungen Augustinermönches, seinen Cola di Rienzi oder seinen Savonarola, der es gegen Mailand und gegen den Adel anführte. Doch erhielt Mailand im J. 1364 in dem Frieden mit dem Markgrafen von Montferrat Pavia vertragsmäßig sich zugesprochen. Mailands Geschichte war von nun an die Geschichte von Pavia. — Der 89. Bischof, Franz Subripa (1363—1386) wurde als der erste Kanzler der Universität dieser Stadt durch Kaiser Carl IV. eingesetzt. Sein Nachfolger Wilhelm Centuaria, von Cremona, ein gefeierter Theologe aus dem Orden der Minoriten, Bischof von Piacenza, wurde transferirt nach Pavia im J. 1386, und starb im Jahre 1402. Als 1395 Mailand in ein Herzogthum verwandelt wurde, mußte sich Pavia den Titel einer Grafschaft gefallen lassen, als welche sie zuweilen von den jüngern Söhnen der Mailändischen Herzoge verwaltet wurde. Bischof Franz Piccolpassio (1427 bis 1435) sowie sein Nachfolger Heinrich Rampinus wurden Erzbischöfe von Mailand, letzterer Cardinal durch Eugen IV. († 1450). Bernhard Candianus ging von Aequi durch Pavia (1443—1446) zu dem Bisthum Como über. Jacob Borromäus, gelehrter Doctor an der Universität Pavia, saß von 1446—1463 als Bischof. Johann Castiglione, 1454 nach Pavia transferirt, ging als päpstlicher Legat nach Deutschland unter Kaiser Friedrich III., wurde 1456 Cardinal unter Papst Calixt III., Legat der Mark Ancona unter Papst Pius II. Er starb 1459 zu Macerata. Jacob Ammanatus von Lucca, vielfach verwendet an und von dem römischen Hofe, wurde 1460 Bischof von Pavia, ein Jahr später Cardinal. Er war gleichfalls Bischof von Lucca und Legat von Perugia. In all' diesen Aemtern zeigte er viel Klugheit und Demuth, und starb mit dem Ruhme eines der würdigsten Prälaten seiner Zeit (1479). Der 100. Bischof war Anton Maria del Monte aus Monte S. Savino im Aretinischen, durch Papst Julius II. Cardinal und Bischof von Pavia (1511), verzichtete im J. 1520 zu Gunsten seines Neffen, des späteren Papstes Julius III. Anton Maria wurde mit mehreren Legationen betraut, die er alle mit Erfolg vollzog. Er starb zu Rom als Cardinal von Porto (1533). Sein Neffe Johann Maria del Monte verzichtete seinerseits zu

Gunsten des Johann Hieronymus de Rubeis. Als dieser aber 1544 durch Paul III. entsetzt worden, übernahm Johann Maria, Cardinal del Monte, wieder die Kirche von Pavia, bis er 1550 Papst wurde. Als Cardinal war er einer der vier päpstlichen Legaten von Trient gewesen. Als er Papst geworden, setzte er den de Rubeis wieder als Bischof von Pavia ein. Hierauf wurde dieser unter demselben Papste Gouverneur von Rom, nach dessen Tode (1555) er sich nach Florenz zurückzog, sich den Studien widmete und Mehreres herausgab. Er erbat sich von Pius IV. seinen Neffen Hippolyt zum Coadjutor, und starb 1564. Dieser Hippolyt that der Kirche in Pavia viel Gutes. Er wohnte dem Concil von Trient an, wurde 1585 Cardinal unter Papst Sixtus V., und starb zu Rom 1591. Nach mehreren andern, über die hier nichts Besonderes zu berichten, wurde Augustin Cusanus, Erzbischof von Amasia, päpstlicher Legat bei der Republik Venedig, und nachher bei dem Hofe von Frankreich, Bischof von Pavia im J. 1711, Cardinal 1712, Legat von Bologna 1714 (Ughelli, Italia sacra t. I. 1074. t. X. 311). Seit seiner Zeit haben die Bischöfe von Pavia bis in unser Jahrhundert den Titel Bischof-Erzbischof. Durch das sogenannte italienische Concordat von 1803 wurde oder vielmehr blieb Pavia ein Bisthum unter dem Erzbisthume Mailand (meine Kirchengeschichte d. 19. Jahrh. II. 44). Nach dem römischen Staatscalender von 1806 war das Bisthum in dieser Zeit erledigt. Am 18. September 1807 wurde Paul Lambert Allegri, geb. zu Turin 1741, Bischof von Pavia und Erzbischof von Amasia. Er wohnte dem Nationalconcil zu Paris 1811 an. Er scheint dem Napoleon I. keinen Grund zu Klagen über ihn gegeben zu haben, wenigstens war er unter den von ihm ausgewählten Bischöfen, die den Papst in Savona bearbeiten sollten (September 1811). Später findet er sich in Fontainebleau (Januar 1813), wo er erst helfen sollte, den Papst für das berüchtigte Concordat zu stimmen (s. Kirchengesch. II. 305. 319. 331). Nachher finden wir ihn wieder in Pavia, wo er als Bischof im J. 1821 starb. Sein Testament bezeugte seine Liebe für die Armen, welche er durch eine lange Uebung guter Werke erlangt hatte (kurze Biographie von ihm in Biograph. univers. von Feller-Perennes, 1844). Am 2. Februar 1822 folgte ihm Alois Tosi als Bischof, und diesem Angelo Ramazotti, aus der Congregation der Oblaten-Missionäre von Mailand, geb. zu Mailand den 3. August 1800, Bischof seit dem 20. Mai 1850. — Im 18. Jahrhundert zählte die Stadt Pavia 18 Pfarreien, 25 Manns-, 13 Frauenklöster. Der Leib des hl. Augustin wurde in der Augustinerkirche bewahrt; doch kamen durch den ersten Bischof von Algier, Dupuch, bedeutende Reliquien nach Africa zurück. Die Domkirche von St. Cyrus und St. Stephan wurde im vorigen Jahrhundert angefangen und in diesem vollendet; in sie wurde das Grab des hl. Augustin und des Boëtius übertragen. Das Grabmal selbst enthält nahe an 300 Figuren. Die alte Basilika St. Michael ist von gothischer Bauart; die Kirche del Carmine aus dem Ende des 14. Jahrhunderts ist groß und prächtig. In edlem Style ist gebaut die Kirche S. Maria Coronata, reich an Gemälden. Im Ganzen gibt es 19 Kirchen. Weltberühmt ist die zwei Stunden nördlich gelegene Certosa, eine der schönsten Kirchen in Italien. Das Kloster, das jährlich 100,000 Thaler Einkünfte hatte, wurde unter Joseph II. aufgehoben; am 22. December 1843 kehrten die Karthäuser unter den höchsten Feierlichkeiten wieder zurück (cf. B. Weber, Characterbilder, 1853. S. 389 f.). Die Diöcese zählte früher 154 Pfarreien, 2 Collegiatkirchen, 21 Manns- und 4 Frauenklöster außer der Stadt. Die Stadt Pavia ist heute noch reich an wohlthätigen Anstalten. Sie besitzt zwei Waisenhäuser, welche jährlich 46,500 Lire ausgaben. Es besteht seit 1601 eine Anstalt für verwahrloste Kinder und unglücklich verheirathete Frauen, daneben eine besondere Anstalt für verwahrloste Kinder. Eine Anstalt für unheilbare Kranke, eine andere für arme Leute, hatte im J. 1821 86,000 Lire Einkünfte. Das berühmte große Hospital verpflegt im Durchschnitte 4767 Kranke, oft schon 5756; seine ordentlichen Ausgaben betrugen

im J. 1836 179,100 Lire. Das Institut „der hl. Krone“ unterstützt jährlich 3174 Kranke. Andere Anstalten unterstützen Arme überhaupt, andere geben armen Familien die Mittel zu Erziehung ihrer Kinder. Im J. 1836 wurden 766 Personen mit einem Almosen von 17,994 Lire unterstützt. Andere Anstalten geben an brave Mädchen Aussteuern; im J. 1836 wurden 124 Mädchen mit 6791 Lire bedacht. Gegen den Bettel bestand ein Arbeitshaus; im J. 1836 war die Einnahme 23,000, die Ausgabe 25,000 Lire; es beherbergte 142 Männer, 97 Weiber. Wie überhaupt in Italien, besteht in Pavia ein sehr stark benütztes Leihhaus (monte di pietà) und eine Sparkasse. — (Ricerche sulle pie fondazione e sull' ufficio loro a sollievo dei poveri con un appendice sui publici stabilimenti di beneficenza della città di Pavia, del Cav. Magenta. Pavia 1838. Daraus Mittermaier, Italienische Zustände, 1844, S. 208; auch meine Kirchengesch. d. 19. Jahrh. II. 653—54.) Ueber die Geschichte des Bisthums, der Stadt, des Staates und besonders der Universität Pavia gibt es eine große Menge von Schriften. Die früheren sind gesammelt in dem Thesaurus von Graevius-Burrmann, und in Muratori: Scriptores rerum italicarum; cf. Spelta, Storia delle vite di tutti i Vescovi, che dall' anno 45 sino all' anno 1597 ressero la chiesa di Pavia, 1597; Cappenelli, l. s. sulle cose Pavesi, 1817; Sangiorgio, cenni storici sulle due università di Pavia e di Milano, contin. p. c. di Fr. Longhera, 1831, u. v. a. [Gams.]

Pearson (Person, Personius), Joannes, englischer Theolog, geboren um 1615 zu Creake in der Grafschaft Norfolk, gelangte 1631 in das Collegium zu Cambridge, wurde daselbst Magister der Philosophie, hernach Kaplan bei Lord Georg von Goring zu Exeter, Präbendarius zu Salisbury, Prediger an der St. Christophskirche zu London und der Theologie Doctor. Da er es mit den Königlichen hielt, bekam er 11 Jahre lang kein Amt, bis Carl II. 1660 zur Regierung kam, worauf er zuerst Archidiacon zu Surrey, dann Principal des Jesuscollegiums zu Cambridge, Präbendar zu Ely, ordentlicher Kaplan des Königs und endlich Vorstand des Trinitätscollegiums zu Cambridge wurde. Im Jahre 1672 erhielt er das Bisthum Chester, und starb in Mitte Juli 1686. Pearson ist einer der gelehrtesten Episcopalen, in den Sprachen, wie in der kirchlichen Archäologie und in der Geschichte ungemein bewandert. Er arbeitete an der großen Sammlung, welche unter dem Titel Critici sacri gedruckt worden; von ihm haben wir eine Erklärung des apostolischen Symbolums, ferner: Vetus et nov. Testamentum graecum cum praefatione, Vindiciae epistolarum St. Ignatii, Prolegomena in Hieroclem, welche der Londoner Ausgabe von 1673 beigegeben sind, Annales Cypriani, die sich bei der Oxforder und Amsterdamer Ausgabe des Cyprian finden. Die Gesammtwerke Pearsons kamen 1688 zu London heraus nach dem Tode des Verfassers unter dem Titel: Opera posthuma, worin die Annales Paulini, Lectiones in acta apostolorum, Dissertationes II de serie et successione episcoporum des Verfassers aufgenommen sind. Sein Bruder Richard Pearson, welcher mit ihm an den Criticis arbeitete, kam 1646 in das Collegium zu Cambridge, lehrte in dem Greßhamischen Collegium das Civilrecht, erhielt die Aufsicht über die königliche Bibliothek zu St. James, und starb 1670, wie man glaubt in dem Schooße der katholischen Kirche; von ihm sind die Praelectiones theologicae, edirt 1661 zu London, Folio.

Pelbart, Oswald, aus Temeswar in Ungarn, Franciscaner, war bis um 1500 in seinem Vaterlande als Prediger äußerst berühmt. Man besitzt von ihm folgende Werke meist homiletischer Art, die häufig wieder aufgelegt wurden: Pomoerium sermonum de tempore, Norimb. 1483 fol., Hagenov. 1498 4., 1502 fol., Aug. Vindel. 1502. 1506. 1508 fol., Par. 1517. Pomoerium sermonum de sanctis, in 2 Theilen, Hagenov. 1475. 1498. 1501 fol., Aug. Vindel. 1502 fol., 1506 fol., 1508 fol. Lugd. 1514 fol. Quadragesimale triplex de poenitentia, de vitiis, de praeceptis Decalogi ed. pr. s. l. et a. fol., Hagenov. 1475. 1499 4. 1500 4. 1502, Paris. 1517. Stellarium coronae gloriosissimae Virginis

seu Pomoerium sermonum de b. Virgine, ed. pr. s. l. et a. 4., Argentin. 1496 fol., Hagenov. 1498. 1508 fol., Colon. s. a. 4., Paris. 2 Bde. 8., Venet. 1587. Expositio compendiosa sensum litteralem et mysticum complectens libri Psalmorum, scilicet Psalterium, liber Hymnorum, liber Soliloquiorum regii Prophetae, item expositio Canticorum V. T., Canticorum N. T., Symboli Athanasii, Hymni universalis creaturae, Argentin. 1487 fol., Hagenov. 1513 fol. Aurei rosarii Theologiae ad sententiarum IV libros pariformiter quadripartiti libri IV, Hagenov. 1504. 1508. 2 voll. fol., Venet. 1586. 1589. 4 voll. Brixiae 1594 fol. Das vierte Buch wurde durch seinen Schüler Oswald a Lasco ergänzt. — Vergl. Wadding, Annal. O. Min. a. 1483 und Scriptt. O. M. p. 274. Czwittinger, Ungar. litt. p. 301. Fabricius, Bibl. med. et inf. lat. V. 224. v. Pelbartus. Jöcher, Gelehrtenlexicon nebst Rotermunds Fortsetzung und Ergänzung V. 1808. Gräße, Literärgeschichte II. 2, 1. S. 420.

Pelliccia, Alexius Aurelius, bekannt durch sein archäologisches Werk: De Politia christianae ecclesiae, wurde 1744 zu Neapel geboren, woselbst er, kaum nach vollendeten academischen Studien, erst 21 Jahre alt, Tillemonts Leben des Erlösers in seine Muttersprache übersetzte und mit Noten versah. Zwei Jahre darauf versah er das Amt eines Lehrers der Liturgik in der Conferenza mit solchem Erfolge, daß er schon mit 27 Jahren einen öffentlichen Lehrstuhl der Ethik und der Archäologie an der Universität zu Neapel erhielt. Ein Jahr darauf schrieb er in italienischer Sprache eine Dissertation, die von dem stehenden Gebrauche in der Kirche und von der Pflicht handelt, beim öffentlichen Gottesdienste sowohl, wie privatim für die Fürsten zu beten. Kaiserin Maria Theresia ließ sie ins Teutsche übersetzen, für die ungarische Nation vertirte sie der Verfasser selbst ins Latein. Zuletzt erschienen seine sechs Bücher De christiana Politia in 2 Bänden 1777 zu Neapel bei Michael Morelli; ein dritter Band, der fünf Jahre später erschien, enthält einige Zugaben und sieben vortreffliche Dissertationen über kirchliche Gegenstände. In Teutschland hat eine neue Ausgabe dieses trefflichen Werkes veranstaltet Jos. Ignaz Ritter, Cöln 1829, 1 Bd. 8. Die Zugaben und Dissertationen, welche gleichfalls einen Band füllen, edirte Joh. Wilh. Jos. Braun, Cöln a. Rh. 1838. Einige kleinere Werke, welche Pelliccia nach Erscheinung des genannten Werkes herausgab, können hier füglich umgangen werden.

Pellisson-Fontanier, Paul, geboren zu Beziers im J. 1624 aus einer streng-protestantischen Familie. Nach dem Vorgange seiner Vorfahren wählte er die juristische Laufbahn. Er ließ sich in Paris nieder. Eine von ihm verfaßte Schrift über die königliche Academie der Wissenschaften verschaffte ihm die Auszeichnung eines Ehrenmitgliedes, und später wirklichen Mitgliedes derselben. Pellisson kaufte das Amt eines königl Secretärs; Fouquet ernannte ihn zu seinem Commis, und bewirkte im J. 1660 seine Ernennung zum Staatsrathe. Dafür ruhte auf Pellisson die größte Last des Finanzwesens. Als im folgenden Jahre Fouquet in Anklagestand kam, theilte Pellisson seine Ungnade, und kam in die Bastille. Er benahm sich aber musterhaft gegen seinen gestürzten Gönner. Im Gefängnisse verfaßte er für ihn drei Denkschriften, welche für seine Meisterwerke gelten. (Diese Abhandlungen gab Désessarts im J. 1805 mit zwei academischen Reden und einigen schwachen prosaischen Schriften als „Oeuvres choisies de Pellisson" heraus, 2 Bde.). Es wurden dem Pellisson alle Schriften und Schreibmaterialien auf Befehl Ludwigs XIV. entzogen. Da schuf sich Pellisson, gleich dem Juristen Moser und dem Dichter Schubart, neue Schreibmaterialien. Seine zahlreichen Freunde retteten ihn endlich nach fünf Jahren aus dem Gefängnisse. Der König lernte ihn achten. Im J. 1670 wurde Pellisson Katholik. Der König gab ihm einen Gnadengehalt von 6000 Fr., und beauftragte ihn, eine Geschichte seiner Regierung zu schreiben. Bald nach seinem Uebertritte nahm er die Weihe eines Subdiacons, und erhielt eine Abtei und Priorat, die ihm 14,000 L. eintrugen. Er wurde

auch Verwalter der Abteien St. Germain-des-Prés und St. Denys und Verwalter einer Casse zu Bekehrung der Hugenotten, welche der König aus dem dritten Theile der Einkünfte dieser Klöster gestiftet hatte. Nebenbei war er literarisch stets thätig; er stiftete einen Preis von jährlichen 300 L. für das beste Gedicht, den die Academie austheilen sollte; er veranlaßte die Stiftung der Academie in Soissons. Er begleitete den König stets auf seinen Kriegszügen, um Zeuge der Thaten zu sein, die er beschreiben sollte. Er verlor aber sein Amt als Geschichtschreiber durch den Einfluß der Frau von Montespan; doch befahl ihm der König, sein Werk unabhängig von den neuen Geschichtschreibern Racine und Boileau fortzusetzen (Histoire de Louis XIV, 1749, reicht bis 1678). Später begann Pellisson einen Kampf mit Leibnitz über die Frage der religiösen Duldung, und unterstützte Bossuet in seinen irenischen Versuchen mit Leibnitz. Im J. 1786 erschienen Pellissons „Réflexions sur les différends en matière de religion". Das Werk enthält u. a. Antworten gegen Jurieu (s. d. Art.) und den Briefwechsel Pellissons mit Leibnitz. Pellisson starb den 7. Februar 1793, so schnell, daß man ihm nicht mehr die Sterbesacramente reichen konnte, doch hatte er einige Tage vorher communicirt und an seinem Sterbetage gebeichtet. Die Bosheit sprengte aus, er sei als Ungläubiger gestorben. Im J. 1694 erschien als sein opus posthumum: „Traité de l'Eucharistie". Nebstdem ist er Verfasser vieler religiöser und anderer Schriften. Pellissiers Character wurde von allen in Schutz genommen, die ihm näher standen; sein Umgang war sehr anziehend. — Cf. Biographie universelle. Encyklopädie von Ersch und Gruber. [Gams.]

Peratiker (οἱ Περατικοί), eine gnostische Secte. Wir finden sie bei Clemens Alex. Strom VII. 17 kurz unter den Häresieen erwähnt, die ihren Namen vom Orte (ἀπὸ τοῦ τόπου) haben sollen; näher sind sie Philos. V. p. 123 seq. geschildert und aus dem Philos. l. X. n. 10 Gesagten hat Theodoret (Fab. haer. I. 17) seine Nachrichten über dieselben geschöpft. Als ihre Häupter werden Ademes (al. Akembes) der Karystier und Euphrates genannt; auch bei Origenes c. Cels. VI. 28 wird ein Euphrates als Lehrer der Ophiten aufgeführt. Die Peratiker hängen auch sicher mit den Ophiten zusammen. Nach Hippolyt, der die Lehren dieser Secte besonders aus der chaldäischen Astrologie herleitet, ist ihr System sehr schwer darzustellen; es soll auch lange Zeit unbekannt geblieben sein. Der Name der Secte wird aber hier von περάω (hindurchgehen, hinübersetzen) abgeleitet, weil deren Anhänger allein glücklich über das Verderben, über das rothe Meer, hinüberkommen sollen. Der Ternar spielt in dem Systeme eine große Rolle; Gott, die Welt und Christus. Noch bedarf dasselbe genauerer Untersuchung.

Peregrin, der heilige, zu Forli im Kirchenstaat 1265 geboren, ein ausgezeichnetes Mitglied des Ordens der Serviten, wird als Schutzpatron gegen Wunden, Beinfraß und ähnliche Uebel angerufen. Er bekam nämlich an dem Fuß ein äußerst schmerzhaftes und bösartiges Geschwür, welches ihm das Fleisch bis auf das Bein fraß und nach Erklärung der Aerzte die Abnahme des Fußes nothwendig machte. Im Vertrauen auf Gott kroch er, so gut es ging, in der Nacht vor dem zur Operation bestimmten Tage vor ein ihm theures Crucifixbild, betete hier mit vielem Eifer, und sah sich nach einem sanften Schlafe vollkommen geheilt. Wirklich fanden am andern Tage die Aerzte den Fuß vollkommen geheilt. Er starb 1345 in einem Alter von 80 Jahren. — S. die Bollandisten zum 30. April.

Pererius (Pereyra), Benedict, Jesuit, geboren zu Valencia in Spanien 1535, verlegte sich besonders auf das Studium der hl. Schrift, wirkte als Missionär des Ordens auf Sicilien und in Italien, lehrte in Rom die Rhetorik und die Theologie, und starb allda am 6. März 1610 im Alter von 75 Jahren. Man besitzt von ihm schätzenswerthe, durch patristische Gelehrsamkeit und dogmatische Erörterungen ausgezeichnete Commentare. Dahin gehören: Commentarii et Disputationes in Genesin, Rom. 1589—1597, IV. fol. Colon. Agripp. 1595.

1601. 1606 fol. Venet. 1607. Colon. Agripp. 1685. II. 4. Commentarii in Exodum, Rom. 1589. 4. Venet. 1607. 4. Commentarii in Pentateuchum, Mog. 1612 fol. Colon. 1619 fol. Commentarii in Danielem, Rom. 1586. Lugd. 1558. 1591. Antv. 1594. 8. Commentarii in Epist. ad Romanos et Apocalypsin, Lugd. 1607. 4. Colon. 1620 fol. Selectae Disputat. in Joannem, Lugd. 1608. 1610. II. 4. Ingolst. 1601—1610. V. 4. Außerdem veröffentlichte er andere Schriften: Adversus fallaces et superstitiosas artes, id est, de Magia, de observatione somniorum, de Divinatione Astrologica libri tres, Ingolst. 1591. 8. De communibus omnium rerum naturalium principiis et affectionibus libri quindecim, Lugd. 1588. Colon. 1603. 1609. 8. Handschriftlich hinterließ er: Lucubrationes in Evangelia, de avaritia, in decalogum, in libros physicorum et metaphysicorum, de anima, de Trinitate, de creatione, de angelis, de incarnatione, rationem brevem studendi, institutionem logicam u. a. Auch erschienen seine Opp. omnia, Colon. 1622. 1685. II. fol. Er ist von seinem Vetter, dem portugiesischen Jesuiten Benedict Pereyra, der zu Borben 1605 geboren, zu Coimbra und Evora studirte, hier nachmals die Humaniora, Philosophie und Theologie lehrte, und zu Lissabon um 1680 starb, wohl zu unterscheiden. — Vgl. Fabric. Hist. Bibl. I. 265. Jöcher, Gelehrtenlexicon. Richard Simon, Histoire cr. du vieux test. p. 423. Gräße, Literärgeschichte III. 1, 832.

Perez, Antonius, ein spanischer Theolog aus S. Domingo de Silos, trat in seiner Vaterstadt in den Benedictinerorden, bekleidete in ihm mehrere Aemter, leitete einige Jahre die Studien am S. Vincentiusstift zu Salamanca, und wurde Generalpräfect seines Ordens für Spanien. Er bekleidete dann nach einander den bischöflichen Stuhl zu Urgel in Catalonien, zu Ilerda und zu Terragona. Seine angegriffene Gesundheit und die Liebe zur Heimath bestimmte ihn, die Versetzung auf den Stuhl zu Avila zu beantragen. Er erwartete zu Madrid die päpstlichen Bestätigungsbriefe, als ihn der Tod ereilte (am 1. Mai 1637 in seinem 78. Lebensjahre. Seine Schriften sind: Commentar. in Regulam S. Benedicti, 2 tom. Lugd. 1624. 4. Colon. 1625. 8. Barcelon. 1632. Laurea Salmantina s. certamina scholastica et expositiva pro acquirenda laurea Salmantinae Academiae sive magisterii gradu et pileo eius insigni. Salmant. 1604 fol. Authentica fides Pauli super I et II Corinth. controversiis catholicis agitatam pariterque discussam. Barcinon. 1604. Lugd. 1626. 4. Authentica fides quatuor Evangelistarum contra Haereticos omnes. Lugd. 1624 fol. 1626. 4. Authentica fides Matthaei. Lugd. 1626. 4. Barcinon. 1632. Authentica fides Actuum Apostolorum et Epistolae ad Romanos. Lugd. 1625. Als Generalpräfect seines Ordens veröffentlichte er folgende Schriften homiletischen Inhalts: Apuntamientos de todos los sermones Dominicales desde primero de Diziembre, y de Aduiento hasta principio de Quaresma. Medinae Campi 1603. 4. Apuntiamentos Quadragesimales, III tom. Barcinon. 1608. 4. Pinciae 1610. 4. Endlich veröffentlichte er seinen Pentateuchus fidei s. volumina quinque de ecclesia, de conciliis, de scriptura sacra, de traditionibus sacris, de summo Pontifice. Madrid 1620 fol. — Vgl. Roccaberti Bibl. max. Pontificia, tom. IV. 669, wo auch der Pentateuchus fidei abgedruckt ist. Jöcher, Gelehrtenlex. III. 1384. Rotermund, Fortsetzung u. Zusätze V. 1889.

Perfectibilität des Christenthums. Die Möglichkeit und die Wirklichkeit einer göttlichen Offenbarung vorausgesetzt (s. die A. Offenbarung und Vernunft), leuchtet unmittelbar ein, daß eine Vervollkommnung derselben durch den menschlichen Geist, sei es durch Erweiterung, sei es durch Läuterung ihres Inhaltes, als mit dem Begriffe der Offenbarung in Widerspruch stehend schlechthin unzulässig oder vielmehr unmöglich ist. Andererseits hat die Offenbarung anerkanntermaßen den Zweck der religiösen Erziehung des Menschengeschlechtes. Alle Erziehung aber muß sich zu der Fassungskraft und der geistigen Bildungsstufe des Zöglings herablassen und mit

dieser stetig fortschreiten. Von diesem allgemeinen Gesetze ist auch die göttliche Erziehungsthätigkeit nicht ausgenommen, sofern die providentielle Einwirkung Gottes auf die Menschen die in der Schöpfung festgestellte natürliche Ordnung nicht aufhebt noch gewaltsam durchbricht, sondern sie voraussetzend und aufrechterhaltend auf ihr weiterbaut. Ist demnach die Offenbarung an sich schon eine Herablassung Gottes zu den Menschen, so ist sie näherhin um ihres erziehlichen Zweckes willen eine Herablassung zu der jeweiligen Bildungsstufe der Menschheit und hält mit der religiösen Entwicklung derselben, sie bedingend und fördernd, gleichen Schritt. Auch die göttliche Offenbarung als solche, und nicht bloß, was sich von selbst versteht, ihre subjective Erfassung und Aneignung von Seite der Menschheit, hat demgemäß einen zeitlichen Verlauf und findet in ihr eine (von einem ihr selbst immanenten Principe, dem göttlichen Offenbarungslogos getragene) Entwicklung oder Vervollkommnung Statt. Und zwar ist diese ebenso wohl materieller, als formeller Art. In letzterer Hinsicht zielt der Fortschritt der Offenbarung darauf ab, die sinnliche Hülle (Zeichen, Bilder u. s. w.), unter welcher die göttliche Wahrheit dem im Sinnlichen befangenen Menschen, um ihm zugänglich und verständlich zu sein, zunächst sich anbieten muß, mehr und mehr abzustreifen und ihren Inhalt in immer reinerer, angemessenerer Form des Ausdrucks und Gedankens und in Folge hievon mit größerer Klarheit, Deutlichkeit und Bestimmtheit darzulegen. In erster Hinsicht dagegen besteht ihr Fortschritt in dem allmähligen Zuwachse neuer, zuvor verborgener Wahrheiten. Beide Momente sind jedoch nicht zu trennen, sondern in Einheit und Wechselbeziehung zu einander zu fassen: die materielle Erweiterung der Offenbarung ist nicht äußerliche Hinzufügung absolut neuer, vorher in keiner Weise vorhandener, sondern, wie schon angedeutet, nur Enthüllung zuvor verhüllter Wahrheiten. Die göttliche Wahrheit nämlich, der Inhalt der Offenbarung, ist eben als göttliche immerdar sich selbst gleich, zu keiner Zeit also weder mangelhaft noch unvollkommen, daher auch einer Erweiterung im stricten Sinne des Wortes ebenso wenig fähig als bedürftig. Dieß trifft schon hinsichtlich der natürlichen Offenbarung Gottes in der Welt zu. Gott hat in der Schöpfung und Regierung der Welt seine ewige Gottheit, Macht und Weisheit, mit einem Worte sein ganzes Wesen, soweit es in dem Geschaffenen, Endlichen sich manifestiren kann, ein für allemal geoffenbart (vgl. Röm. 1, 20), und der Fortschritt dieser natürlichen Offenbarung beruht nicht darauf, daß im Verlaufe der Zeit ganz neue, zuvor schlechthin verborgene, in dem göttlichen Ansich so zu sagen verschlossene Seiten seines Wesens in der Welt zur Erscheinung kämen, vielmehr darauf, daß der menschliche Geist stufenweise fortschreitend das ganze göttliche Wesen, wie es in der Welt sich manifestirt, in der Totalität seiner Momente zu erfassen sucht. Aehnlich, wiewohl nicht ganz ebenso, verhält es sich hinsichtlich der übernatürlichen Offenbarung. Die göttliche Wahrheit, welche in ihr kundgethan wird, ist ihrem substanziellen Inhalte nach unwandelbar und unveränderlich, ein einheitlich in sich geschlossenes Ganze, welches eine Vermehrung ebenso wenig erträgt als eine Verminderung, und es würde nicht schwer halten den Nachweis zu führen, daß schon in der Uroffenbarung, so wie sie geschichtlich vorliegt, die ganze Offenbarungswahrheit wesentlich enthalten ist. Der Fortschritt der Offenbarung ist daher auch hier, an sich betrachtet, kein eigentlich materieller, sondern streng genommen ein bloß formeller. Die Erscheinung (das Phänomen) einer materiellen Fortentwicklung entsteht aber daher, daß das Princip des Fortschrittes, welches bei der natürlichen Offenbarung ein subjectives, der erkennende Geist des Menschen ist, hier ein objectives, der göttliche Logos nämlich und deßhalb der Fortschritt selbst hier ein wahrhaft objectiver, dort nur ein subjectiver, hier ein in der Offenbarung selbst, dort bloß im Geiste des Menschen sich vollziehender ist. Auf ihren substanziellen Inhalt angesehen ist also die göttliche Offenbarung schon uranfänglich ganz und vollkommen, so daß der der Zeit nach letzte Offenbarungsgläubige quantitativ nicht mehr Wahrheit noch auch eine geläutertere Wahrheit

besitzt als der erste. Deßungeachtet findet, nach Maßgabe des Fortschrittes der geistigen Entwicklung und der religiösen Bedürfnisse der Menschheit, eine objective Fortbildung der Offenbarung Statt, indem die substanzielle göttliche Wahrheit sich mehr und mehr nach ihren einzelnen Momenten explicirt und so nach und nach Wahrheiten an den Tag treten läßt, welche, obwohl in ihr schon ursprünglich eingeschlossen, doch insofern als neue, als ein wirklicher Zuwachs erscheinen, inwiefern die auf sich selbst gestellte oder sogar auf die bereits vorhandene Offenbarung sich stützende menschliche Vernunft weder auf analytischem noch auf synthetischem Wege zu ihnen hätte gelangen können. Vom endlichen, empirischen Gesichtspunkte aus muß somit allerdings auch eine materielle Perfectibilität der Offenbarung behauptet werden: die spätere Offenbarung ist im Verhältnisse zu der früheren nicht bloß in formeller, sondern auch in materieller Hinsicht eine wirklich fortgeschrittene, vollkommenere, nicht jedoch weil sie einen wesentlich anderen Inhalt hätte, sondern weil sie denselben Inhalt in einer volleren Entfaltung, einer reicheren Ausgestaltung darbietet. — Hiemit hängen zwei weitere wichtige Bestimmungen auf das engste zusammen oder sind vielmehr in dem Gesagten schon enthalten: einmal, daß die Offenbarung nicht durch Hinzufügen von außen her, nicht durch Juxtaposition neuen Inhaltes, sondern durch innere Evolution in Kraft eines immanenten Principes fortschreitet, sodann daß diese Evolution wie alle Entwicklung von innen heraus in der Form eines dialectischen Processes verläuft, wobei die vorangehende Offenbarung je von der nachfolgenden aufgehoben, d. h. theils negirt, überschritten, theils bewahrt und aufgenommen, mit einem Worte auf eine höhere Stufe gehoben wird. Man würde sich nämlich, was das letztere betrifft, sehr irren, wenn man das Verhältniß der einzelnen Offenbarungsstufen zu einander als ein ausschließlich affirmatives begreifen wollte. Es stellt sich dasselbe vielmehr zugleich als ein negatives dar, nicht zwar insofern, als ob die fortgeschrittene Offenbarung die frühere als eine unwahre oder nur halb wahre, mit Irrthum vermischte negirte und erst nach vollzogener Ausscheidung des Unwahren, unter theilweiser Aufhebung ihres Inhaltes also, in sich aufnähme. Ein solcher durch Gegensätze oder vielmehr durch Widersprüche sich hindurchbewegender Fortschritt, wie ihn die Dialectik der Hegel'schen Schule postulirt (vgl. Zeller in den Tübinger Theolog. Jahrbüchern, Jahrgang 1842, Bd. 1. S. 31), findet nicht einmal in einer normalen menschlichen Entwicklung, geschweige denn in der Entfaltung der göttlichen Offenbarung Statt, die als solche überall nur lautere, untrügliche und darum ewige Wahrheit enthalten kann. Negativ ist das in Frage stehende Verhältniß vielmehr bloß insofern, als die mehr untergeordneten Momente (die der noch ungeübten Fassungskraft des Menschen näher liegenden, leichter zugänglichen religiösen Wahrheiten und eben solche Motive religiösen Handelns), welche auf der Stufe der anfangenden Offenbarung vorzugsweise hervorgehoben und in den Vordergrund gestellt werden, während die höheren mehr oder weniger dunkel bloß angedeutet sind, von der fortgeschrittenen Offenbarung als ausschließliche negirt und durch die höheren Momente ergänzt, beziehungsweise berichtigt und in diese umgebildet werden. Die Möglichkeit dieses im bloß uneigentlichen Sinne negativen, im Grunde durchaus positiven und affirmativen Verhaltens der einzelnen Offenbarungsstufen zu einander ist darin begründet, daß keine untergeordnete Stufe der Offenbarung gegen eine Weiterentwicklung sich absperrend als letzte und abschließende sich geltend macht — nur menschlicher Unverstand kann solche Geltung ihr beilegen —, sondern daß jede Stufe für die nachfolgende dadurch sich offen hält, daß sie theils ausdrücklich auf eine künftige Ergänzung und Vervollkommnung ihrer selbst im Allgemeinen hinweist, theils diese selbst schon andeutet und in sich präformirt, ihrem lebendigen Keime nach in sich trägt. So ist, um dieses Verhältniß durch ein concretes Beispiel zu erläutern, der Monotheismus der alttestamentlichen Offenbarung in der Trinitätslehre der neutestamentlichen aufgehoben in dem oben bemerkten Doppelsinne des Wortes: er ist bewahrt, sofern die Einheit

Gottes auch vom neuen Testamente in der bestimmtesten Weise vorausgesetzt wird; er ist negirt, sofern er als ausschließliche, letzte Wahrheit der Gottesidee geltend gemacht werden wollte, da vielmehr der Trinitätsglaube die eigentliche und letzte Wahrheit des Monotheismus ist. Allein in dieser abstracten, exclusiven Fassung tritt uns der Monotheismus in den alttestamentlichen Offenbarungsurkunden wenigstens nirgends entgegen, vielmehr lassen die Keime und Ansätze der christlichen Trinitätslehre ohne Mühe in denselben sich aufzeigen, wie denn schon an sich betrachtet der wahre Monotheismus die lebendige, aus sich herausstrebende Wurzel der trinitarischen Gottesidee ist. Der starre jüdische Monotheismus, die Lehre von einem einpersönlichen Gotte, die consequent gedacht in Atheismus oder Pantheismus sich auflöst, ist ein Product des späteren, corrupten Judenthums, welches die im alten Testamente selbst enthaltenen Hinweisungen auf eine zukünftige vollkommene Gottesoffenbarung nicht beachtend oder mißdeutend den Faden der Offenbarung eigenmächtig abgerissen und damit auch den Schlüssel zum richtigen Verständnisse der eigenen Offenbarung verloren hat. So erweislich in allem Uebrigen. Aus dem Gesagten aber geht klar hervor, daß und inwiefern eine objective Vervollkommnung der göttlichen Offenbarung möglich und wirklich ist, ohne daß dadurch ihre wesentliche Wahrheit auf irgend einem Stadium ihrer Entwicklung noch auch ihre Sufficienz für die jeweiligen religiösen Bedürfnisse der Menschheit im geringsten gefährdet würde. — Wir gehen einen Schritt weiter. Die Nothwendigkeit einer objectiven Weiterbildung der Offenbarung haben wir in ihrem Zwecke, göttliche Erziehung des in allmähliger Vervollkommnung begriffenen Menschengeschlechtes zu sein, begründet gefunden. Nun ist aber die Entwicklung der Menschheit eine stetig fortschreitende, niemals stille stehende und insofern also relativ unendliche (der Voraussetzung einer schlechtweg ins Unendliche gehenden Perfectibilität der Menschheit steht die den Einzelnen wie der Gattung wesentliche Endlichkeit und Beschränktheit widersprechend entgegen, vergl. Hegel, Logik I. S. 137). Es kann daher scheinen, als ob auch eine damit gleichen Schritt haltende Perfectibilität der Offenbarung, ein objectiver Fortschritt derselben in dem oben entwickelten Sinne, welcher erst mit der Entwicklung des Geschlechtes selbst, d. i. mit dem Abschlusse der Weltgeschichte zum Stillstande käme, postulirt werden müsse. Bei näherer Betrachtung jedoch stellt sich dieß als bloßer Schein heraus. Schon die gewöhnliche Erziehung, sowohl als theoretische Belehrung wie als practische Bildung, wenn wir sie als eine gelungene voraussetzen, erreicht zu irgend einer Zeit einmal ihren Zweck und damit ihr Ende. Es tritt dieß in dem Augenblicke ein, wo der Zögling zu jener intellectuellen und sittlichen Reife gelangt ist, die man gemeinhin mit dem Ausdrucke der geistigen Mündigkeit bezeichnet. Mit diesem Augenblicke tritt die Thätigkeit des Erziehers zurück, nicht als ob sie nun völlig aufhörte, denn sie währt ja in ihrer Wirksamkeit fort und ist insofern dem Zöglinge immerdar gegenwärtig; sie tritt zurück, inwiefern sie diesem nichts wesentlich Neues mehr zu bieten noch auch die vollkommene Aneignung und allseitige Ausführung des Mitgetheilten an seiner Statt zu übernehmen vermag. Setzen wir nun, wozu wir vollkommen berechtigt sind, auch die göttliche Erziehung des Menschengeschlechtes als eine durchaus gelungene voraus, so muß die Menschheit zu irgend einem bestimmten Zeitpuncte an jenem Stadium religiöser Entwicklung anlangen, wo sie die göttliche Wahrheit nicht mehr bloß so zu sagen fragmentarisch und in sinnlicher Verhüllung, sondern unverhüllt und in ihrer ganzen Fülle aufzunehmen fähig geworden ist und ihr dieselbe daher mitgetheilt werden kann und muß. Es wird mit andern Worten ein Zeitpunct, „die Fülle der Zeiten" nennt es die hl. Schrift (Eph. 1, 10; Gal. 4, 4) eintreten müssen, wo die göttliche Erziehung ihren Zweck, die Menschheit zu religiöser Mündigkeit zu führen, vollständig erreicht, wo daher die Offenbarung zu ihrer Vollendung und ihrem Abschlusse und damit die absolute Religion zum Vorscheine kommt, die als solche einer weiteren objectiven Vervollkommnung weder fähig noch bedürftig ist. Wir müssen dieß von unserem Stand-

puncte aus um so zuversichtlicher behaupten, je weniger man selbst von rationalistischer Seite Anstand nimmt, mit ausdrücklicher Beziehung auf die vorliegende Frage die Möglichkeit einzuräumen, daß in irgend einem Zeitpuncte der Entwicklung der Menschheit ein geschichtliches Princip auftrete, das als das bestimmende ihres ganzen übrigen Verlaufes ausreiche. Und dieses Princip, räumt man weiterhin ein, werde nicht einmal nothwendig erst gegen das Ende der Weltgeschichte auftreten müssen; wie vielmehr dem Einzelnen bei naturgemäßer Entwicklung sein geistiges Lebensprincip die allgemeine Form seines Characters sich verhältnißmäßig frühe festsetze, wie auch sonst in der Geschichte jeder Gestaltung des Bewußtseins um so längere Dauer zuzukommen pflege, je tieferen Lebensgehalt sie zu entwickeln hat, so lasse sich auch für ein den ganzen ferneren Charakter der Geschichte bestimmendes Princip keine allzu späte Erscheinung erwarten (Zeller a. a. O. S. 50). Mit der angenommenen Vollendung der Offenbarung ist indeß keineswegs jeglicher Fortschritt sistirt; vielmehr ist dem subjectiven Fortschritte in Aneignung und geistiger Durchdringung des von Gott Mitgetheilten von Seite des Menschen, gerade in der absoluten Vollkommenheit der Religion einerseits der mächtigste Anstoß gegeben, andererseits ein um so weiterer, ja wahrhaft unbegrenzter Spielraum eröffnet, als kein einzelner Mensch noch die gesammte Menschheit, wie weit sie auch in ihrer religiösen Entwicklung voranschreiten mag, den unendlichen Inhalt der absoluten Religion, sei es in theoretischer, sei es in practischer Hinsicht, jemals erschöpfen wird. Die absolute Wahrheit, und sie allein, erträgt einen unendlichen Fortschritt. Doch eben der Begriff einer absoluten Wahrheit, einer absolut vollkommenen Offenbarung ist es, woran der Rationalismus am meisten sich stößt. Alle vernünftigen endlichen Wesen, wird von dieser Seite her bemerkt, sind einer unendlichen Vervollkommnung fähig; selbst die Gottheit könne daher keinem Menschen eine absolut vollkommene oder auch nur über das Maß seiner jeweiligen Empfänglichkeit hinausgehende Erkenntniß mittheilen, sie müßte denn entweder einen endlichen Geist in einen unendlichen umschaffen, oder ihn an weiterer Vervollkommnung mit Gewalt hindern. Eine zu irgend einer Zeit mitgetheilte Erkenntniß könne daher nicht absolut vollkommen sein (Krug nach Zeller a. a. O. S. 21. und Strauß, christl. Glaubenslehre I. S. 261). Dieser ganze Einwurf, so scheinbar er auch sein mag, beruht indeß auf einem bloßen Mißverständnisse oder auf einer Amphibolie. Versteht man nämlich unter absolut vollkommener Erkenntniß, dieses Wort im formalen Sinne nehmend, die Erkenntniß der Wahrheit in der absoluten Form, also ein Wissen des Menschen von Gott, wie es Gott von sich selber hat, oder das mit dem göttlichen Wesen identische Wissen Gottes, so kann allerdings gerade auf dem theistischen Standpuncte nichts gewisser sein, als daß eine so beschaffene Erkenntniß dem menschlichen, endlichen Geiste „ohne Umschaffung seiner Natur“ nimmermehr zukommen kann, auch abgesehen von der „Beschränktheit der Sprache, an die jede Gedanken-Erzeugung (und Mittheilung) gebunden ist“. Damit die göttliche Wahrheit für uns sei, muß sie uns in den Formen unseres Denkens (Bewußtseins) gegeben werden. Die göttliche Offenbarung darf daher, will sie ihr Ziel nicht ganz verfehlen, die natürlichen Formen unseres Erkennens nicht durchbrechen und durchbricht sie auch in Wirklichkeit nicht, sondern setzt sie vielmehr voraus und geht in sie ein, so daß hiernach der Unterschied zwischen unserer natürlichen und unserer geoffenbarten Erkenntniß nicht die Natur und das Wesen unseres Erkennens als solchen, sondern nur den Umfang sowie die innere Klarheit desselben betrifft. Von einer absoluten Erkenntniß, welche die Offenbarung dem Menschen vermittelt, kann demnach bloß mit Rücksicht auf ihren Inhalt die Rede sein, sofern sie nämlich absolute, d. i. volle und lautere, somit schlechthin imperfectible Wahrheit enthält. Es könnte hier nur noch das Bedenken entstehen, ob durch die endliche Form, welche die allgemeine Form der menschlichen Erkenntniß ist, und in die auch die Offenbarungswahrheit selbst auf der Stufe ihrer Vollendung sich kleidet, die schlechthinige Vollkommenheit ihres In-

haltes, d. i. eben ihre absolute Wahrheit nicht nothwendig gefährdet werde. Doch dieses Bedenken hat bloß dort einen Sinn und eine scheinbare Berechtigung, wo wegen der Endlichkeit (natürlichen Beschränktheit) alles menschlichen Erkennens die Möglichkeit einer wahren Erkenntniß überhaupt bezweifelt oder in Abrede gestellt wird, d. h. auf dem Standpuncte des consequenten Scepticismus. Hiemit halten wir den obigen Einwurf für erledigt. Indeß wenn auch eingeräumt werden muß, daß die Endlichkeit der Erkenntnißform die Wahrheit und Vollkommenheit des Erkenntnißinhaltes nicht nothwendig beeinträchtige, so scheint doch an die vollendete Offenbarung mindestens die Anforderung gestellt werden zu müssen, daß sie, um ihrer vollkommenen Wahrheit in nichts zu vergeben, ihren Inhalt wenigstens in der höchsten Form der menschlichen Erkenntniß, in der demselben allerdings angemessensten Form des speculativen Begriffes nämlich, zur Darstellung bringe. Verhielte es sich hiemit in der That so, dann freilich wäre die Offenbarungswahrheit entweder nur äußerst Wenigen zugänglich, oder es müßte durch ein unbegreifliches Wunder die gesammte Menschheit mit einem Male auf jene Stufe des Bewußtseins gehoben und damit allem geistigen Fortschritte mit einem Schlage ein Ziel gesetzt werden. Allein in der Wirklichkeit verhält es sich anders. Die Form des gemeinen, empirischen Bewußtseins, die Form der Vorstellung und des reflectirenden Denkens nämlich, in welcher bekanntlich auch die absolute Offenbarung ihren Inhalt für Alle darlegt und darlegen muß, damit sie Gemeingut Aller werde, verkümmert diesen keineswegs noch beeinträchtigt sie nothwendig seine Wahrheit. Dieß wäre nur dann der Fall, wenn entweder dem gemeinen Bewußtsein überhaupt keine oder, wie die neuere „speculative“ Philosophie behauptet, nur eine halbe, getrübte Wahrheit zukäme, oder aber, wenn jene niederen Stufen der Erkenntniß sich in sich selbst versestigen, als die höchsten und letzten sich geltend machen und so ihrem Abschlusse in der höchsten Form des speculativen Erkennens sich gänzlich verschließen wollten. Allein jenes ist eine unerwiesene nicht bloß, sondern auch eine unerweisbare Voraussetzung, von der vielmehr das Gegentheil unschwer sich nachweisen läßt; letzteres aber findet so wenig Statt, daß das gemeine Bewußtsein, wenn es nicht ein in sich selbst unwahres und krankhaftes ist, dem angegebenen Fortschritte sich vielmehr offen erhält, ja selbst schon in gewisser Weise auf ihn eingeht und so sein eigenes Correctiv in sich selbst trägt (die weitere Ausführung und tiefere Begründung dieses Satzes s. bei Kuhn, kathol. Dogmatik. Einleitung § 5. S. 45 ff.). Ist dieß richtig, so ist auch in der absoluten Religion, unbeschadet ihrer wesentlichen Wahrheit, dem menschlichen Geiste die Möglichkeit eines unaufhörlichen Fortschreitens in der Erkenntniß dieser Wahrheit von der niedersten Stufe des Bewußtseins durch alle Mittelglieder hindurch bis zur höchsten gegeben; der objective Inhalt der Erkenntniß, die substanzielle göttliche Wahrheit, bleibt auf allen Stufen dieselbe, mit sich identische, nur die Form der Erkenntniß wird je eine andere, entwickeltere, umfassendere, klarere, dem Erkenntnißobjecte selbst angemessenere. Daß dieser (formelle) Fortschritt mit der anderweitigen intellectuellen und sittlichen Entwickelung der Menschheit im engsten Zusammenhange stehe, soll hier entfernt nicht in Abrede gestellt werden; aber eben so wenig kann nach allem Bisherigen mit Grund noch behauptet werden, daß die relative Mangelhaftigkeit und Unvollkommenheit der menschlichen Bildungszustände nothwendig eine Verkümmerung und Verdunkelung der geoffenbarten Wahrheit mit sich führe, es sei denn, man läugne die Offenbarung als unmittelbare Mittheilung Gottes an die Menschen geradezu und stelle auch die geoffenbarte Religion mit allen anderen Sphären rein menschlicher Hervorbringung auf völlig gleiche Linie. Mit dieser Anschauungsweise vom Ursprunge aller Religion haben wir uns hier nicht weiter auseinanderzusetzen. — Die Denkbarkeit eines zeitlichen Abschlusses der göttlichen Offenbarung und hiemit die Möglichkeit einer absoluten Religion als erwiesen vorausgesetzt, läßt die Wirklichkeit dieser Religion auf keinem andern als dem empirischen, geschichtlichen Wege sich nachweisen. Es muß untersucht werden,

ob irgend eine historische Religion, deren Offenbarungscharakter feststeht, als die vollkommene Religion sich ankündige, welche keinen objectiven Fortschritt über sich hinaus mehr in Aussicht stellt. Mit diesem Anspruche, zugleich als wirkliche Gottesoffenbarung sich beglaubigend, tritt nun anerkanntermaßen das Christenthum auf. Während noch die Religion des A. T. ausdrücklich über sich selber hinausweist, ist das Christenthum nach seinem bestimmten Selbstzeugnisse und im lebendigen Bewußtsein seiner Bekenner, als Lehre wie als Heilsanstalt, nicht bloß die vollkommenste unter allen geschichtlich hervorgetretenen Religionsformen (in welcher Eigenschaft es anzuerkennen auch der Rationalismus keinen Anstand nimmt), sondern die absolut vollkommene Religion, die Religion schlechtweg. Diese eminente oder vielmehr einzige Stellung der christlichen Religion gründet sich nicht so fast darauf, daß sie alle religiöse Wahrheit des Judenthums und wir dürfen wohl auch hinzusetzen: des Heidenthums in sich aufgenommen hat, und sich so als letztes Ziel und natürlicher Abschluß der religiösen Entwickelung der gesammten vorchristlichen Welt darstellt; da vielmehr zu sagen ist, daß alle Wahrheit und alles Heil in der vorchristlichen Zeit nur Ausfluß des Christenthums, der ewigen Religion, nur so zu sagen das Morgenroth der aufgehenden Sonne ist (vgl. Joh. 1, 9. Hebr. 9, 12. Ephes. 3, 9. Offb. 13, 8; 1, 8. 2 Petr. 1, 19). Ihre nicht bloß graduelle, sondern specifische Erhabenheit selbst über die geoffenbarte Religion des alten Bundes ist vielmehr darin begründet, daß, während jene auf der Offenbarung des göttlichen Logos durch endliche Organe, die christliche Religion auf der Menschwerdung und persönlichen Erscheinung des Logos Gottes beruht (Joh. 1, 14. Hebr. 1, 1—3. Gal. 4, 3—4. Eph. 1, 10). Daß die Religion, die der menschgewordene Logos stiftet, den Charakter nicht bloß relativer, sondern absoluter Vollkommenheit trägt, ist ein in sich selbst evidenter Satz. Ist nämlich ihrer realen Seite nach die Religion Einigung, beziehungsweise Wiedervereinigung des Menschen mit Gott, so ist in der Person des Stifters der christlichen Religion diese Einigung im metaphysischen wie im moralischen Sinne verwirklicht und damit den Menschen nicht bloß das vollkommenste Vorbild eines gottgeeinten Lebens (Joh. 13, 15. 1 Petr. 2, 21), sondern zugleich die reale Möglichkeit geboten, durch Eintritt in die Lebensgemeinschaft mit dem Gottmenschen das durch die Sünde zerrissene Band der Einheit mit Gott wieder anzuknüpfen (vgl. 2 Cor. 5, 18 ff.) und auch ihrerseits Antheil an dem göttlichen Leben zu gewinnen (vgl. Joh. 17, 21. 23. Eph. 1, 10. Röm. 8, 29. 2 Petr. 1, 4). Und ist die Religion nach ihrer ideellen Seite Belehrung oder Offenbarung über Gott und sein Verhältniß zur Welt und zum Menschen, so leuchtet unmittelbar ein, daß Derjenige, welcher von Ewigkeit her bei Gott war und Gott geschaut hat (Joh. 6, 46; 1, 18; 5, 19; 7, 16. Matth. 11, 27. Luc. 10, 22), in dem alle Fülle der Gottheit wesentlich wohnet (Col. 2, 9), ja der Gott selbst ist (Joh. 1, 1), dessen Gottesbewußtsein daher mit dem Selbstbewußtsein zusammenfällt, die absolute religiöse Wahrheit gebracht hat, die eben als solche zugleich Geist und Leben (Joh. 6, 64), Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung ist (1 Cor. 1, 30. vgl. Joh. 8, 32; 17, 3), daß folglich seine Erscheinung die Vollendung und damit das Ende der Offenbarungen Gottes an die Menschen bezeichnet (Hebr. 1, 1—2). Christus selbst hat dieß ausdrücklich erklärt, indem er sich das Licht der Welt (Joh. 8, 12; 9, 5; 12, 46), den Weg, die Wahrheit und das Leben (Joh. 14, 6), den alleinigen Grund und die Quelle alles wahrhaften, seligen Lebens (Joh. 4, 14; 6, 35; 15, 1—6) nennt und die Universalität und Unvergänglichkeit seiner Religion, ihre Erhabenheit über alle nationale und zeitliche Beschränktheit mit Nachdruck betont (Matth. 28, 19 f.; 24, 35. Marc. 16, 15; 13, 31. Joh. 4, 20 ff.). Von derselben Ueberzeugung waren auch die Apostel beseelt, wenn sie erklären, daß in keinem Anderen Heil, da kein anderer Name den Menschen gegeben, in dem sie könnten selig werden (Apgesch. 4, 12), daß Christus der Grund, außer dem kein anderer kann gelegt werden (1 Cor. 3, 11),

daß alles Wachsthum der Gläubigen nur ein Wachsen in der Alles übertreffenden Erkenntniß Jesu Christi, in der Aneignung des in Christo Gegebenen, nie und nimmer aber ein Hinausgehen über Christus selbst ist (Ephes. 4, 13; 1, 17 ff.; 3, 18 ff. Phil. 3, 8. 2 Petr. 3, 18. vgl. 1 Cor. 3, 1 ff. Hebr. 5, 11 ff.). Nur im vierten Evangelium scheint allerdings der Herr selbst eine wesentliche Ergänzung seiner Lehre in Aussicht zu stellen, indem er den Aposteln den hl. Geist nicht bloß als den göttlichen Beistand verheißt, der von ihm zeugen (μαρτυρήσει, Joh. 15, 26) und sie an Alles, was er ihnen gesagt, erinnern werde (ὑπομνήσει), sondern auch als den göttlichen Lehrmeister, der sie Alles lehren (διδάξει πάντα c. 14, 26) und diejenigen weiteren Aufschlüsse ihnen geben werde, für welche sie Christus während seines Wandels auf Erden noch nicht reif gefunden hatte (ἔτι πολλὰ ἔχω λέγειν ὑμῖν, ἀλλ᾽ οὐ δύνασθε βαστάζειν ἄρτι· ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν. c. 16, 12—13. Vgl. auch Concil. Trident. Sess. IV. decret. de canon. script., wo, freilich zunächst bloß mit Rücksicht auf die mündliche Ueberlieferung, von dem durch Christus den Aposteln mitgetheilten Worte Gottes die ihnen vom hl. Geiste eingegebene göttliche Wahrheit unterschieden wird). Durch die angeführten Ausdrücke wird, man kann es nicht läugnen, der Gedanke an „neue, besondere Offenbarungen“, an ein „Hinzufügen weiterer Wahrheiten zu der Summe der von Christus mitgetheilten“ (Zeller a. a. O. S. 5), kurz an eine materielle Erweiterung und objective Vervollkommnung der Offenbarung in Christus durch den hl. Geist ziemlich nahegelegt, wie denn auch angesehene katholische Exegeten, unter andern Maldonat (Comment. ad Joh. 16, 12 sq.) keinen Anstand genommen haben, die obige Verheißung Christi in diesem Sinne zu deuten. Nach unserem Dafürhalten mit Unrecht. Denn davon gar nicht weiter zu reden, daß, wofern die gedachte Function dem hl. Geiste zugeschrieben wird, damit das durchgängige Grundverhältniß desselben zu Christus, demgemäß Christus alles Heil, folglich auch alle Heilswahrheit für die Gesammtheit begründet, der hl. Geist dagegen dasselbe nur an die Einzelnen vermittelt, umgestoßen oder wenigstens an einem Puncte verrückt wird, so erscheint jene Annahme selbst exegetisch nicht wohl haltbar. Fassen wir die angezogene Hauptstelle, worin sich Christus über die künftige Lehrthätigkeit des Paracleten ausspricht (Joh. 16, 12 ff.), schärfer ins Auge, so ist offenbar in den Worten, daß der hl. Geist die Apostel in alle Wahrheit „einführen“ werde, stillschweigend vorausgesetzt, was Christus kurz zuvor ausdrücklich erklärt hatte (c. 15, 15: „Alles, was ich von meinem Vater gehört habe, habe ich euch kundgethan“), daß sich die Apostel in dem Besitze der vollen — substanziellen — Wahrheit bereits befinden. Bringen wir hiemit die weitere Erklärung Christi in Verbindung, der zufolge der hl. Geist nicht aus sich selbst reden, sondern von dem Seinigen nehmen und es den Aposteln verkünden, d. i. aus dem Besitze Christi dasjenige schöpfen werde, was er ihnen mittheilen wird (V. 13. 14. 15), so dürfte doch wohl klar sein, daß Christus auch nach seinem Hingange Grund und Quelle aller Heilswahrheit zu sein nicht aufhört, daß folglich der Auftrag des hl. Geistes nicht dahin gehen kann, die Gläubigen über das von Christus Gegebene hinaus-, sondern nur dahin, sie in dasselbe weiter „einzuführen“ (ὁδηγεῖν = den Weg weisen, Führer sein), d. i. dessen volles Verständniß ihnen zu erschließen. In der That berichten auch die apostolischen Schriften nichts von neuen dogmatischen Offenbarungen durch den hl. Geist, sondern bloß von näheren Anweisungen desselben zum Zwecke richtiger Anwendung der Lehre Christi auf specielle Fälle (vgl. Apgesch. 10, 11 ff.; 15, 28. 1 Cor. 7, 25—40). Alles zusammengenommen bezieht sich das Magisterium des hl. Geistes weder auf eine wesentliche Erweiterung, noch viel weniger auf eine Veränderung und Berichtigung der Offenbarung in Christo, sondern beschränkt sich (von der Revelation zukünftiger Ereignisse, vgl. Joh. 16, 13. abgesehen) darauf, die vom Sohne Gottes verkündete Wahrheit theils in ihrer Reinheit und Vollständigkeit zu erhalten, theils ihren

wahren Sinn und ihr allseitiges Verständniß den Gläubigen zu vermitteln. Daß und wiefern das Letztere allerdings eine formale Weiterbildung der Lehre Christi involvirt, wird weiter unten gezeigt werden. Wollte man indeß die Möglichkeit der Mittheilung von materiell neuen Wahrheiten durch den hl. Geist an die Apostel auch einräumen, so muß es immerhin als ein entschiedener Mißgriff betrachtet werden, wenn einzelne Theologen diese Möglichkeit selbst über den Kreis der Apostel hinaus auf die Kirche aller folgenden Zeiten glauben erstrecken zu dürfen. Nur eine völlige Verkennung der ganz eigenthümlichen Stellung, welche die Apostel in der neutestamentlichen Heilsöconomie einnehmen, kann zu dieser Annahme führen. Die Apostel stehen nämlich allerdings nicht außerhalb der Kirche, noch in jeder Hinsicht über ihr, sondern innerhalb derselben als ihr erstes Glied und insoweit auf gleicher Linie mit allen späteren höchsten Repräsentanten der Lehrkirche. Allein eben als das erste Glied der Kirche sind sie zugleich das ursprüngliche oder allgemeine Glied derselben, der Grund oder das Fundament, auf welchem die ganze Kirche aufgebaut ist und über welches sie nicht hinausgerückt werden kann, ohne in ihrem Bestande gefährdet zu werden. Gleichwie daher die Kirche anerkanntermaßen das Ganze der Lehre Christi nicht, wie die Apostel, durch unmittelbare Mittheilung oder Offenbarung sei es Christi, sei es des hl. Geistes, sondern aus der Hand der Apostel auf dem natürlichen Wege der (schriftlichen und mündlichen) Ueberlieferung empfängt, so können die Apostel nur unter der Voraussetzung, daß dieses ihr Verhältniß zur Kirche ein durchgängiges, daß die Kirche aller Zeiten für alle Heilswahrheit an sie als die ursprünglichen Depositäre derselben angewiesen ist, in der vollen Bedeutung des Wortes das Fundament sich nennen, welches die ganze Kirche trägt und mit ihrem Ecksteine Christus verbindet (Eph. 2, 10). Hiemit stimmt auch das Tridentinum überein, wenn es (a. a. O.) das von den Aposteln verkündigte Evangelium als fons omnis et salutaris veritatis et morum disciplinae erklärt, sowie die constante Praxis der Kirche, welche von neuen der Gesammtkirche gewordenen Offenbarungen nichts weiß und dem, was sich als solche je und je einführen wollte, ihre Anerkennung stets verweigert, besondere oder sogen. private Offenbarungen aber, welche einzelnen ihrer ausgezeichnetsten Glieder zu Theil geworden, wohl hie und da als glaubwürdig fide humana bestätigt, niemals aber die Aufnahme derselben in ihr Glaubenssystem gestattet hat. Mit vollem Rechte; denn ist der Kirche von Christus keine klare und bestimmte Verheißung weiterer Offenbarungen gegeben worden, läßt sich vielmehr der fast evidente Beweis des Gegentheils führen, so gebricht es an einem sicheren objectiven Kriterium in Beurtheilung von dergleichen als neu sich ankündigenden Offenbarungen, sofern allerdings ihre etwaige Nichtübereinstimmung mit der Offenbarung in Christo Grund genug ist, sie sofort als nicht göttliche zu verwerfen, dagegen ihre bloße Uebereinstimmung oder ihr Nichtwiderspruch mit dieser noch keineswegs hinreicht, um sie als göttliche Wahrheit zu legitimiren. Ganz richtig ist daher der von Bellarmin aufgestellte Grundsatz: Nihil est de fide, nisi quod Deus per Apostolos aut Prophetas revelavit, aut quod evidenter inde deducitur. Non enim novis revelationibus nunc regitur Ecclesia, sed in iis permanet, quae tradiderunt hi, qui ministri fuerunt sermonis, et propterea dicitur Ecclesia aedificata supra fundamentum Apostolorum et Prophetarum (Disput. de Verb. Dei. l. IV. c. 9). Wiewohl daher nicht angenommen werden kann, daß in dem Complexe der Offenbarungswahrheiten, welche Christus den Aposteln übergeben hat, der Kreis derjenigen Erkenntnisse, welche möglicherweise auf dem Wege göttlicher Offenbarung den Menschen zukommen können, absolut geschlossen sei (vgl. 2 Cor. 12, 1 ff.), so kann es nichtsdestoweniger nach allem Bisherigen keinem gegründeten Zweifel unterliegen, daß in der Offenbarung durch Christus, so wie dieselbe unter dem Beistande des hl. Geistes von den Aposteln durch mündliches und schriftliches Wort überliefert worden und von der Kirche, „der Säule und Grundfeste der Wahrheit“ (1 Tim. 3, 15), bewahrt, entwickelt und erklärt wird,

alle religiöse oder Heils-Wahrheit erschöpft und beschlossen ist. Jegliches Unterfangen, den Inhalt der christlichen Religion durch neue, aus vorgeblicher Revelation geschöpfte Bestimmungen zu bereichern oder gar zu berichtigen, wie dieß die Montanisten, Manichäer, eine Reihe von Aftermystikern und Sectirern im Mittelalter, u. a. Amalrich von Bena, die Fraticellen, die sogen. Apostoliker, in der neueren Zeit die Swedenborgianer, Irvingianer, Mormonen, die allerneuestens auftauchenden sogen. Spiritualisten u. A. versucht haben, ist deßhalb entweder als schwärmerische Selbsttäuschung oder als sacrilegischer Betrug zu betrachten und ohne Weiteres zurückzuweisen (vgl. Gal. 1, 8). Abstract ausgedrückt: Die christliche Offenbarungswahrheit ist einer objectiven oder materialen, d. i. einer ihr Wesen oder ihren wesentlichen Inhalt betreffenden Vervollkommnung, sei es durch Erweiterung, sei es durch Läuterung desselben, eben so wenig fähig als bedürftig, sie ist in dieser Hinsicht nicht perfectibel, sondern perfect. Gegen diesen Hauptsatz, dessen positive Begründung im Vorangehenden versucht worden ist, erheben sich nun aber nicht unwichtige Bedenken, die wir nicht ganz unberücksichtigt lassen dürfen, obwohl sie ihre Lösung im Allgemeinen schon in dem früher Bemerkten gefunden haben. Auch der sogen. Rationalismus nämlich, wenigstens soweit er noch auf dem Boden des Supranaturalismus steht, beabsichtigt angeblich kein Hinausgehen über das Wesentliche der Lehre Christi, behauptet aber nichtsdestoweniger die Berechtigung des menschlichen Geistes zu einer objectiven Weiterbildung des historischen (empirischen) Christenthums. Der letzte Grund, worauf diese Behauptung sich stützt, die angenommene Unmöglichkeit, daß die göttliche Wahrheit zu irgend einer bestimmten Zeit ganz rein und vollständig erfaßt werden könne, ist bereits oben gewürdigt worden. Im engsten Zusammenhange damit steht oder ist vielmehr nur dessen concrete Fassung die weitere Behauptung, daß der Inhalt der Lehre Christi schon in seinem Uebergange auf die nächsten Schüler Christi, noch mehr aber in der durch diese vermittelten Mittheilung desselben an Andere, wegen der Nothwendigkeit, der (relativ niedrigen) Bildungsstufe derselben und ihrer sonstigen geistigen Individualität angepaßt zu werden, überhaupt wegen der Bedingtheit und Abhängigkeit des religiösen Wissens von dem anderweitigen, weltlichen Wissen, in seiner Reinheit und Vollständigkeit habe getrübt und verkümmert werden müssen. Die Antwort hierauf ist nicht schwer. Wäre das Christenthum wie die sogen. Naturreligion bloßes Product der menschlichen Vernunftthätigkeit, dann allerdings wäre es in den Entwicklungsgang der Vernunft und der allgemeinen geistigen Bildung mitverflochten nicht bloß nach Form, sondern nach Wesen und Inhalt. Wird dagegen anerkannt, daß das Christenthum in seinem Ursprunge Gottesoffenbarung und zwar diese in ihrer Vollendung ist, so muß auch eingeräumt werden, daß der geoffenbarte Inhalt und seine Wahrheit von dem Maße des anderweitigen, nicht religiösen Wissens des Menschen unabhängig ist, daher auch von der Unvollkommenheit des letztern nicht nothwendig afficirt wird. Es kann das nichtreligiöse, empirische oder philosophische Wissen nicht bloß mangelhafte, sondern selbst irrige Vorstellungen und Begriffe enthalten und enthält sie auch; allein damit hat das religiöse (christliche) Wissen, als welches einem ganz anderen Gebiete angehört, nichts zu schaffen und wird dadurch in seiner Wahrheit nicht gefährdet, es wäre denn, daß jenes unwahre Wissen, anstatt, wie es sein soll und die Natur der Sache es mit sich bringt, an der geoffenbarten Wahrheit, dieser Centralsonne, die über alle Gebiete der Erkenntniß ihr Licht ergießt, sich zu orientiren und sie als letztes Kriterium seiner selbst anzuerkennen, vielmehr den Versuch machte, das religiöse Bewußtsein zu sich herabzuziehen und sich dienstbar zu machen und dadurch seinen Inhalt trübte und fälschte. Daß dieß in der That nicht selten geschehen, beweist die lange Reihe von sogen. Häretikern, die schon an der Wiege des Christenthums anfangend, sich durch seine ganze Geschichte herabzieht; daß wir dagegen von Seite der Apostel (und der nachfolgenden Kirche) nichts dergleichen zu besorgen

haben, dafür bürgt uns die bestimmte Verheißung Christi (Joh. 14, 26. vgl. Matth. 16, 18), davon nicht zu reden, daß man doch wohl allen Grund hat, dem göttlichen Meister die Fähigkeit zuzuschreiben, seinen Schülern die ganze, ungeschmälerte und unvermischte Wahrheit beizubringen. Hätte fernerhin Christus den Inhalt seiner göttlichen Lehre den Aposteln in der Form des speculativen Begriffs und Systems übergeben, so möchte man allerdings versucht sein, an der Möglichkeit einer treuen Auffassung und Wiedergabe desselben von Seite der letzteren zu zweifeln; allein aller Grund zu solchem Zweifel fällt durch die Thatsache weg, daß der Herr in seinen Unterweisungen sich stets der einfachsten, anschaulichsten, auch dem nicht wissenschaftlich gebildeten Bewußtsein durchaus angepaßten Form und Methode bedient hat. Ist ja das überhaupt das Wahrzeichen Christi und seines Werkes — die Fülle der Gottheit unter der Gestalt menschlicher Niedrigkeit. Die Art und Weise betreffend, in welcher die Apostel und ersten Diener des Wortes die in Christo (seiner Lehre und seiner ganzen Erscheinung) offenbar gewordene absolute Wahrheit sich zum Bewußtsein und zur Darstellung gebracht haben, kann freilich nicht in Abrede gezogen werden, daß dieselbe, ihrem eigenen und ihrer Zeitgenossen sonstigem Bildungsgrade entsprechend, die relativ unvollkommenste Formation des christlichen Bewußtseins und deßhalb einer fortschreitenden Vervollkommnung fähig ist, wiewohl ihr andererseits eben als der ersten und ursprünglichen Formation die Bedeutung zukommt, die bleibende Norm aller folgenden Expositionen zu sein. Was dagegen den Inhalt ihrer Darstellungen der geoffenbarten Wahrheit anbelangt, so hat man, wie sich gezeigt, keinen zureichenden Grund, die Reinheit und Vollständigkeit desselben in Zweifel zu ziehen, wohl aber allen Grund zum Gegentheile. Scheinbar geschichtlicher Natur, in Wahrheit aber einem ganz anderen Anschauungskreise entnommen ist endlich die Hauptstütze, die der Rationalismus seiner Perfectibilitätstheorie zu geben sucht, mit der Behauptung nämlich, die Apostel oder vielmehr — denn die Unterscheidung, welche man in dieser Richtung zwischen der Lehre Christi und der der Apostel hie und da hat machen wollen, erwies sich bei näherer Betrachtung als völlig unhaltbar, als bloße Fiction — schon Christus selber habe, um seiner Religion leichteren und schnelleren Eingang zu verschaffen, in ihrem Vortrage sich dem damaligen Zeit- und Volksbewußtsein accommodirt (s. d. A. Accommodation I. 80 ff.) und so dieselbe mit manchen heterogenen Elementen, namentlich der jüdischen Volksreligion, mit „jüdischen Vorurtheilen", wie man sich ausdrückt, stark versetzt. Hienach wäre zwischen der Lehre selbst und der Lehrart, zwischen ihrer äußeren Folie und ihrem inneren Wesen wohl zu unterscheiden; nur das innere Wesen, der eigentliche Kern der Lehre Christi wäre bleibend und unveränderlich, die äußere Einkleidung dagegen, als etwas bloß Locales und Temporelles, dem Wechsel unterworfen und eben darin bestünde die religiöse Aufgabe der späteren Zeit, mittelst eines kritischen Scheidungsprocesses das Bleibende vom Vergänglichen, das Wesentliche vom Unwesentlichen und Fremdartigen auszusondern und dadurch die Religion Christi in ihrer ganzen Reinheit und Wahrheit herzustellen. Hiemit haben wir den eigentlichen Grundgedanken, das Princip des vulgären Rationalismus berührt. Daran nun, daß Christus hienach die göttliche Wahrheit durch Beimischung irriger Vorstellungen geflissentlich entstellt, letztere damit als göttliche Offenbarungen stillschweigend sanctionirt, dadurch aber den Zweck der Offenbarung geradezu vereitelt haben müßte, daran stößt man sich auf diesem Standpuncte nicht im Geringsten, weil man die zuletzt berührte Consequenz, so sehr sie auf der Hand liegt, nicht sieht, ersteres aber als erlaubte pädagogische Practik rechtfertigen oder wenigstens entschuldigen zu können meint. Fragen wir aber nach dem Principe oder dem obersten Grundsatze, nach welchem die bemerkte Sichtung und Ausscheidung vollzogen werden solle, so erhalten wir die auf diesem Standpuncte allein mögliche Antwort, daß die Vernunft, und zwar die individuelle Vernunft, als die eigentliche Quelle und höchste Norm aller positiven, also auch der christlichen Religion, allein maßgebend dabei sein könne, daß somit alle

Bestimmungen der christlichen Religion, welche über die einfachen Vernunftwahrheiten: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit hinausgehen und den alleinigen und letzten Zweck aller Religion, die Moralität („moralische Ausbesserung") der Menschen, nicht unmittelbar fördern, als unnützes oder schädliches Beiwerk sofort müssen beseitigt werden. Alles Historische und Dogmatische am Christenthum, insbesondere alle sogen. Geheimnißlehren, Alles was Christus selbst gerade als das Wesentliche seiner Religion aufgestellt hat, kurz alles specifisch Christliche am Christenthume verfällt diesem Schicksale, und wenn auch einzelne Vertreter der rationalistischen Richtung vor diesem Aeußersten zurückgescheut und auf halbem Wege stehen geblieben sind, die unerbittliche Consequenz ihres Princips drängt unaufhaltsam dahin. Die völlige Exenteration und Entleerung der christlichen Religion, die Herabsetzung derselben zu einem hohlen Schemen der sogen. Vernunftreligion, dieses todten Abstractums der positiven Religion, ist das Ergebniß, die Läugnung der Gottheit ihres Stifters und aller übernatürlichen Offenbarung überhaupt das Ende der vulgär rationalistischen Perfectibilitätstheorie. Einer weiteren Kritik derselben können wir uns hienach füglich entrathen. Von jenem Endpuncte geht der speculative Rationalismus der Schelling-Hegel'schen Schule als seiner Voraussetzung aus, erhebt sich jedoch über den beschränkten Standpunct seines Vorgängers dadurch, daß er die dürren Abstractionsbegriffe, in welche dieser den unendlichen Inhalt des christlichen Bewußtseins einzufangen versucht hatte, fallen lassend im Christenthume die Offenbarung der absoluten Idee und die Grundbestimmnngen der christlichen Religion als die Gliederungen dieser Idee nachzuweisen, den Unterschied beider aber, des religiösen und des speculativen Bewußtseins, bloß auf Seite der Form (— hier die Form des speculativen Begriffs, dort die der Vorstellung und des reflectirenden Verstandes, hier „die Sprache der Götter," dort „die Sprache der übertägigen Menschen," hier wie dort aber derselbe Gehalt — Hegel, Encyclopäd. Vorrede. 2. Aufl. S. 18) zu schieben bestrebt ist. Hat man sich ja von dieser Seite her sogar zu der Anerkenntniß verstehen wollen, daß in Christus, und zwar in ihm allein und sonst in keinem anderen Menschen, die absolute Idee (d. i. das absolute Wesen selbst) auf individuelle Weise zur Realität gelangt, in ihm als punctuelles Dasein auf absolute Weise sich gesetzt habe (vgl. Rosenkranz, Encyclop. der theol. Wissensch. S. 37 ff.). Allein so leicht es ist, die Unverträglichkeit dieser Concession an das Christenthum mit den Principien des Systemes darzuthun, so leicht und noch leichter hält es, da die consequenten Anhänger der „speculativen Philosophie" dessen selbst kein Hehl mehr haben, den Nachweis zu führen, daß die behauptete Uebereinstimmung zwischen dieser und dem Christenthume eine rein illusorische ist und daß man, wie Einer derselben sagt, auf diesem Standpuncte wohl noch Gründe, aber keinen Grund mehr habe, sich einen Christen zu nennen (Strauß, Glaubenslehre II. S. 175). Wie man aber auch im Uebrigen von dem Werthe dieser Philosophie urtheilen mag, das muß ihr als bleibendes und nicht zu unterschätzendes Verdienst angerechnet werden, daß sie dem koketten Rationalismus der früheren Zeit die täuschende Maske abgerissen, an sich selber aber den anschaulichen Beweis geliefert hat, daß, wenn einmal eine objective Perfectibilität des Christenthums angenommen wird, „dieß consequenter Weise nur unter der Voraussetzung geschehen kann, daß die christliche Religion nicht als geoffenbart im Sinne des Supranaturalismus betrachtet werde" (Zeller, a. a. O. S. 42). — Wenn wir hierauf gestützt die Möglichkeit einer objectiven und materialen Vervollkommnung des Christenthums dem Rationalismus gegenüber schlechtweg in Abrede stellen, so sind wir doch keineswegs gemeint, die Zulässigkeit und Nothwendigkeit einer subjectiven und formalen Weiterbildung desselben mit dem protestantischen Irrationalismus zu bestreiten. Charakterisirt sich die eben gedachte Richtung im Schooße des Protestantismus durch das ebenso seltsame als fruchtlose Bemühen, die großartige geschichtliche Entwicklung des Christenthums, die selbst seinen Gegnern Bewunderung abnöthigt, wieder aufzuwickeln,

das Christenthum der Gegenwart auf seine ersten Anfänge, den vieläſtigen, weithin schattenden Baum (vgl. Marc. 4, 30—32) auf seinen unscheinbaren Keim zurückzubringen; so hat dagegen der Katholicismus nach dem Vorgange der Schrift, welche die Gläubigen wiederholt ermahnt, in der Erkenntniß der heilbringenden Wahrheit mehr und mehr zu wachsen, bis sie zum geistigen Vollalter in Christo herangereift (Eph. 4, 13. Col. 1, 10. 2 Petr. 3, 18), und von der richtigen Einsicht geleitet, daß eine unendliche Entwicklungsfähigkeit die innere Bedingung des Fortbestandes und der Ausbreitung des Christenthums über alle Völker und durch alle Zeiten ist, die Berechtigung eines stetigen Fortschrittes innerhalb des Christenthums selbst von jeher anerkannt und ausgesprochen und einen solchen auf jede Weise gefördert. Das Gesetz dieses Fortschrittes hat schon Vincentius von Lerinum klar und treffend bezeichnet, wenn er zwischen dem profectus religionis und der permutatio scharf unterscheidend, jenen fordert, diese verwirft. Nullusne ergo in ecclesia Christi profectus? wirft Vincentius sich ein, nachdem er das apostolische Depositum custodi (1 Tim. 6, 20) erklärt, und gibt darauf die Antwort: Habeatur plane, et maximus. Nam quis ille est tam invidus hominibus, tam exosus Deo, qui illud prohibere conetur? Sed ita tamen, ut vere profectus sit ille fidei, non permutatio. Siquidem ad profectum pertinet, ut in semetipsam unaquaeque res amplificetur, ad permutationem vero, ut aliquid ex alio in aliud transvertatur. Crescat igitur oportet, schließt er, et multum vehementerque proficiat tam singulorum, quam omnium, tam unius hominis, quam totius ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia; sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia (Commonit. c. 28. cfr. c. 27. 29. 30). Hierin sind auch schon die beiden Beziehungen oder Richtungen, nach welchen hin ein Fortschritt innerhalb des Christenthumes stattfinden kann und soll, mit ziemlicher Bestimmtheit angedeutet. Setzen wir diesen Punct zum Schlusse noch kurz auseinander. Die unendliche Höhe und Tiefe der christlichen Offenbarungswahrheit einerseits (vgl. Röm. 11, 33), andrerseits die in allen Sphären des geistigen Lebens vor sich gehende Entwicklung der Menschheit ermöglicht und fordert ein dieser Entwicklung correspondirendes Fortschreiten in der Erfassung, geistigen Durchdringung und allseitigen Anwendung, mit einem Worte in der Erkenntniß der religiösen Wahrheit. Mit diesem subjectiven Fortschritte aber geht eine formelle Weiterbildung des Christenthums selbst Hand in Hand und läßt sich davon schlechterdings nicht trennen. Diese besteht zunächst darin, daß der substantielle Inhalt des christlichen Bewußtseins in einer der jeweiligen Bildungsstufe und den practischen Bedürfnissen der Menschheit mehr entsprechenden oder den schärfer ausgeprägten Gegensätzen (einer unchristlichen Wissenschaft oder häretischen Aufstellung) gegenüber mehr zutreffenden, markirteren, überhaupt also in einer schärferen, adäquateren Form der Vorstellung und des Ausdruckes sich exponirt. Hiemit aber steht augenscheinlich eine Entwicklung des Inhaltes selbst, die Entfaltung desselben von innen heraus wiederum in unzertrennlicher Verbindung, in einem festen Causalnexus. Sie vollzieht sich darin, daß in Folge eines stetigen, gesetzmäßigen Fortschreitens vom Abstracten zum Concreten, vom Allgemeinen zum Besondern und Einzelnen, von dem Bedingenden zu dem Bedingten oder auch umgekehrt, die Glaubenssubstanz so zu sagen in Fluß gesetzt, die in ihr noch verschlossenen Momente bestimmter und erschöpfender herausgestellt und schärfer gegen einander abgegrenzt werden. Diese ganze innerhalb des Glaubens selbst vor sich gehende Entwicklung, der allmähligen Ausbildung des menschlichen Organismus vergleichbar (Vincent. Lerin. a. a. O.), ist es, was man mit dem allgemeinen Ausdrucke des dogmengeschichtlichen Processes zu bezeichnen pflegt. Seine Anfänge sind deutlich wahrnehmbar schon in den apostolischen Briefen. Die Weiterführung desselben ist der Kirche, welcher Christus zu eben diesem Zwecke den Beistand des hl. Geistes verheißen, beziehungsweise den mit der Leitung der Kirche betrauten höchsten Organen derselben übertragen, wobei es jedoch den

einzelnen Gliedern der Kirche unbenommen bleibt, selbst über die kirchliche, immer bloß empirische und zeitgemäße Gestaltung des christlichen Bewußtseins hinausschreitend, jedoch auf Grund derselben ihrerseits eine streng wissenschaftliche Darstellung desselben zu versuchen. Während aber diese letzteren Darstellungen immer nur einen subjectiven Werth haben, einen objectiven aber nur insoweit, als sie ihre durchgängige Uebereinstimmung mit dem kirchlichen Bewußtsein darzuthun im Stande sind (in welchem Falle sie dann aber auch nicht geringen Einfluß auf die Entwicklung des letzteren auszuüben vermögen; wir erinnern an einen hl. Augustin, einen hl. Thomas von Aquin u. A.); so beanspruchen dagegen die unter der Obhut des hl. Geistes zu Stande gekommenen kirchlichen Expositionen des Glaubensinhaltes, als Ausdruck des christlichen Gesammtbewußtseins, eine objective Geltung oder die Bedeutung, für alle Glieder der Kirche maßgebend zu sein. Während sie dieß aber wiederum nur für ihre Zeit sind und was die Form der Vorstellung und des Ausdrucks betrifft, also in bloß formeller Hinsicht von nachfolgenden kirchlichen Darstellungen übertroffen, resp. antiquirt werden können (vgl. Möhler, Symbolik. 4. Aufl. S. 373 ff.), so kommt dagegen, wie schon oben bemerkt, den Darstellungen der Apostel, als der unmittelbaren und persönlich inspirirten Organe der christlichen Offenbarung, obwohl sie rein formell betrachtet die unvollkommensten, weil die noch am wenigsten entwickelten sind, die ausschließliche Bedeutung zu, Quelle und bleibende Norm aller folgenden zu sein, und wird eben hiedurch die wesentliche Identität des christlichen Bewußtseins in allen Stadien seiner formellen Fortbildung mit dem urchristlichen Bewußtsein festgehalten und gewährleistet. — Literatur: außer den bereits angezogenen Schriften: Semler, Bemerkungen zu Kiddels Abhandlung von der Eingebung der Schrift, 1783 und anderwärts; Lessing, Erziehung des Menschengeschlechts; Teller, die Religion der Vollkommenern, 1792; Krug, Briefe über die Perfectibilität der geoffenbarten Religion, Jena 1795; Ammon, die Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion. Bd. 1—4. Leipz. 1833. Katholische: „Gereicht es dem Katholicismus zum Vorwurfe, daß er an der in der neueren Zeit so hoch gepriesenen Perfectibilität des Christenthums keinen Antheil nehmen will?" Eine Abhandlung von F. J. Seber. Cöln 1824; Ueber die Perfectibilität des Katholicismus. Streitschriften zweier kathol. Theologen. Leipz. 1845; Drey, Apologetik. Bd. 2. S. 199 ff.; besonders Kuhn, kathol. Dogmatik, Einleitung S. 99—118.

[Hitzfelder.]

Person, Robert, Jesuit. Zur Zeit als jedem Jesuiten das Betreten des englischen Bodens unter Todesstrafe verboten war, trat Person, von Somerset in England gebürtig, zu Rom in die Gesellschaft Jesu (im J. 1575) und erhielt vom Ordensgeneral Aquaviva die Erlaubniß mit seinem Ordens- und Landesgenossen Campian in sein Vaterland einzudringen und da die getreuen Anhänger der alten Mutterkirche zu stärken und die Verirrten in den Schooß des Glaubens zurückzuführen. Als Officiere und Handelsleute verkleidet gelang es den Jesuiten, das Inselreich zu betreten und Jahre lang, bald so bald anders verborgen das Werk ihrer Mission mit glücklichem Erfolge zu betreiben. Bald in einem Dachstübchen verborgen schrieb Person gründliche Controversschriften gegen die Anglicaner, bald reiste er von Schloß zu Schloß katholisch gesinnter Edelleute, versammelte schnell die treugebliebenen Katholiken aus der Umgegend, spendete ihnen die hl. Sacramente und wie die königlichen Häscher seine Spur witterten, war er schon wieder anderswohin verschwunden und thätig, bald hielt er Conferenzen mit den in England zurückgebliebenen und ebenfalls versteckten katholischen Weltpriestern. So lebte und wirkte Person mit seinem Genossen Campian und einigen andern Ordensbrüdern mehrere Jahre in Großbritannien und führte in dieser Zeit eine sehr große Anzahl Engländer in den Kreis der kirchlichen Einheit zurück. Endlich nach vielem Spüren und Hetzen gelang es der englischen Polizei durch Verrath sich des P. Campian zu

bemächtigen und ihn zu martern, und auch Person mußte das Feld räumen. Derselbe war jedoch auch außerhalb England immer für England thätig, theils dadurch, daß er mit Hilfe des Königs Philipp II. in Spanien und in Teutschland englische Seminarien gründete, welche zur Aufgabe hatten, talentvolle junge Engländer zu katholischen Priestern heranzubilden, um dieselben als Sendmänner zur Pflanzung der katholischen Lehre wieder nach dem Inselreich zu senden, theils dadurch, daß er eine Menge religiöser Schriften verfaßte und mit diesen aus der Ferne England überschwemmte. — Person genoß die Achtung König Philipps II. im hohen Grade; dieser Monarch wollte ihn Papst Clemens VIII. als Cardinal vorschlagen, allein der demüthige Jesuit bat unter Thränen, dieses Vorhaben aufzugeben. Derselbe starb zu Rom im J. 1610 und wurde im englischen Collegium feierlich beigesetzt. Von seinen zahlreichen Werken führen wir hier nur die vorzüglicheren an: Epistola de persecutione Anglicana; Responsio ad Edictum Reginae Angliae; de Causa adventus sui in Messem Anglicanam; directorium hominis Christiani (sein Hauptwerk auch unter dem Titel Resolutiones bekannt); de tribus Angliae conversionibus; Apologia; de disputationibus publicis; contra calendarium Foxianum; contra librum Hastingi; contra libros Charki et Hanmeri; contra Coquum; contra Brarloum etc.

Peter von Andlo (Andelo, Andlow, Andlau). Er stammte aus einem alten adeligen Geschlecht, welches ursprünglich in Rom seßhaft, später bei den Unruhen in Italien auswanderte und sich im Elsaß niederließ, wo es sich das Schloß Andlau erbaute. Weder das Jahr seiner Geburt noch das seines Todes ist genau bekannt. Seine Studien machte er in Pavia, wo er sich vorzugsweise mit Abschriften römischer Autoren beschäftigte. In der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts war er Doctor und Professor des canonischen Rechts in Basel, Vicekanzler der Universität, Propst zu Lauterbach und Domherr zu Colmar. Im J. 1475 wird er als Senior der Juristenfacultät erwähnt. Als Schriftsteller ist er besonders bekannt geworden durch sein um das J. 1460 geschriebenes Werk de imperio Germanico-Romano lib. II., welches als der erste Versuch einer Theorie des teutschen Staatsrechts gilt. Die Quellen, aus denen er schöpfte, sind die Bibel, die Gesetzbücher des römisch-justinianischen Rechts, das canonische Recht mit den dazu gehörigen Glossen und die goldene Bulle Carls IV. Auszüge bei Pütter, Literatur des teutschen Staatsrechts I. 77—88. Mehrere juristische Manuscripte von ihm finden sich in der Bibliothek zu Basel, auch eine teutsch geschriebene Chronik auf 9 Folioseiten bis zum J. 1400. — Was sein teutsches Staatsrecht betrifft, so dürfen wir erstens nicht erwarten, daß er in der Darstelluug desselben historisch verfahre und der allmähligen Entwicklung desselben an der Hand der Geschichte Schritt für Schritt nachgehe. Diese Methode der Darstellung ist dem Mittelalter überhaupt fremd, und ihre ersten schwachen Keime entstanden erst gerade in der Zeit, als Andlo lebte. Ebenso wenig ist es zweitens in der Kindheit der historischen Kritik zu verwundern, daß er die geschichtlichen Irrthümer des Mittelalters theilt, z. B. die Constantin'sche Schenkungsurkunde für ächt hält. Alle diese historischen und kritischen Fragen sind noch von untergeordneter Bedeutung, wo es sich nur um die Idee handelt, welche durch das Papstthum und Kaiserthum repräsentirt wird, und diese Idee in einer Zeit tiefen Verfalls, wo nicht nur das Band zwischen Kaiser und Papst immer mehr sich lockerte, sondern auch die päpstliche wie die kaiserliche Gewalt immer mehr an Ansehn, Einfluß und Authorität einbüßte, seine Zeitgenossen wieder ins Bewußtsein zu rufen und neu zu beleben, das ist die Aufgabe, welche Andlo in seinem Buche zu lösen hatte. In der Hauptfrage nach dem Verhältniß des Kaisers zum Papste steht er ganz auf dem traditionellen Boden der frühern kirchlichen Staatsidee. Unmittelbar von Gott stammt nur die Gewalt des Papstes. Auch die Gewalt des Kaisers leitet er von Gott ab. Da es aber ketzerisch sei, zwei Principien und ebenso zwei gleiche Stellvertreter Gottes auf Erden zu setzen, so ordnet er die

Gewalt des Kaisers dem Papste insoweit unter, daß er sie nicht unmittelbar von Gott empfängt, sondern von dessen eigentlichem sichtbaren Stellvertreter, dem Papste. Der Papst ist es, welcher das Reich von dem Einen auf den Andern überträgt; er salbt, genehmigt, krönt den Kaiser, und in Fällen dringender Noth entsetzt er ihn auch. So ist zwar der Kaiser dem Papste untergeordnet, aber er ist der Erste nach ihm, und alle übrigen weltlichen Fürsten sind seiner Oberherrschaft unterworfen. — Es kam nun aber nicht bloß darauf an, diese Grundsätze von neuem auszusprechen; viel höher ist die Art und Weise ihrer Begründung anzuschlagen, um ihnen bei den Zeitgenossen die verlorene Achtung wieder zu verschaffen. In dem herrschenden Zeitbewußtsein hatten sie keinen festen Halt mehr; schon lenkte die Geschichte in andere Bahnen ein und legte den Grund zu einer ganz neuen politischen Ordnung in Europa wie in Teutschland. Durch die Residenz der Päpste zu Avignon, das päpstliche Schisma und den gänzlichen Verfall der Kirchenzucht war das dem Papstthum wie dem Kaiserthum gleich gefährliche Nationalitätsprincip zur siegreichen Herrschaft gekommen. In Teutschland insbesondere hatte die Auflösung des Reiches mit dem verhängnißvollen Kampfe der Landeshoheit gegen Kaiserthum und Reichsfreiheit begonnen (vgl. besonders Philipps, Kirchenrecht, 3. Bd. 1. Abth. S. 318—334). Wer in diese Strömung der Zeit erfolgreich eingreifen und den drohenden Ruin der bestehenden Ordnung abwenden wollte, mußte im Stande sein, durch die Macht seines Geistes und die Ueberlegenheit seiner Bildung auf die zerstörenden Mächte einzuwirken, sie auf die alten Bahnen zurückzulenken und wieder um das mittelalterliche Staatsideal zu sammeln. Er mußte den dunkeln Drang der Zeit verstehen und nachzuweisen befähigt sein, daß das mehr von ferne geahnte, als klar angeschaute Ziel des Strebens, richtig begriffen, doch nur die traditionelle Staatsidee sein könne. Freilich, hätte Andlo dieses Verständniß der Zeit besessen, so würde er es nicht so unbedingt auf eine Restauration unhaltbarer Zustände abgesehen haben. Er würde erkannt haben, daß an der Stelle des Kaiserthums ein System einzelner selbstständiger Staaten sich auszubilden im Begriffe stehe, und daß der Papst zu diesen in ein anderes politisches Verhältniß trete, als es früher der Fall war. Aber gesetzt auch, er sei dennoch der Ueberzeugung gewesen, für die alte Ordnung der Dinge in die Schranken treten zu müssen, jedenfalls würde die Begründung seiner Ansichten eine andere und tiefere gewesen sein, als er sie wirklich geliefert hat, und aus der Tiefe der Zeitbewegung geschöpft, auch einen Wiederhall in den Herzen der Zeitgenossen gefunden haben. Allein diese tiefere Begründung fehlt ihm. Mit der traditionellen Ansicht hat er sich auch die traditionelle Begründung angeeignet, nicht ahnend, daß zwar auch auf diesem Gebiete ewige Grundsätze und unveränderliche Normen gelten, daß aber die christliche Staatsidee nicht bloß an eine Form der Erscheinung gebunden ist, sondern daß sie den Reichthum ihres Lebens in einem ebenso großen Reichthum von Formen verwirklicht und, wo die alten Formen zerbrochen, in neuen Formen verjüngte Gestalt gewinnt. Wie mangelhaft ist seine Begründung des teutschen Kaiserthums, wenn er es als unmittelbare Fortsetzung des römischen Kaiserthums betrachtet, und daraus, weil dieses von Christus gebilligt sei, den Schluß macht, daß auch jenes auf göttlicher Einsetzung beruhe; oder, wenn er in Verlegenheit, die selbstständige Stellung der Könige von Frankreich, Spanien und England mit der Idee des Kaiserthums zusammenzureimen, die Ausflucht macht, von Gesetzeswegen seien sie zwar dem Kaiser unterworfen, aber sie könnten entschuldigt werden, weil ihnen der Gehorsam nicht abgefordert würde; übrigens verjähre die angenommene Selbstständigkeit nicht, denn das zeitliche Schwert, welches ein einziges sei, lasse sich ebenso wenig zerbrechen und theilen, wie das geistliche, weil es sonst kein Schwert mehr sein würde! (I. 8.) Früher, als diese Staatsidee noch in den Herzen der Völker und Fürsten lebte und noch die frische, überzeugende Kraft unmittelbarer Gewißheit an sich trug, mochte eine derartige Beweisführung leicht genügen; jetzt aber, wo diese Idee ihren Zauber verloren hatte, konnte sie den ent-

schwundenen Glauben nicht von neuem wecken und nachhaltig begeistern. Nicht bloß die Sache, welche Andlo vertritt, sondern auch seine Wissenschaft gehört einer absterbenden Zeit an. Buß (Freib. Zeitsch. IV. Bd. S. 413—417) hat ganz Recht, „daß er mit der vollsten Glaubenswilligkeit doch nur einen erschütterten Glauben an das Werk mitbringt." So wird es immer sein, wenn Wissenschaft und Leben auseinander fallen und entgegengesetzte Bahnen gehen. — Andlo's Werk wurde zuerst aus einer Basler Handschrift herausgegeben von Marquard Freher zu Straßburg 1603 und 1612. 4.; später erschien es zu Nürnberg 1657. 4. unter dem Titel: Repraesentatio reipublicae Germanicae sive tractatus varii de S. R. G. J. regimine, Regis et Augusti creatione, inauguratione, administratione, officio et potestate Electorum aliisque Imperii partibus, juribus, ritibus et ceremoniis libri duo.
[Hagemann.]

Petrus von Alcantara, der heilige. Es wird von glaubwürdigen Schriftstellern erzählt, daß der hl. Franz von Assisi einst im Gesichte die Verbreitung seines Ordens über die ganze Erde geschaut, aber zugleich den mit dieser Verbreitung über alle Länder und Zeiten fast nothwendig zusammenhängenden Zerfall der ursprünglichen strengen Zucht schmerzlich bemerkt habe. Als er sich wegen dieses Punctes in flehentlichem Gebete an den Herrn wandte, wurde ihm der Trost der Verheißung, daß die göttliche Vorsehung zu jeder Zeit in diesem Orden heilige Männer als Reformatoren der Ordenszucht erwecken werde. Zu diesen gehört in erster Reihe der hl. Petrus von Alcantara, und es kann hier noch hervorgehoben werden, daß seine die höchste Strenge der ursprünglichen Ordensregel des hl. Franciscus erstrebende Reformation mit der wunderbar großen Fülle heiliger Strebsamkeit in der spanischen Nation und mit den gotteslästerlichen Schmähungen der teutschen Reformation über den Verfall alles christlichen Lebens im Schooße der römischen Kirche der Zeit nach zusammenfällt. — Er wollte bewirken, daß die zwei Grundzüge des Charakters des hl. Franz, die heilige Armuth und Buße, in den Söhnen des Ordensstifters erneuert werden; wie sehr er zu diesem Verlangen und Streben die Berechtigung in sich trug, gibt sein ganzes Leben kund, das mit all' seiner Anschauung und seinen Tendenzen gerade um die vollkommenste Darstellung der heiligen Armuth und Buße sich concentrirte, so daß die Canonisationsbulle sagen konnte, er sei propter admirabilem poenitentiam multaque miracula in den Catalog der Heiligen eingezeichnet worden. — Der hl. Petrus wurde im J. 1499 zu Alcantara (in Estremadura) von adeligen Eltern geboren, studirte in seiner Vaterstadt Philosophie und in Salamanca das canonische Recht. In seinem 16. Jahre entschied er sich für seinen Lebensberuf und wählte den Franciscaner-Orden. Gleich im Noviciat, das er im Kloster de Manxarretes auf dem Gebirge zwischen Castilien und Portugal bestand, begann er die Abtödtung in außerordentlichster Weise zu üben, so daß er z. B. lange seine Umgebung gar nicht anschaute, seine Ordensbrüder nur der Stimme nach kannte, Tage lang gar keine Nahrung zu sich nahm, den Schlaf auf die allerkürzeste Frist beschränkte u. dgl. m. Schon im J. 1519, da er kaum sein 20. Jahr erreicht hatte, ward er tüchtig erfunden, Klostervorsteher zu werden und zwar in einem Kloster (zu Badajoz), das eben erst gebaut worden war, also zur ersten Einrichtung mehr als gewöhnliche Einsicht u. dgl. erforderte. Im J. 1524 konnte er dem Verlangen seiner Ordensbrüder, sich die hl. Weihen geben zu lassen, nicht mehr widerstehen, und er wurde Priester. Hierauf verwaltete er das Predigtamt mit außerordentlichem Erfolge, wurde zu verschiedenen Aemtern des Ordens verwendet, und in seinem großen Herzen wuchs die heilige Gluth zur Armuth und Buße immer mehr. Ihr zu genügen hatte er sich die Erlaubniß erwirkt, bei dem Kloster zum hl. Onuphrius in Lapa bei Soriana, das in schauerlichster Gegend lag, als Einsiedler zu leben. Im J. 1538 war die Zeit gekommen, mit seiner Reformation zu beginnen. Er wurde in diesem Jahre zum Generalobern der Provinz zum hl. Gabriel (oder Estremadura) erwählt. Zum Danke dafür, daß seine Or-

densbrüder seinen inständigen Bitten, ihn zu verschonen, widerstanden, legte er ihnen seine Reformvorschläge vor, denen anfangs Einige widerstreben wollten, die aber nach seiner glänzenden Rechtfertigung alle einstimmig auf dem Capitel zu Placentia im J. 1540 angenommen und alsbald ins Leben eingeführt wurden. Wir führen sie nicht namentlich an, weil der Heilige nicht bei ihnen stehen blieb und an dem unten anzuführenden Beispiel seiner eigenen Strenge die seiner Congregation ermessen werden kann. Als 1541 die Zeit seines Provincialates um war, ging er nach Lissabon, wo im Kloster von Sta. Maria zu Arabida (nicht weit von der Mündung des Tajo) der Pater Martin ebenfalls die ursprüngliche Regel des Ordens in ihrer vollen Strenge herzustellen im Begriffe war. Aber 1554 war sein Plan zur vollen Reife gediehen und er wollte nun seine Congregation gründen, die noch viel strenger sein sollte, als die Provinz zum hl. Gabriel und die Custodie in Arabida. Er erbat sich in Rom und erhielt von Julius III. die Erlaubniß zu beginnen, und nun baute er an einer Kirche bei Canria zwei Zellen. Die seinige war vier Fuß lang, drei breit und nicht so hoch, daß er aufrecht stehen konnte. Schon 1555 konnte das erste Kloster gebaut werden. Es ist gewiß überflüssig, die Strengheiten des Heiligen und die einzelnen Puncte seiner Regel anzuführen, da Alles ermessen werden kann aus dem Baue dieses ersten Klosters, dessen Zellen nicht menschlichen Wohnungen, sondern Gräbern glichen. Das ganze Klostergebäude war zweiundzwanzig Fuß lang und acht breit. In seiner Zelle konnte der Heilige nicht stehen und nicht liegen, entweder mußte er sich knieend oder gebeugt halten. Und diese strenge Congregation verbreitete sich so rasch, daß sie schon 1561 zur eigenen Provinz erhoben werden konnte. Das geschah in derselben Zeit, in welcher hunderte von meineidigen Mönchen und Nonnen in Teutschland ihren Klöstern entsprangen. — Nun, nachdem in den Grund und Boden des eigenen Ordens eine frische Triebkraft gepflanzt worden war, erfüllte der Heilige noch den Beruf, der hl. Theresia in der Erneuerung des Carmeliterordens hilfreich an die Hand zu gehen, so daß er in der Canonisationsbulle ihre Stütze bei der Reformation der Carmeliter genannt wird. Dann starb er am 18. October 1562 in dem Kloster Arenas, und wurde 1622 durch Gregor XV. selig und 1669 durch Clemens IX. heilig gesprochen. — Es werden ihm zwei Schriften zugeschrieben, eine über die Betrachtung, und eine andere über den Seelenfrieden. Die erstere scheint sicher von ihm, aber wohl nur ein Auszug der gleichlautenden Schrift von Ludwig von Granada zu sein. Die zweite wird ihm nur von Butler, Leben der Väter u. s. w., zugeschrieben. Da aber Butler keine Beweise beibringt und alle älteren Schriftsteller, also z. B. weder Wadding, Scriptores Ordinis Minorum, noch die Fortsetzer der Wadding'schen Annalen, Johann de Luca und Joseph Maria de Ancona, noch die Bibliotheca Hispanica, noch irgend einer seiner früheren Biographen ihrer Erwähnung thun, so kann die Butler'sche Behauptung vorderhand auf sich selbst beruhen. — Acta Sanctorum Octobris tom. VIII. p. 623—809. Annales Minorum continuati a P. F. J. de Luca, tom. XVIII. Vgl. Helyot, Geschichte der Orden. [Holzwarth.]

Petrus von Luxemburg, der selige, Cardinal. Mitten hinein in die trübe Zeit des babylonischen Exils, wo dem Moorgrunde des Avignon'schen Kirchenregiments so viele böse Dünste entstiegen und häßliche Giftpflanzen das reine Angesicht der Kirche zu verwüsten schienen, pflanzte die göttliche Vorsehung diese glänzende Blüthe jugendlicher Heiligkeit. Es mag dem kirchlich-ernsten Sinne auf den ersten Anblick schmerzlich sein, daß auf die schwachen Schultern eines Kindes eine Reihe von Canonicaten gelegt werden, daß ein noch nicht fünfzehnjähriger Knabe zum Bischof erhoben und wenige Jahre später mit dem Purpur des Cardinalats der römischen Kirche geschmückt wird. Aber vielleicht sollte gerade Petrus in solcher Verkehrtheit der Verhältnisse der Welt kundthun, daß auch in ihnen die göttliche Vorsehung Alles zu ihrer Verherrlichung leitet. — Der sel. Petrus starb

frühe als Jüngling, sein Leben kann also noch nicht reich an bemerkenswerthen Thaten gewesen sein. Der äußere Verlauf desselben läßt sich auf folgende Notizen zusammendrängen. Petrus stammte aus dem berühmten Geschlechte der Luxemburger (Lützelburger) und wurde den 20. Juli 1369 zu Ligny in Lothringen geboren. Seinen Vater Guido, ersten Grafen von Ligny und Roussiaeo, verlor er schon mit 3 Jahren in einer Schlacht bei Besweiler (zwischen Rhein und Mosel) am 22. August 1371, die Mutter Mathildis nicht viel später, worauf eine Tante, die Gräfin von St. Paul und Verhenberg, Johanna von Luxemburg, seine Erziehung leitete. Die Studien trieb Petrus zu Paris; noch nicht 15 Jahre alt wurde er zum Erzbischof von Metz erhoben, nachdem er, wie schon angedeutet, einige Canonicate bereits inne gehabt hatte. Daß er noch nicht die bischöfliche Weihe erhalten konnte, versteht sich von selbst. In demüthigem Aufzuge, mit entblößten Füßen, auf einem Esel sitzend zog er in seine bischöfliche Stadt ein, und besuchte, Allen ein liebenswürdiges Muster der Bescheidenheit, mit seinem Weihbischof alsbald die einzelnen Orte der Diöcese. Der Papst suchte ihn an sich zu ziehen und verlieh ihm die Cardinalswürde, aber der Selige starb schon am 2. Juli 1387 zu Villeneuve bei Avignon. Diesen engen Rahmen äußerer Geschichte erfüllt ein großer Reichthum inneren, heiligen Lebens. Schon als Kind weihte er Gott angelicae virginitatis florem, wie der Bollandist Pinius sich schön ausdrückt. Von seiner Demuth, von der eine Menge einzelner Züge anzuführen wäre, war bereits die Rede, von seinem Gebetseifer zeugen die Nachtwachen, von seiner ganzen Hingabe an Gott die strengen Fasten, deren Milderung zu verlangen Clemens sich veranlaßt sah, und endlich die außerordentlichen Gnaden, die seine reine Seele mit der Süßigkeit Gottes erfüllten. Gegen die Armen war er so mild und barmherzig, daß er einst nichts mehr als einen Ring zu vergeben hatte, den er freudig wegschenkte. 12 Arme speiste er täglich, von vielen Tausenden konnte im Seligsprechungsproeesse keine Meldung geschehen. Als die von Metz ihm übelwollten und sein Bruder ihr Gebiet verheerend überzog, bat er ihn selbst um Frieden und Schonung. Noch waren nach seinem Tode kaum 3 Jahre verflossen, so begann bereits der Proceß. Seine interessanten Aeten wie alles Weitere, was den Seligen betrifft, woraus namentlich das Testament desselben hervorzuheben ist, geben die Bollandisten im ersten Juliband von S. 486—628. Erst im J. 1527 wurde die Sehnsucht gestillt, welche so lange seine Seligsprechung begehrt hatte. Clemens VII. vollführte sie in diesem Jahre am 9. April. Avignon begeht das Fest des Seligen am 5. Juli, dem Begräbnißtage. Fortwährende Wunder verbreiteten seine Verehrung bald in weitere Gegenden. [Holzwarth.]

Petrus Paschasius (nach Anderer Schreibung Paschalis), der hl., aus dem Orden der Erlösung der Gefangenen, wurde zu Valeneia geboren, entschloß sich frühe für den geistlichen Stand und erhielt bald, noch vor seinen Weihen, ein Canonicat. Der hl. Petrus Nolaseus kehrte auf seinen mannigfachen Wanderungen, die er zur Loskaufung christlicher Gefangenen aus den Händen der Mauren machte, bei den frommen Eltern des Petrus ein und scheint das Verlangen in den Jüngling gelegt zu haben, demselben Orden beizutreten. Die Eltern hatten einen an der Kirche zu Narbonne angestellten Priester aus der Gefangenschaft der Mauren losgekauft, dem sie nun die wissenschaftliche Bildung ihres Sohnes anvertrauten, und mit dem Petrus in der Folge die Hochschule zu Paris besuchte. Im J. 1251 hatte der Heilige seinen Entschluß zur Reife gebracht, in den Orden de redemptione Captivorum zu treten; er wurde in diesem Jahre eingekleidet und erhielt zum Lehrmeister den heil. Petrus Nolaseus selbst. Er zeichnete sich durch wissenschaftliche Bildung und Eifer der Frömmigkeit so aus, daß Jacob I., König von Arragonien, ihn zum Erzieher seines Sohnes Sancho, der sich dem geistlichen Stande widmete und dem gleichen Orden schon in früher Jugend beigetreten war, ernannte. Als Sancho 1262 den erzbischöflichen Stuhl von Toledo besteigen sollte, aber das canonische

Alter dazu noch nicht hatte, ward unser Petrus zum Bischof von Granada, das damals noch, weil von den Mauren besetzt, in partibus infidelium sich befand, geweiht uud zur Verwaltung Toledo's verordnet (s. d. A. Toledo XI. 70). Aber schon im J. 1275 wurde Sancho von den Mauren getödtet, und Paschasius widmete sich wieder ganz seinem Orden, dem er mehrere Klöster gründete, durch welche er namentlich den Christen in Granada zu Hilfe kommen wollte. Er begab sich auch selbst nach Granada, die Seelsorge zu üben und Gefangene loszukaufen. Unterdessen war er 1296 zum Bischof von Jaen (Ecclesia Giennensis) erhoben worden, was ihn nur um so mehr veranlaßte, für die unter den Mauren lebenden Christen zu eifern. Bei einem seiner Besuche in Granada wurde er in das Gefängniß geworfen und hart gehalten. Statt von der Unterstützung, die ihm reichlich zufloß, sich selbst zu helfen, ließ er sie ärmeren Gefangenen zukommen, und benutzte die Zeit seiner Haft zu fortwährender Mission unter Gläubigen und Ungläubigen durch Wort und Schrift. Die darüber erbitterten Mauren ermordeten ihn am Fuße des Altares, als er nach dem hl. Opfer die Danksagung verrichtete, am 6. December 1300. War er 70jährig, wie ein Bericht lautet, so fällt seine Geburt in das Jahr 1230, war er im 62. Lebensjahre, wie ein anderer sagt, so wäre er 1238 geboren. Clemens X. bestätigt seine Verehrung, und das Martyrolog. Roman. hat seinen Namen am 23. October und 6. December. — Vgl. Butler, Leben der Väter XVIII. S. 24—27, woselbst die weitere Literatur verzeichnet ist.

Petrus von Pisa, der selige, geboren 1355 zu Pisa, verließ a. 1570 seinen Vater Petrus Gambacosta, welcher die Republik regierte, und zog sich als Büßer in die anmuthige Einöde von Montebello in Umbrien zurück. 1380 baute er daselbst eine Kirche und beherbergte Jene, die seiner Leitung sich übergeben hatten. So wurde er Stifter der Hieronymiten-Mönche in Italien, als deren Vorsteher er 1435 starb. Vgl. d. A. Hieronymitenmönche Bd. V. S. 167.

Petrus Urseolus, der hl., der 15. Doge von Venedig, seines Namens II., wurde geboren um das Jahr 928. Ueber seine Jugendgeschichte ist nichts bekannt, und über die Art und Weise, wie er zur höchsten Würde Venedigs emporstieg, darüber liegen zweierlei Berichte vor. Nach dem einen, und ihn theilt auch Petrus Damianus in seiner Vita Sancti Romualdi mit, wäre Petrus Urseolus bei der Verschwörung gegen seinen Vorgänger Petrus Caudianus betheiligt gewesen. Als man nämlich diesen habe bei Seite schaffen wollen und es nicht gelingen zu können schien, habe Petrus Urseolus den Verschwörern sein Haus angeboten, daß sie es anzünden sollten, damit der Brand den Palast des P. Caudianus ergreifen und diesen nöthigen würde herauszukommen, wobei man sich seiner bemächtigen könnte. Als Preis für sein Haus habe er den Ducatus verlangt. Ist diese Version richtig, so muß Urseolus unwürdiger Heuchelei bezüchtigt werden, da er, wie alle Berichte übereinstimmen, sich beharrlich weigerte, die Regierung anzutreten, bis man sie ihm endlich aufzwang. Hiegegen nun nennt das Chronicon des Andreas Dandulo lib. VIII. cap. XV ihn einen Mann, genere clarum, fide et moribus circumspectum .... qui a puerili aetate nil aliud quam placere Deo studens, ad tantae dignitatis provectum scandere contemnebat, timens ne secularis ambitione honoris propositum amitteret sanctitatis. Tandem importune interpellante populo, non humano favore, sed totius Reipublicae commodo, hujusmodi Principatus apicem accipere non recusavit. Daß er die Republik glücklich in der kurzen Zeit seiner Herrschaft von 976—978 regiert, darüber stimmen Alle überein. Er baute aus eigenen Mitteln den herzoglichen Palast und die Marcuskirche wieder auf, in welche der hl. Leib des Evangelisten wieder beigesetzt und das Denkmal von Petrus herrlich ausgeschmückt wurde. Er besiegte auch die Saracenen, die Italien angefallen hatten, in einer Seeschlacht. Dandulus schließt seine ruhmvolle Verwaltung in das Zeugniß ein: Coepit hic Dux Venetorum causas bene et utiliter tractare, censuramque legis in omnibus studiose observare, et omnium virtutum gratia pollere. Ueber den

tiefern Grund seiner Bekehrung sind die Ansichten wieder getheilt. Daß Guarinus, der Abt vom Kloster des hl. Michael de Cusano in Aquitanien, der auf frommer Pilgerfahrt nach Venedig kam, die nächste Veranlassung dazu geboten habe, ist sicher, aber Petrus Damiani will, dem Petrus seien die Augen aufgegangen, sobald er die Macht in Besitz genommen, und sein Gewissen habe ihm keine Ruhe mehr gelassen und ihn für die Forderung des Guarinus willig gestimmt, daß er mit dem ungerecht erworbenen Amte zugleich die Welt verlassen und einem Andern in Gehorsam zur Buße sich unterordnen müsse. Uebrigens hatte Petrus schon zuvor, nachdem ihm ein Sohn geboren worden war, mit seiner Frau die Enthaltsamkeit gelobt, so daß es eher scheint, der Entschluß, die Welt zu verlassen, sei nach und nach aus ihm herausgewachsen, als ihm von Außen nahe gelegt worden. Zudem wird von ihm gerühmt, daß er ein Ernährer der Armen, denen er ein Hospital gebaut, gewesen sei, ein Wiederhersteller der Kirchen, ein Gönner der Mönche und Geistlichen, omnibusque benevolus, milleque libras de suis facultatibus ad Venetorum commoda tribuit, et alias mille in pauperum alimoniam contulit (Dand. lib. cit. cap. XV. pars X). Nachdem er 2 Jahre und 20 Tage regiert hatte, verließ er heimlich mit wenigen Eingeweihten Venedig in seinem 50. Jahre und wandelte die höheren Wege der Vollkommenheit unter der Leitung des hl. Romuald, und starb im 19. Jahre seines Klosterlebens am 11. Januar um das J. 997. — Das Chronicon Andreae Danduli siehe bei Muratori: Rerum italicarum scriptores tom. XII. Vgl. Vite de' Duchi di Venezia in Murat. Rer. ital. script. t. XXII. p. 464. [Holzwarth.]

Pez, Bernhard, Benedictiner und Bibliothekar im östreichischen Kloster Mölk, wurde 1683 in dem Städtchen Ips in Niederöstreich geboren. Er studirte zu Wien und in Krems, trat 16 Jahre alt zu Mölk in den Benedictinerorden und erlernte dann hier die Philosophie, in Wien die Theologie. Seine Neigung wandte ihn vorzugsweise der Geschichte und Alterthumskunde seines Vaterlandes zu. Er beschloß eine Allgemeine Bibliothek des Benedictinerordens herauszugeben, in ihr sollte von allen gelehrten Benedictinern und ihren Schriften Nachricht gegeben werden. In mehreren Rundschreiben ersuchte er alle Ordensgenossen um ihre Beihilfe, durchsuchte die Abteien und Klöster von ganz Oestreich, ebenso 1717 die Klöster in Salzburg und Bayern, welches letztere in Ansehung des Bisthums Passau immer in einer näheren Verbindung mit Oestreich gestanden hatte. Auch wurde ihm Gelegenheit, seine wissenschaftliche Reise auf Frankreich auszudehnen. Doch sein früher Tod am 27. März 1735 unterbrach die gelehrte Arbeit, wovon mehrere Kasten Manuscripte annoch in Mölk aufbewahrt werden. Seine Hauptpublication ist das umfangreiche Sammelwerk: Thesaurus Anecdotorum novissimus. Aug. Vindel. 1721. 6 voll. fol. Dazu kommt: Bibliotheca ascetica antiquo-nova. Tom. XI. Ratisbonae 1723—1735. 8.; ein zwölfter Band wurde aus seinen Papieren nach seinem Tode herausgegeben. Ferner erschienen: De irruptione Bavarica in Tirolim, 1703 libri III. Triumphus castitatis s. acta et vita venerabilis Wilburgis Virg. reclusae S. Florianens. Mit Anmerkungen. Augsburg 1715. 4. Epistolae apologeticae pro ordine S. Benedicti adv. Anonymum Viennensem e Soc. Jesu. Bibliotheca Benedictino-Mauriana s. de ortu, vitis, et scriptis patrum Benedictinorum e celeberrima congregatione S. Mauri in Francia. Aug. Vindel. et Graec. 1716. 8. Conspectus insignis codicis diplomatico-historico-epistolaris Udalrici Babenbergensis, steht in den Acta Erudit. Lips. 1717. p. 30. 48. Dissertatio apologetico-litteraria ad Gentilottum ab Engelsbrunn pro editione integri syntagmatis diplomatico-historico-epistolaris. Venerabilis Godefridi Sec. XII abbatis Admontens. O. S. B. in Styria. Homiliae in Dominicas et festa. Engelberti Opuscula philosophica. Vita et revelationes venerabilis virg. Agnetis Planbessinae. Epistola de etymo nominis Habspurgici et origine domus Habsp.-Austr. Francisci Taegii liber de obsidione urbis Papiensis et de captivitate Francisci I. Notae in anonymum Mellicensem de scriptt. eccles. edit. Fabricio Hamb. 1718 fol. Circularbrief wegen seiner Bibl. Benedict. vom 8. Dec. 1715. Teutsche Act.

erud. 37. Theil S. 145—151. Ein Brief an die poetische Gesellschaft in Leipzig, von einigen alten Poeten, welche in teutscher Sprache etwas geschrieben haben. Historie der Gelahrtheit unserer Zeiten. Leipzig 1721. S. 983—1003. Ein Schreiben an Garelli wegen der Agnes Blanbeckin vom 4. Junius 1731. S. 292—296. Epistola in qua Acta S. Trudperti martyris in Brisgovia auctore Erganbaldo publici aeris facit. Wien 1731. 4. — Jöcher, Gelehrtenlex. III. 1481. Rotermund, Forts. u. Ergänz. V. 2136. [Floß.]

Pez, Hieronymus, Bruder des Vorgenannten, wurde 1685 zu Ips geboren. Den ersten Grund in den schönen Wissenschaften legte er unter Anleitung des um die Kaisergeschichte wohlverdienten Jesuiten P. Franz Wagners, und folgte bald dem Beispiele seines ältern Bruders Bernhard, indem er das feierliche Gelübde des Benedictinerordens in dem Stifte Mölk ablegte. Da auch ihn seine Neigung auf die Geschichts- und Alterthumskunde seines Vaterlandes führte, und er hierin von gleichem Eifer mit seinem Bruder und Ordensgenossen belebt wurde, so arbeiteten sie gemeinschaftlich daran, alte geschichtliche Urkunden, Chroniken und andere Reste des Alterthums in ihrem Vaterlande zu sammeln. Er begleitete seinen Bruder auf den literarischen Reisen durch die Klöster Oestreichs, Salzburgs und Bayerns. Hieronymus gab hierauf die Scriptores rerum Austriacarum heraus. Der vollständige Titel lautet: Scriptores rerum Austriacarum veteres et genuini, edidit et necessariis notis, observationibus et animadversionibus illustravit. Tom. I. Lips. 1720. Tom. II. ibid. 1725. Tom. III. quo Ottocari Horneckii Chronicon Austriacum rhythmicum ab excessu Friderici II Imp., id est ab anno MCCL ad annum usque MCCCIX continetur, ac potissimum Rudolphi I, Alberti I Imperatorum Romanorum, Frederici I Pulchri Austriaci gesta, res etiam Styriacae, Carinthiacae, Bohemicae, Hungaricae, Bavaricae, Salisburgenses, aliorumque nationum denarrantur, nunc primum ex codd. mss. Bibliothecae partim celeberrimi monasterii Admontensis O. S. Benedicti in Styria in lucem publicam vindicatum. Accedit Glossarium quo Germanicae voces obscuriores ac obsoletae in huius auctoris opere occurrentes explanantur. Ratisbon. 1745 fol. Lange vorher hatte er sich mit der Ausarbeitung der Acta s. Colomanni Scotiae regis et martyris beschäftigt, dessen Grabstätte zu Mölk ist. Sie erschienen Cremesiae 1713. 4. Sein letztes Werk war die Historia S. Leopoldi Austriae Marchionis, id nominis IV, cognomento Pii, Divi patriae tutelaris, ex diplomatibus etc. adornata. Vindobon. 1747 fol. Die letzten 15 Jahre seines Lebens brachte er in stiller Einsamkeit zu, ganz den Uebungen der Andacht gewidmet, nachdem er die bis dahin geführte Aufsicht über die Bibliothek zu Mölk seinem Ordensbruder Martin Kropf übergeben hatte. Er starb zu Mölk am 14. Oct. 1762. — Leipz. Gelehrte Anzeigen 1762 S. 737. Erlang. Gelehrte Anmerkk. 1762 Beitr. S. 831. Schröckh, Unparteiische Kirchengeschichte IV. 759. Kropfii Bibl. Mellic. Vindob. 1747. 4. Meusels Lexicon X. 349. Rotermund, Forts. u. Ergänz. zu Jöcher V. 2137.

Pfarrschulen, die alten. Es war eine der ersten und wichtigsten Aufgaben der Bischöfe, für den Unterricht und die Erziehung der Glieder der jungen Kirche zu sorgen, einerseits damit der Saame des Evangeliums nicht ertödtet werde in den heidnischen Schulen, andererseits, weil sie mit der Ausbreitung des Christenthums auch für Lehrer und Priester der Gläubigen zu sorgen hatten. In dem Maaße daher, als die Kirche erstarkte, mehrten sich die christlichen Schulen, und erweiterte sich ihr Bildungskreis. Als die Kirche das Heidenthum überwunden, und über dessen Trümmern sich befestigt hatte, fing die Schule an mit der Kirche sich in das göttliche Geschäft der Umbildung und Neugestaltung der Menschheit zu theilen. Die Bischöfe warfen ihr Augenmerk nun zumal auf die junge Heerde, einerseits um die Gläubigen tiefer einzuführen in die Lehren der Religion, andererseits um sich Verlegenheiten bei der Wahl tauglicher Subjecte zum Kirchenamte zu ersparen. Sie nahmen junge Leute in hiezu eingerichtete Häuser bei ihren Kirchen, oft sogar in ihre Wohnungen auf, und sorgten für deren Unterricht und Erziehung. Dieß sind die

uralten Episcopalschulen, deren eine schon der hl. Augustin zu Hippo errichtet (Possid. in vit. Aug.), und deren Einrichtung die Kirche auf mehreren Synoden sehr lebhaft beschäftigt hat (Concil. Tolet. a. 350. c. 1). Außerdem trugen die Bischöfe den Geistlichen in den Parochien dringend auf, junge Leute zu sich ins Haus zu nehmen, sich väterlich mit ihrer Herzens- und Geistesbildung zu beschäftigen, und sich in denselben die dereinstigen Nachfolger heranzubilden. Dieß sind die sogenannten Pfarr- oder Parochialschulen, ihrem Ursprunge nach so alt, als die Episcopalschulen (cf. Conc. Vasion. II. [anno 443] c. 1, Conc. Mogunt. c. 45), zwar erstzwecklich zur Heranbildung von Clerikern angelegt, der Natur der Sache nach, da sie zugleich scholae exteriores waren, nicht ohne Einfluß auf die Bildung des Volkes, da in ihnen nicht bloß katechetischer Unterricht, sondern Lesen, Schreiben und verschiedenartige Kenntnisse gelehrt wurden (Conc. Aurel. c. 20). Aber diese für ihre Zeit so heilsamen Anstalten theilten das Loos aller menschlichen Einrichtungen, sie geriethen um mancherlei Ursachen willen in Verfall. Nun war es Carl d. Gr., der, ergriffen von der großen Idee sein unermeßliches Reich zu einem christlichen Staate zu bilden, alle Kräfte aufbot, das Gesunkene zu heben und das Erstorbene neu zu beleben. Er errichtete nicht nur an seinem Hofe Schulen, sondern gab auch Befehl, daß bei den bischöflichen Sitzen, in den Klöstern und bei den Pfarreien bestehende Schulen restaurirt, und nach Bedarf neue errichtet und nach dem von ihm entworfenen Plane in Ausführung gebracht wurden. Noch ist das kaiserliche Mahnungsschreiben vorhanden, worin er allen Bischöfen und Aebten die Wichtigkeit dieser Sache und den hieraus entspringenden Nutzen für Kirche und Staat, sowie die Nothwendigkeit der Bildung guter Geistlichen ernst und nachdrücklich an das Herz legt. Auch die Eltern werden ermahnt, die Kinder fleißig diesen Schulen zuzuschicken (Vgl. Statut. conc. Diedenhof. (a. 805) c. 45, Binterim, Geschichte der Concilien Bd. II. S. 468, Caroli M. (a. 804) Praecepta de scholis Graecis et Lat. instituend. in eccl. Osnabr. bei Walter, Corp. jur. Germ.). Die Bischöfe entsprachen dem Aufrufe des Kaisers, und drangen in ihren Diöcesen auf schleunigsten Vollzug der landesherrlichen Verordnung, die Concilien dieser Zeit enthalten deßfalls die strengsten Verordnungen, besonders zeichnet sich das zweite von Chalons (c. 3) aus. Bei jeder Kirche wurden Knabenschulen angelegt, worin außer Lesen und Schreiben die Psalmodie und der Altardienst gelehrt wurde (Cap. Theodulf. Aurel. (a. 797) c. 19. 20, Hayth. Basil. (a. 827) c. 6 u. 7, Herardi Turon. (a. 858) c. 17, Walteri Aurel. (a. 871) c. 6), wie Carl d. Gr. dieß im Plane hatte (c. 5 incert. anni bei Walt. Corp. jur. Germ. Capitul. reg. Franc. lib. VI. c. 377 sub fin. bei Walter I. 1. tom. 2. p. 656). Auch für die Erziehung der weiblichen Jugend war gesorgt, theils in Frauenklöstern durch Nonnen, in der Regel jedoch nur für Mädchen, die dem Kloster als Oblaten anvertraut waren (Cap. ad Salz. (a. 804) c. 6 bei Walter, Cap. Riculf Suess. (a. 889) c. 16), theils außer denselben durch von den Bischöfen oder Pfarrern aufgestellte Jungfrauen oder Matronen. In allen Fällen aber waren die männlichen und weiblichen Schulen getrennt. Diese Einrichtung blieb im Wesentlichen durch das ganze Mittelalter, nur wurde der Wirkungskreis der Landpfarrschulen immer mehr erweitert, und da die Pfarrer manchmal aus Bequemlichkeit, mehr aber wegen Mangel an Zeit, sich dieser Schulen nicht mehr annahmen, selbstständige Seelsorgspriester aufgestellt, die unter Beihilfe eines tüchtigen Clerikers oder Sacristans den Unterricht der Pfarrjugend besorgten (Conc. Rom. (a. 853) c. 34, conc. Nanet. (a. 895) c. 3. (De vita et honest. 3. 1). Im gleichen Geiste waren auch die Concilien und Synodalstatuten in späterer Zeit auf zweckmäßige Einrichtung der Pfarrschulen bedacht, und weil nicht bloß der Unterricht, sondern auch christliche Erziehung zu erzielen war, wo nicht allenfalls Orden wie die Franciscaner und Dominicaner sich derselben annahmen, auf Anstellung christlicher „Kindermeister" bedacht. In den größeren Städten bestellten sich die Stadtmagistrate „Schulmeister", auch „Rectores" genannt, die meistens selbst wieder Cleriker

waren, und deren Wahl von dem Bischofe bestätigt werden mußte, wie sie denn auch selbst in Städten unter Aufsicht des Domscholasters, oder auf dem Lande unter den Pfarrern standen (vgl. die Concilstatut. bei Harzheim). Für die erwachsene Jugend und die an Werktagen dienende Classe von Stadt- und Landbewohnern wurden unter Mitwirkung weltlicher Obrigkeit auch Feiertagsschulen errichtet (Harzh. sub voce Scholae dominicales). Deßungeachtet verloren diese Schulen zusammt mehr und mehr an intensiver Kraft, trotz aller Bemühungen und den heilsamsten Verordnungen, die seit dem zwölften Jahrhunderte Päpste und Bischöfe erließen. Sie konnten nicht verhüten, daß insbesondere in Städten der Unterricht in Hände von Miethlingen, auf dem Lande in jene von unwissenden Leuten kam, weßhalb namentlich der Kirchenrath von Trient daran dachte, für die Erziehung der Cleriker geeignete Vorkehrungen zu treffen, und den Bischöfen die Errichtung von Knabenseminarien an das Herz legte, da die eigentlichen Pfarrschulen im Laufe der Zeit sich immer mehr zu Scholae exteriores ausgebildet hatten. In der neueren Zeit, da der Protestantismus durch seine Vereinigung der geistlichen und weltlichen Machtfülle in Einer Person, der des Landesherrn, den Regenten die Idee absoluter All- und Alleinherrschaft eingebildet hat, und von dem Reize dieser Plenipotenz geblendet, allmählig auch die katholischen Fürsten anfingen, die Freiheit und Selbstständigkeit der Kirche mit der Selbstständigkeit und Würde des Staates im Widerstreit zu finden, wurde auch die Schule aus ihrem seitherigen Verbande mit der Kirche gerissen, und in einen ihr bisher fremden Boden verpflanzt. So haben dermalen die Volksschulen in Teutschland ihren Charakter als kirchliche Erziehungsanstalten verloren, und sind reine Staatsunterrichtsanstalten geworden, wodurch vielleicht die Extensivität des Wissens, keineswegs aber die religiös-ethische Erziehung gewonnen hat. — Literatur: Thomass. de vet. et nov. eccl. disc. tom. I. lib. 3. c. 2—6, Bened. XIV. Instit. 59 et de synodo dioec. tom. I. lib. V. c. 2. Erziehung und Schule im Geiste des const. Lebens von K. H. L. (Pöliz, Jahrb. ꝛc. 1832 Januar). Kirche, Schule und Haus von Pustkuchen. Elberfeld 1832. Schwarz, Erziehungslehre II. Bd. Ruhkopfs Geschichte des Erziehungswesens in Deutschland seit Einführung des Christenthums. Histor.-polit. Blätter, Jahrg. 1844, über das Schulwesen in Teutschland, S. 56. Von der Beziehung des christlichen Schul- und Erziehungswesens zur Kirche, Studienprogramm der Studienanstalt in Freising von Director Nußbaum, 1844/55. Die Einführung der Knabenseminarien ꝛc. von einem katholischen Pfarrer. Schaffhausen bei Hurter 1848. [Eberl.]

Pfefferkorn, der jüdische Convertit der Reformationszeit und eine Zielscheibe des Spottes in den bekannten Epistolae obscurorum virorum, ist in dem Artikel über Reuchlin (Band IX. Seite 235 ff.) so erschöpfend als möglich behandelt. — Ein anderer Pfefferkorn, Georg Michael, geboren 1646 im Eisenach'schen Amte Kreuzburg, der Sohn eines Pastors und selber Pastor im Gotha'schen, 1682 Superintendent und Consistorialassessor zu Tonna (Gräfentonna), gestorben 1726, fabricirte elende Carmina, Kirchenlieder u. dgl., wurde aber trotzdem als Poet gekrönt, hinterließ auch anderes ungereimtes Schriftwerk, namentlich den „Jesuitischer Guckucksruf oder 15 Religionsfragen bei dem Abfall der schwedischen Königin Christina" (1671) sowie „Gute Urtheile etlicher Papisten, Calvinisten, Türken und Heyden über Luther". — Auf einen dritten Pfefferkorn, den Magister Joh. Andreas, schrieb Joh. Philipp die Leichenrede: Treue Lehrer als brennende und scheinende Lichter, Frankf. 1749.

Phileas, Bischof von Thmuis in Aegypten (jetzt Damiette), Martyrer im Anfang des vierten Jahrhunderts. Phileas war ein Mann von großem Vermögen, hatte in seiner Vaterstadt die höchsten Würden bekleidet und ragte ebenso durch philosophische Bildung und Erudition als durch seine Frömmigkeit hervor (Eus. H. E. VIII. 9. Hier. de vir. ill. c. 78). Er ward des Glaubens wegen zu Alexandria enthauptet (Eus. H. E. IX. 11. Hier. l. c. Epiph. haer. 68), nach Tillemont

307, nach Andern 310, wahrscheinlich 311 (Acta ss. t. I. Febr. die 4 p. 459 seq.). Die Acten seines Martyriums finden sich bei Ruinart (Acta Mart. p. 494 edit. Amstelod.). Während seiner bischöflichen Amtsführung schrieb er einen trefflichen Brief de laude Martyrum an seine Gemeinde, woraus uns Eusebius H. E. VIII. 10 (Routh, Rel. Sacr. III. 337—381) ein längeres Bruchstück mittheilt, worin er die Peinen der Martyrer und ihre Standhaftigkeit beschreibt, dann auch seinen eigenen Zustand schildert und seine Heerde zur Beharrlichkeit ermuntert. Der Brief ist wohl im Kerker kurz vor seinem Tode geschrieben. Einen zweiten Brief des Phileas besitzen wir noch in einer alten, von Scipio Maffei entdeckten und edirten lateinischen Uebersetzung (Osserv. lett. III. p. 1—18. Routh, Rel. Sacr. III. 381—383); der Brief ist von vier ägyptischen Bischöfen, worunter Phileas, unterzeichnet, und an Meletius, Bischof von Lycopolis, gerichtet, der wegen seiner schismatischen Tendenzen brüderlich gerügt und gewarnt wird. Die Aechtheit des Briefes ist außer Zweifel und mit allem Grund wird die Abfassung dem Phileas beigelegt (Routh l. c. not.). Der Brief ward beim Beginne des meletianischen Schisma im J. 306 geschrieben. Er bekundet hohen Eifer für die Reinheit der kirchlichen Disciplin und beruft sich besonders auf das uralte Kirchengesetz, daß kein Bischof in der Diöcese eines andern weihen dürfe. — Vgl. Routh l. c. Möhler, Patrol. I. S. 678. 679.

Philipp II. Augustus, König von Frankreich 1179—1223, einer der tüchtigsten und in seinen politischen Bestrebungen zugleich glücklichsten Regenten seines Zeitalters, geb. am 25. August 1165, war der Sohn Ludwigs VII. Bereits 1179 hielt der Vater den Sohn für reif, sein Mitregent zu werden und ließ ihn als solchen zu Rheims krönen; bald darauf ward er mit Isabella von Hennegau vermählt, mit welcher er sich am 29. Mai 1180 nochmals zu Rheims krönen ließ und die ihm Ludwig VIII. gebar. Hinsichtlich einer ausführlichen Geschichte der Regierung Philipps verweisen wir auf die unten angegebenen Quellen. Frankreich sollte wieder zu jenem Gipfel des Ansehens und der Macht erhoben werden, auf welchem es zur Zeit Carls d. Gr. stand — so hieß das ausgesprochene Ideal Philipps. Die nächste Aufgabe aber war, die königliche Gewalt über die Kronvasallen möglichst zu erweitern, den Einfluß auf den freien Adel zu vermehren, das Gebiet der Engländer auf dem Festlande zu schmälern und dieselben wo möglich ganz zu vertreiben. Um diese Zwecke zu erreichen, wählte Philipp Augustus als ächter Machiavellist vor Machiavelli's Zeit die durchdachtesten, wirksamsten Mittel, bebte aber auch vor keiner Heimtücke, Arglist und Gewalt, vor keinem Meineid zurück, sondern wog kalten Blutes Verbrechen statt auf der Wage des Gewissens lediglich auf der Wage des Vortheils ab. Näher ist hier 1) unter Verweisung auf die Artikel: Kreuzzüge (VI. Bd. S. 278 ff. u. E.-B. S. 693 ff.) und Friedrich Barbarossa zu reden von dem untergeordneten Antheile, welchen Philipp August und Richard Löwenherz am dritten Kreuzzuge nahmen; 2) von der Ehescheidungsangelegenheit der Ingeburg und 3) von der Gleichgültigkeit des Franzosenkönigs gegen die spätern Kreuzzüge. — 1) Vom Falle Jerusalems von 1187 war Wilhelm von Tyrus der Unglücksbote und wurde zugleich als Kreuzzugsprediger bestellt. Er begeisterte die Italiener und alsdann zu Gihors eine zahlreiche Versammlung, welche Heinrich II. und Philipp August zusammenberufen hatten. Beide Könige lagen gerade in Fehde wegen dem Ländlein Verin; beiden machte Wilhelm von Tyrus zu Gihors in öffentlicher Rede unverblümte Vorwürfe ob ihrem kleinlichen Hader in solcher Zeit, beide umarmten sich Angesichts der Versammlung und nahmen das Kreuz, eine Menge der mächtigsten Herren mit ihnen. Die Fürsten mit den Bischöfen beschlossen: wer das Kreuz nicht nehme, müsse den zehnten Theil seines Einkommens und vom Werthe seines Hausgeräthes als Beisteuer für den Kreuzzug bezahlen, den sogen. Saladinszehenten, oder excommunicirt werden. Umsonst wehrte sich Peter von Blois gegen solche Besteuerung der Geistlichkeit, nur die Carthäuser, Cistercienser und der Orden von Fontevraud blieben verschont. Philipp August

war ein trefflicher Finanzmann; schon in früheren Jahren hatte er der Judenschaft sammt und sonders das Ihrige genommen und sie als Volksaussauger aus dem Lande gejagt, mancher Judenfamilie seitdem gegen Erlegung großer Summen wiederum die Rückkehr gestattet. Der eingehende Saladinszehenten genügte ihm nicht — er ließ die Juden in ihren Synagogen verhaften und erst wieder los, als dieselben 5000 Mark Silbers bezahlten. Weil sich ferner gelegentlich des ersten und zweiten Kreuzzuges viele Leibeigene durch Annahme des Kreuzes frei gemacht hatten, traf er die Bestimmung: wer ohne Genehmigung seines Herrn das Kreuz nehme, müsse den Saladinszehenten gleichfalls entrichten. Der Kreuzzug selbst wurde verzögert, indem ein Zerwürfniß zwischen Richard, dem Sohn Heinrichs, und dem Grafen von Toulouse, einem Vasallen Philipps, beide Könige die entente cordiale von Gihors schleunigst vergessen und sie einen neuen Krieg beginnen ließ. Philipp war es, der diesen Krieg begann und am hartnäckigsten gegen alle Friedensermahnungen der Bischöfe und großen Herren seine Ohren verstopfte. Er begehrte, erstens müsse Richard sofort zum König von England gekrönt werden und zweitens die Alix, eine französische Prinzessin, welche Heinrich II. gefangen hielt, heirathen. Richard selbst stellte sich jetzt gegen seinen Vater auf die Seite des Franzosenkönigs, mit dem Saladinszehenten bestritt man die Kosten eines sacrilegischen Krieges. Der päpstliche Legat excommunicirte den Richard und drohte Frankreich mit dem Interdict, allein Richard hätte den Legaten beinahe ermordet, Philipp August erklärte letzterem, der heilige Stuhl habe sich nicht in Streithändel der Fürsten einzumengen. Plötzlich starb Heinrich II., seinen Söhnen fluchend, Richard war König von England; er erneuerte sofort die entente cordiale und leitete den Kreuzzug mit massenhaften Ermordungen der Juden zu London und York sowie mit grausam strenger Einziehung eines neuen Saladinszehentens ein. Die Begeisterung des Volkes war groß, sie zumeist zwang die Fürsten zur That oder doch den Schein derselben sich anzueignen. Philipp machte sein Testament und übergab die Regentschaft während seiner Abwesenheit seiner Mutter Adelheid (Isabella von Hennegau war so eben gestorben) und seinem Onkel Wilhelm von Champagne, Cardinal-Erzbischof von Rheims, einem der ehrgeizigsten und zugleich tüchtigsten Männer dieser Zeit. Dann holte er die Oriflamme in St. Denis und zog mit seinem Heer nach Vezelay, wo er mit Richard Löwenherz zusammentraf; beide schwuren sich aufs neue ewige Zuneigung und riefen den Fluch der Kirche auf das Haupt dessen herab, der solchen Schwur breche. Dann schifften sich die Engländer zu Marseille, die Franzosen zu Genua ein, um in Messina wieder zusammen zu treffen. Dem Usurpator Tancred war ihre Erscheinung nichts weniger als angenehm; er argwohnte in Philipp II. August einen Verbündeten des teutschen Kaisers, von Richard wußte er, daß derselbe Ansprüche auf Sicilien mache. Der Franzosenkönig war der erste, welcher ankam und Tancred suchte ihn durch Unterwürfigkeit zu gewinnen. Kaum hatte der stürmische Richard gelandet, so machte er auch seine Ansprüche geltend und pflanzte seine Fahne auf zwei Forts auf, welche Messina beherrschten. Philipp II. erinnerte ihn, daß er ein Vasall Frankreichs sei und zwang ihn, die Fahnen zu beseitigen. Knirschend und drohend gehorchte der Löwe — seine entente cordiale mit der Boa Philipp war für immer zu Ende. Tancred, schlau genug, nährte den Groll zwischen den Königen und ihren Kreuzfahrern, neue Eide, welche sie sich einige Tage später schwuren, vermehrten lediglich die Zahl ihrer Meineide. Im Frühling 1191 fuhr Philipp August zuerst von Messina weg und landete bei Ptolemais (Saint Jean d'Acre), dessen Belagerer schon zwei volle Jahre erfolglos hier lagen und ihn als Retter begrüßten. Alles verlangte Sturm, Philipp August aber hatte allerlei politische Gründe, auf Richard zu warten und gab dadurch den Saracenen die beste Gelegenheit, ihre Kräfte zu sammeln und den ganzen dritten Kreuzzug unfruchtbar zu machen. Richard indessen eroberte Cypern, ein Unternehmen des Ehrgeizes, das mit dem Kreuzzuge

in gar keinem Zusammenhange stand, und feierte seine Hochzeit mit Berengaris von Navarra, womit er den König von Frankreich vollends unversöhnlich beleidigte. Spät traf auch er vor Ptolemais ein, Freudenfeuer loderten in der ganzen Umgegend auf, auch fehlte das augenfällige Fraternisiren der beiden Könige nicht. Doch unmittelbar darauf forderte Philipp die Hälfte von Cypern, weil laut dem Vertrage von Vezelay die Hälfte alles eroberten Landes ihm gebühre. Er besaß weit weniger Mannschaft und Geld als sein Vasall Richard; dieser ließ es ihn fühlen und häufte Beleidigung auf Beleidigung. Die Belagerungsarbeiten gingen vor sich; selten kämpften Franzosen und Engländer gemeinsam, doch nach jedem Gefechte waren Neckereien zwischen beiden an der Tagesordnung. Der lächerliche Streit, ob Conrad von Montferrat oder Veit von Lusignan König des erst noch zu erobernden Jerusalem werden sollte, gab Gelegenheit, die Eifersucht und Feindschaft Richards und Philipps in hellen Flammen zu zeigen; es genügte, daß jener sich für Conrad entschied, um diesen für den Veit Partei nehmen zu lassen und grimmig standen die Teutschen, Franzosen, Genuesen und die Tempelritter den Engländern, Pisanern und Hospitalitern gegenüber, bis Conrad von Montferrat den Schauplatz solchen Unverstandes als der Verständigste verließ und Saladin mit dem Entsatzheer seine Angriffe begann. Nach heldenmüthiger Gegenwehr fiel Ptolemais am 13. Juli 1191 in die Hände der Christen; die ausführliche Geschichte der Belagerung und Einnahme dieses höchst wichtigen Platzes böte auffallend viele Vergleichungspuncte mit der Belagerungsgeschichte von Sebastopol. — Daß der Geist der Kreuzfahrer bereits nicht mehr der alte sei, erweist sich auch darin, daß nur ein einziger Chronist von einer einzigen wunderbaren Erscheinung im christlichen Lager berichtet und noch mehr darin, daß Saladin und die Könige von Frankreich und England sich nicht nur gegenseitige Beweise ritterlicher Höflichkeit, sondern daß sich die abendländischen und saracenischen Ritter während der Belagerung mehr als einmal Feste gaben — weniger der einigende Glaube als die Eifersucht der Nationalitäten spornte zu Thaten heldenmüthiger Tapferkeit, der heilige Krieg trug vorherrschend den Charakter eines Eroberungskrieges. Die Ankunft von 300 Lustdirnen im Lager der Krieger Christi war nicht geeignet, die Saracenen hierüber eines Bessern zu belehren. Philipp August wie Richard waren bald nach ihrer Ankunft erkrankt; ersterer genas bald und benützte Richards Krankheit, um sich bei den Kreuzfahrern durch Leutseligkeit und Tapferkeit populär zu machen, beide nahmen jedoch Antheil am Sturm. Nach der Einnahme aber ward die ganze große Kriegsbeute keineswegs den Kreuzfahrern überlassen, von denen viele alle Drangsale einer mehr als zweijährigen Belagerung mitgemacht, sondern die kaum seit drei Monaten im hl. Land anwesenden Könige von Frankreich und England theilten sich darein. Die Teutschen namentlich gingen hier, wie seitdem vielmal, leer aus, gleich Schillers Poeten bei der Vertheilung der Erde; als Leopold von Oestreich, von dem selber die Franzosen rühmen, daß er Wunder der Tapferkeit vollbracht, sein Banner auf einem Thurme der eroberten Stadt aufsteckte, ließ Löwenherz dasselbe herabreißen und in den Graben werfen. Leopold beruhigte klug seine ergrimmten Teutschen und sann auf spätere und sichere Rache; Conrad von Montferrat zog mit seinen Truppen ab, weil er nicht in einer Stadt sein wollte, wo Richard gewaltsam herrsche, der König von Frankreich erklärte seinen Entschluß zur Heimkehr. Unter den Gründen, welche die Franzosen für diesen Entschluß angaben, ist keiner stichhaltig, außer etwa der Mangel an Mannschaft und Geld, zumal der englische König Ueberfluß daran hatte. Der verschwiegene Hauptgrund lag in dem Umstande, daß Philipp II. August die Kriegsehre durch die Theilnahme an der Eroberung gewahrt glaubte und klar einsah, er vermöge daheim viel mehr zu gewinnen als in Palästina. Zehntausend Mann unter dem Herzog von Bourgogne ließ er nothgedrungen zurück, weil sie nicht heim wollten, zog ab unter den Glückwünschen mancher Gegner Richards, unter den Verwünschungen der Kreuzfahrer, und schiffte

sich zu Tyrus ein. Das Erste, was er im Abendlande that, war, daß er dem Papste in Rom zumuthete, er möge ihn von den dem in Palästina zurückgebliebenen Richard geleisteten Eiden entbinden. Natürlich wies der Papst diese starke Zumuthung zurück, allein wie wenig sich Philipp August darum kümmerte, auf welch' schändliche Weise er den Löwenherz um sein Königreich brachte, wie er alles Mögliche that, um denselben nach der Rückkehr aus Palästina in der Gefangenschaft zu halten und indessen seine größten Eroberungen machte, lehrt die französisch-englische Geschichte von 1192—1199. — 2) Ehescheidungsangelegenheit der Ingeburg. Dieses arme Opfer der Politik war die zweite Schwester des angesehenen Dänenkönigs Knud VI. Philipp August bewarb sich um sie während Richards Gefangenschaft im Frühling 1193; seine Gesandten forderten als Morgengabe: der Dänen Recht an England, eine Kriegsflotte und ein Heer auf ein Jahr, um das Recht geltend zu machen und, als die Großen Dänemarks nicht darauf eingingen, 10,000 Mark. Im Sommer desselben Jahres zog Ingeburg nach Frankreich. Neben der geheimen Hoffnung, mit der sich Philipp II. schmeichelte, daß Knud VI. seine politischen Forderungen doch noch erfüllen werde und neben dem dänischen Anrecht auf England, welches durch die Vermählung mindestens scheinbar auf ihn überging, mochte der Anblick der schönen und in jeder Hinsicht ausgezeichneten Prinzessin den über Anwandlungen der Wollust nichts weniger als erhabenen Franzosenkönig fortreißen, so daß kalte politische Erwägungen für einen Augenblick durch die nahe Aussicht auf den sichern Besitz der dänischen Prinzessin in Hintergrund gedrängt wurden. Aber auch nur für einen Augenblick; — dafür spricht sein auffallendes, auf einen innern Kampf mit sich selbst hindeutendes Benehmen während der Trauungsfeierlichkeit, ferner, daß er die kaum angetraute Gemahlin nach der Hochzeit den dänischen Begleitern sogleich wieder mitgeben wollte, noch mehr die Ohnmacht der Chronisten, irgend einen haltbaren Grund für solches Verfahren aufzutreiben. Man munkelte von allerlei, am meisten von einem entdeckten Leibesfehler der Königin, aber gegen letztern Umstand sprechen alle Documente und Verhandlungen, zweitens die Thatsache, daß die Hofschranzen dem Könige, der ihnen eröffnete, er wolle sich von Ingeburg aus Gründen der Verwandtschaft trennen, riethen, er möge zuerst ehelich mit ihr zusammenleben und daß der König diesem Rathe folgte; drittens wurde weder von Philipp II. noch von sonst jemanden ein Leibesfehler der Königin in der viele Jahre sich hinschleppenden Ehescheidungssache auch nur erwähnt. Noch 1193 versammelte Philipp seine Hofbischöfe zu Compiegne; dieselben entdeckten, ihr Herr habe in Uebereilung (!) eine Verwandte geheirathet; eine kunstreich berechnete Stammtafel und furchtbare Eide erkaufter Zeugen bekräftigten dieß, die Versammlung erklärte die Ehe für null und nichtig. Ingeburg wollte nicht nach Dänemark zurück, man sperrte sie in das entlegene Frauenkloster Beaurepaire; sie flehte den Oheim ihres Gemahles, den Cardinalerzbischof von Rheims, um Hilfe an, doch umsonst, denn gerade dieser hatte die Versammlung von Compiegne geleitet. Dagegen trat der Bischof von Tournay für die Mißhandelte auf, Knud VI. klagte in Rom, Papst Cölestin III. untersuchte die Sache und erklärte die Ehe für gültig; 1196 befahl eine minder höfische Synode als die von 1193 dem Könige, seine Gemahlin wieder in Ehren anzunehmen. Dagegen freite Philipp zum Hohne der Kirche um ein neues Weib, das er in Teutschland suchte; mehr als ein Korb ward dem Franzosenkönig allerdings zu Theil, allein Teutschland war mit Fürstentöchtern von jeher außerordentlich gesegnet und noch im J. 1196 gab sich eine derselben, Agnese von Meranien, dazu her, sich an Ingeburgs Platz einzudrängen. Der Papst warnte, schickte Gesandte, befahl Trennung, Knud VI. erinnerte an Excommunication und Interdict — umsonst, Philipp II. lebte mit der Agnes in Ueppigkeit, während seine rechtmäßige Gemahlin nur durch die geheim gehaltene Barmherzigkeit des schuldbeladenen Erzbischofs von Rheims ihren nothdürftigsten Unterhalt erhielt. Aber 1198 wurde Innocenz III. Papst,

gegen Ende 1199 beschloß er, das Interdict über Frankreich zu verhängen, im Anfange 1200 geschah dieses. Nur ein einziger Bischof, Hugo von Auxerre, bot dem Ausspruche des Kirchenoberhauptes standhaft Hohn; zunächst war er der einzige, welchen Philipps II. Wuth verschonte, später folterte ihn allgemeine und verdiente Verachtung ins Grab. Den Franzosenkönig verblendete der Hochmuth und die für Agnes entzündete Sinnlichkeit. Bischöfe, Stiftherren, Pfarrer wurden von ihren Kirchen, Würden, Einkünften und aus ihrem Eigenthume massenweise verjagt, viele flohen von selbst, hochgestellte Prälaten wurden körperlich mißhandelt. Das Volk duldete alles schweigend, doch als Philipp II., gleichsam aus Rache, weil es nicht für ihn sich erhob, demselben unerhörte Steuern auferlegte und die Eintreibung den ohnehin tödtlich verhaßten wucherischen Juden übergab, da entstand Gemurre, die großen Vasallen griffen zu den Waffen in der Erwartung, daß der Papst seine furchtbarste Waffe, den persönlichen Bann, gegen den Lehensherrn schwinge. In der eilften Stunde zeigte es sich, Philipps Eigennutz sei noch stärker als sein Hochmuth — er wollte mit Innocenz unterhandeln und als dieser große Papst statt der Unterhandlung einfach Gehorsam forderte und sich auch durch Agnesens Thränen nicht rühren ließ, da unterwarf er sich. Agnes mußte sich vom Hofe entfernen, Ingeburg kehrte zurück, der König schwur, dieselbe als rechtmäßige Königin von Frankreich zu behandeln. Kaum war das Interdict aufgehoben, so brach Philipp II. abermals seine Eide, wußte aber dem Papste und dessen Legaten sowie Ingeburg gegenüber den Schein des Rechtes so zu wahren, daß die Mißhandelte nicht leicht Hilfe zu finden vermochte. Ehe noch 1200 ein Concil den Verwandtschaftsgrad abermals untersucht und darüber entschieden hatte, anerkannte Philipp II. sie als seine rechtmäßige Gemahlin, doch zeigte er derselben statt ehelicher Liebe nur bittern Haß und hielt sie fortwährend in einer Art Gefangenschaft. Indessen starb Agnes von Meranien im Schlosse Poissy, Philipp II. setzte es durch, daß Innocenz III. aus politischen Rücksichten ihre zwei überlebenden Kinder für rechtmäßig erklärte. Die fortdauernde schnöde Behandlung zwang Ingeburg 1205 abermals zum Klagen, Innocenz III. erklärte, daß er sein Möglichstes gethan habe und ließ sie trösten; Philipp II. aber stützte seine Scheidungsgesuche nicht mehr auf die angebliche Verwandtschaft als auf die Behauptung, daß Verzauberung ihn hindere, sich seiner Gemahlin zu nahen. Im Volke wurde die Geschichte dieser Verzauberung sehr umständlich ausgeschmückt; der wahre Sachverhalt aber lag darin, daß Philipp II. an Wiedervermählung dachte, Ingeburg in einem Kloster einkleiden lassen und beschwören wollte, mit ihr die Ehe gar nie vollzogen zu haben. In der That lockte er ihr das eidliche Versprechen ab, gegen ein Jahrgeld von 1000 Pfund Klosterfrau zu werden, aber Innocenz III. war nicht der Mann, um sich in solchen Schlingen fangen zu lassen und Scheidung auszusprechen. Er erklärte wiederholt 1207, daß er bei dem canonischen Rechte bleibe, übrigens durch seinen Legaten über die Verzauberung eine Untersuchung anstellen lassen wolle, falls der König dieß wünsche. Ingeburg blieb anerkannte Königin, dabei der Mißhandlung ausgesetzt, die Trostbriefe des Papstes an sie mochten die einzigen irdischen Sonnenblicke ihres traurigen Erdenlooses bleiben bis 1213, wo nach 20jähriger Verstoßung und 17jähriger Gefangenschaft in Etampes der König sich mit ihr ohne weiteres Zuthun des Papstes, aber höchst wahrscheinlich aus politischen Gründen versöhnte, namentlich weil er am Vorabend eines neuen schweren Krieges stand, des Beistandes der Kirche mehr als je bedurfte und wußte, daß der Papst in der Ehescheidungssache nimmermehr nachgebe. Die Dulderin überlebte ihren Gemahl, welcher sie übrigens in seinem letzten Willen reichlich bedachte, um viele Jahre, und starb 1236. — 3) Aus dem Erzählten geht zur Genüge hervor, daß Philipp II. keineswegs der getreue Sohn der Kirche gewesen, als welchen ihn manche Historiker hinstellen wollten und daß der Titel „Allerchristlichster König" für ihn mindestens eine ebenso schneidende Ironie gewesen sein würde, wie ein halbes Jahrtausend später für Ludwig XIV. In der

Verlegenheit, Thatsachen für das Gegentheil beizubringen, wird sogar der große Sieg, den der König am 14. Juni 1214 über Kaiser Otto IV. und dessen Verbündete erfocht, als ein Sieg der Kirche hingestellt, eine Ansicht, gegen welche jedenfalls Verwahrung eingelegt werden muß, insofern der Franzosenkönig einen Sieg der Kirche beabsichtiget haben soll. Angenommen, es habe Otto IV. mit seinen Genossen den abentheuerlichen und unausführbaren Plan gehabt, zuerst den Franzosenkönig zu vernichten und dann den Papst, die Bischöfe und Mönche aus der Welt zu schaffen und nur so viel Priester übrig zu lassen, damit der Gottesdienst fortgesetzt werden könnte — wie würde sich wohl Philipp benommen haben, wenn seine religiös-kirchliche Anschauung die herrschende des Zeitalters, die Macht des Papstes ohne Halt in den Völkern und nicht ein Innocenz III. Oberhirt der Kirche gewesen wäre? — Am Hauptsiege der Religion, der bei Bovines erfochten worden sein soll, hatte Philipp nur Antheil, insofern er vor der Schlacht Comödie spielte, nämlich sein Heer anfeuerte, die Excommunicirten zu vertilgen oder unterzugehen und schließlich den königlichen Segen ertheilte. Nach dem Siege stiftete er die Abtei Notre Dame de la Victoire im Bisthum Senlis, außer Geldsummen, die er später den Kreuzfahrern vermachte, die einzige kirchliche Stiftung, welche jemals von ihm ausging, übrigens freilich eine bessere und bleibendere als die Krim-Medaillen von 1855. Im Jahre 1215 verlangten ferner die Engländer den französischen Kronprinzen Ludwig (später Ludwig VIII.) zum Könige; der Papst war jedoch damals für den Johann ohne Land, er drohte den Franzosen mit Excommunication, und in der That, Philipp, dieser getreue Sohn der Kirche, blieb zu Hause, ja er confiscirte sogar die Güter seines Kronprinzen, weil dieser der Excommunication zum Trotze als Eroberer nach England fuhr. Allein die Confiscation stellte sich gar bald als leerer Schein heraus, der Franzosenkönig unterstützte seinen Sohn, soweit es anging, ohne selbst in Bann zu kommen, den Bann des Papstes aber scheute er, weil er feindliche Nachbarn und unzufriedene große Vasallen zu scheuen und Noth hatte, seinen bewaffneten Frieden im Lande aufrecht zu erhalten. Aus ähnlichen Gründen kümmerte er sich seit der Eroberung von Ptolemais nur noch um Kreuzzüge, als er die Abwesenheit Anderer im fernen Palästina nach Kräften zu seinem Vortheil ausbeutete. Er ließ sich 1196 durch die Kreuzprediger (s. Fulco von Neuilly) nicht im Mindesten rühren, durch seine Politik hielt er vielmehr den Richard Löwenherz von einem neuen Zuge nach Palästina ab, nicht minder Andere, welche von ihm zu fürchten hatten und ihr Eigenthum liebten. Alles was er für die Kreuzzüge noch that, war, daß er 1208 auf die Bitten der Christen in Palästina den Johann von Brienne zum Könige von Jerusalem empfahl, womit Niemanden gedient war, und seinen Sohn wider die Albigenser sandte, als diese bereits politisch vernichtet waren und das Theilen von Ländereien anfing. — Quellen: Außer Hurters Innocenz III. (1. und 2. Band) und Michauds Histoire des croisades (tom. II. p. 355 sq. 424 sq., III. p. 19. 87 sq. 365) folgende Werke: Filleau de la Chaise, Hist. de Philippe-Auguste. Par. 1688. Balduin, Dissertatio de Philippis Augustis. Lips. 1698. Baudot de Juilly, Hist. de Ph.-A. Paris 1702. Margaretha v. Lussan, Anecdotes de la cour de Philippe-Auguste. Paris 1733. und Suite des anecdotes, ibid. 1738. Laurids Engelstoft, Philip August, Konge i Frankrig, og Ingeborg, Prindsesse af Danemark. Kjoebenhaven 1801, übersetzt von Joh. M. Schultz. Kiel 1804. B.-H.-R. Capefigue, Histoire de Philippe-Auguste, roi de France. Par. 1829. 1842. J.-B. Champagnac, Philippe-Auguste et son siècle. Paris 1847. M. Todière, Philippe-Auguste. Tours 1853. Ferner der Artikel im 34. Bande der Biographie universelle u. a. m. [Hägele.]

Philippisten; darunter versteht man die Anhänger des Philipp Melanchthon, zugleich die Abschwächer des strengen Lutherthums, die zur „Union" mit den Reformirten neigen; s. übrigens d. A. Melanchthon.

Philippus Benitius, der hl., aus dem Servitenorden (s. d. A. X. 98),

stammte aus der alten florentinischen Familie der Beniti, woher sein Beiname, und wurde zu Florenz den 15. August 1233 geboren, nachdem seine Eltern lange nach einem Kinde sich gesehnt hatten. Der Vater hieß Jacobus, die Mutter Albavirdis. Philippus machte seine philosophischen Studien zu Paris, worauf er hier, dann in Florenz und endlich in Padua sich der Arzneiwissenschaft widmete, deren Doctorat er auf der letzteren Hochschule sich errang. Heimgekehrt galt er allen Jünglingen als ein Muster der Frömmigkeit, wie er denn von den ersten Jahren seines Lebens an merkwürdige Zeichen künftiger Heiligkeit kundgegeben hatte. Aber zum Beschreiten der höheren Wege war Folgendes die Veranlassung. In lebhafter Jugend kümmerte ihn viel das öffentliche Wohl und er dachte, segensreich für seine Mitbürger wirken zu können. Hiebei konnte ihm das Unselige des Haders, der in jener Zeit in ghibellinischer und guelfischer Parteiung die Communitäten Italiens verwüstete, nicht verborgen bleiben und es schien ihm des höchsten Preises würdig, den Frieden unter den Mitbürgern wieder heimisch zu machen. Aber hiezu däuchte ihm seine menschliche Kraft überhaupt unzulänglich. Das schmerzte ihn tief, und je weiter er sich in das Gewoge des öffentlichen Lebens hinausbegab, desto schmerzlicher fühlte er sich abgestoßen, und er ward immer innerlicher. Im J. 1253 begann er die 40tägigen Fasten mit mehr als gewöhnlicher Härte; dabei betete er eifrig für das öffentliche Wohl und um die göttliche Erleuchtung für seinen Beruf. In solchem Gebete vor einem Crucifixe glaubte er einst die Stimme des Herrn zu vernehmen: Vade Philippe ad montem Senarium, ibi te docebo incomprehensibilem jucunditatem vitae aeternae. In der Osteroctav am Donnerstag, als er während der hl. Messe, die der Servit (der selige) Alexius Falconieri celebrirte, vor einem wunderthätigen Muttergottesbilde im Gebete lag, ward er von himmlischem Lichte umstrahlt und glaubte in besonderem Gesichte sich in den Servitenorden berufen. Er ließ sich alsbald aufnehmen, und wie eifrig er die Regel befolgte, mag daraus erschlossen werden, daß er, der sich nur als Laienbruder hatte aufnehmen lassen, zur Uebernahme der hl. Weihen genöthigt und in kurzer Frist von Stufe zu Stufe bis zum höchsten Amte des Ordens von seinen bewundernden Mitbrüdern emporgehoben wurde. Als Generaloberer des jungen Ordens erweiterte er dessen inneren Bau durch neue Gesetze, rettete ihn im J. 1276 vom Untergang, nachdem Innocenz V. ihn aufheben wollte, aber schnell darüber hingestorben war, und beförderte mit Eifer und Umsicht die Ausbreitung nach allen Richtungen. Glaubwürdigen Berichten zufolge stieg unter seiner Leitung die Zahl der Ordensbrüder in Italien, Frankreich und Teutschland auf 10,000, wobei die Brüder und Schwestern des dritten Ordens, die Mantellaten, nicht gerechnet sind. Zu dieser merkwürdigen Ausbreitung trug der Ruhm Philipps als eines Heiligen und die aus der Heiligkeit fließende Anziehungskraft sehr viel bei. Von andern innern Gründen, deren Erörterung nicht hieher gehört, abgesehen, ist als äußerer hier der päpstliche Indult noch anzuführen, wonach allen excommunicirten Anhängern Friedrichs II. die Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft verheißen wurde, wenn sie dem Servitenorden sich anschließen würden. Auf dieses trat eine Menge von Adeligen in den ersten oder wenigstens in den dritten Orden der Serviten ein. Das Ansehen des hl. Philippus stieg so hoch, daß man auf ihn nach dem Tode Clemens IV. 1268, in dieser mehr als je schwierigen Zeit, die Augen richtete; aber kaum hatte er von dem Vorhaben der Cardinäle Kunde erhalten, so floh er und verbarg sich, bis die Gefahr, auf den hl. Stuhl erhoben zu werden, glücklich beseitigt war. Dasselbe that er, als Florenz ihn zu seinem Bischofe ausrufen wollte. Von 1272 bis 1274 unternahm er als Ordensvorsteher und apostolischer Prediger eine große Mission durch Frankreich und Teutschland. Er predigte mit der größten Frucht in Oberteutschland, zog nach Sachsen und Westphalen hinab, kam in der Friesen Gebiet bis Emden und ließ selbst Polen und Pannonien nicht unberührt. Mit großer Liebe nahm ihn Rudolph, der Graf von Habsburg, auf, der mit seiner Gemahlin das

Kleid seines dritten Ordens sich andächtig geben ließ. Kaum in die Heimath zurückgekehrt, eilte er auf das zweite allgemeine Concil von Lyon, und sprach warm und wirkte eifrig für die Union der Griechen und den Frieden unter den christlichen Fürsten. Für den Frieden eiferte er bis an seinen Tod, wie er in den Jünglingsjahren schon sehnlichst gewünscht hatte. Eine Reihe italienischer Städte hat ihm den Ruhm des christlichen Friedensstifters bewahrt. Im Winter 1280 mußte er auf das dringende Verlangen des hl. Vaters und des Kaisers Rudolph zum zweiten Male nach Teutschland gehen, damit er für den Kaiser und die Sache der Ordnung wirke. Das östreichische Kaiserhaus hat dem Servitenorden allezeit ein dankbares Herz bewahrt. Am 22. August 1285 starb der Heilige in seinem 52. Lebensjahre. Clemens X. setzte ihn im J. 1671 unter die Zahl der Heiligen, aber die Bulle erschien erst unter Benedict XIII. im J. 1724. Sein Fest fällt auf den 23. August. Vgl. Acta Sanctorum Augusti tom. V. p. 655—719. [Holzwarth.]

Philo, Bischof von Carpasia auf Cypern. Von ihm erzählt die wenig zuverlässige Biographie des hl. Epiphanius, die der ägyptische Bischof Polybius verfaßte, Folgendes. Die Schwester der Kaiser Arcadius und Honorius fertigte bei schwerer Krankheit, an der sie in Rom darniederlag, eine Gesandtschaft nach Cypern ab, den hl. Epiphanius zu ihr zu holen. In der Gesandtschaft befand sich der Diacon Philo. Ihn weihte Epiphanius auf höhere Eingebung zum Bischof der Stadt Carpasia auf Cypern. Zugleich übertrug er ihm für die Zeit seiner Abwesenheit die Leitung seines Bisthums Constantia (Salamis) nebst der Vollmacht, wenn es nothwendig wäre, Cleriker zu weihen. Polyb. Vita S. Epiphanii c. 49. Epiph. Opp. II. 360. Suidas (h. v.) sagt, Philo habe einen Commentar zum hohen Liede verfaßt. Schon lange vor Suidas meldet dasselbe der Indienfahrer Cosmas, der außerdem Commentare von ihm zum Hexaëmeron erwähnt, und aus beiden Werken kleine Fragmente mittheilt, die sich Galland, Bibl. PP. tom. VIII. S. 256 (vgl. tom. XI. S. 401 fg.) finden. Unter seinem Namen erschien ein Commentar zum hohen Liede in der lateinischen Uebersetzung des Stephan Salviati, Paris 1537. 8., der dann in die Pariser, Cölner und Lyoner Bibliotheca Patrum überging. Letztere enthält ihn tom. V. S. 662 fg. Doch ist dieses Werk offenbar interpolirt und keineswegs eine Uebertragung des reinen Textes. Bruchstücke des Philonischen Commentars zum hohen Liede finden sich auch in dem Commentare in Cantica Canticorum, die unter dem Namen des Euseb. Meursius Lugd. Batav. 1617 4. (Meursii, Opp. tom. VIII. S. 129 fg.) veröffentlichte. Fabric. Bibl. Gr. Harlessche Ausg. VIII. 660. Ein Fragment Philo's zu Matth. 5, 13. veröffentlichte aus der Mazarinischen Bibliothek Combefis in der Bibl. concionatoria. Auch wird Philo citirt in der Catena Patrum zum Pentateuch, übersetzt von Franciscus Zephyrus, S. 77. 82. 83. Der griechische Text des Commentars zum hohen Liede mit beigefügter lateinischer Uebersetzung wurde herausgegeben von Mich. Ang. Giacomellus, Rom 1772, mit einer ausführlichen Präfatio, die sich auch mit der Frage nach der Aechtheit und den vorhandenen Codices befaßt.

Philopatris, Dialog. Dieses Büchlein hatte lange Zeit hindurch eine gewisse Berühmtheit, weil man es für ein Werk des bekannten heidnischen Spötters Lucian von Samosata hielt. Allein nachdem schon im vorigen Jahrhundert Gesner in einer besondern Schrift (Gesner, de aetate et auctore dialogi Lucianei, qui Philopatris inscribitur disp. ed. 3. Goetting. 1741, auch abgedruckt in der Reitz'schen Ausg. der Werke Lucians t. III. p. 708 sqq.) dargethan, daß der Philopatris Lucians Werk nicht sein könne, hat neuerdings Niebuhr in einer besonderen Abhandlung bewiesen, daß dessen Abfassungszeit in die Jahre 968 oder 969, kurz vor dem Tode des Kaisers Nicephorus Phocas, falle. Die Beweise liegen im Dialoge selbst, welcher Anspielungen auf Kriege jenes Kaisers enthält (s. d. Abhandlung im XI. Bande der Niebuhr'schen Ausgabe der Byzantiner, wo auch der Dialog

selbst aufgenommen ist). Mit diesem Resultate stimmt im Wesentlichen auch der berühmte Philolog Hase überein (s. Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque du roi t. IX, wo er dessen Abfassung im Allgemeinen ins Mittelalter verlegt). Noch befremdlicher als die Täuschung über die Person des Verfassers muß übrigens die über Zweck und Inhalt des Buches erscheinen. Der Dialog ist nämlich so weit entfernt, eine Polemik gegen das Christenthum zu führen, daß er eher noch für eine Polemik gegen das Heidenthum gehalten werden könnte. Die Unterredung nämlich zwischen den beiden Freunden, den Personen des Dialogs, von denen der eine Triepho, ein Christ, der andere Kritias, ein Heide, verläuft in Kurzem folgendermaßen: Kritias kommt wie rasend aus einer Christenversammlung, der er aus Neugier angewohnt, und will nun seinem Freunde, was er dort Ungeheuerliches gehört und gesehen, berichten. Er beginnt mit einem Schwure bei Jupiter. Triepho ergreift die Gelegenheit, ihn über die Schändlichkeiten dieses obersten der Götter zu belehren, von da kommt man auf Apollo und so werden der Reihe nach diese Götter durchgenommen. Am Schlusse lehrt Triepho den dreieinigen Gott. So endet der erste Theil. Im zweiten beschreibt Kritias, was er gesehen, aber auf so abentheuerliche Weise, daß man sieht, er hat Alles mißverstanden. Endlich wird das Gespräch durch einen Dritten unterbrochen, welcher Kriegsneuigkeiten bringt. Das Ganze ist eine jener vielen Nachahmungen Lucians, welche damals häufig als Schulübungen versucht wurden. S. theolog. Quartalschrift 1845. S. 325. 26.

Philosophie. Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften. Der Artikel Philosophie in dem Kirchen-Lexikon hat Verständigung in Betreff der Philosophie überhaupt bezweckt und einen Begriff von dieser Wissenschaft im Allgemeinen, zunächst an sich, dann aber auch mit Berücksichtigung der Geschichte, zu geben gesucht; in das Einzelne aber ist er nicht eingegangen, hat nicht Aufzählung und Gliederung der einzelnen Theile oder Disciplinen gewährt, welche zusammen die eine Wissenschaft ausmachen, die wir Philosophie nennen. Dieß soll hier nun nachgetragen werden. Daraus folgt nun unsere Aufgabe, eine Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften oder Disciplinen zu geben. Als Encyclopädie nämlich entweder einer Wissenschaft oder gleichnamiger Wissenschaften bezeichnet man die Zusammenstellung sämmtlicher Theile einer Wissenschaft inwiefern diese Theile auch als solche den Charakter von Wissenschaften haben, eigene Wissenschaften sind oder als solche behandelt werden können. Da nun Letzteres von den Haupttheilen der Philosophie, wie Naturphilosophie, Anthropologie, Rechtsphilosophie, Theologie &c. ohne Zweifel gilt, so kann füglich von encyclopädischer Darstellung der Philosophie oder von Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften die Rede sein. Solche Darstellung aber kann zweifach gestaltet sein. Entweder ist sie einfach Zusammenstellung der einzelnen Disciplinen, welche die Theile der Einen Philosophie sind, wobei es sich nebst Vollständigkeit vorzugsweise um Uebersichtlichkeit handelt, die am bequemsten durch alphabetische Ordnung erwirkt wird. Eine sogestaltete Encyclopädie ist dann weiter nichts als ein Wörterbuch der philosophischen Wissenschaften oder auch der philosophischen Begriffe, wie z. B. das bekannte von Krug (Allg. Handwörterb. d. philos. Wissensch. &c. 5 Bde. Leipz. 1827 ff.) und das etwas ältere von Lossius (Neues philosophisches allgemeines Real-Lexikon. 4 Bde. Erfurt 1803 bis 1806). Oder aber die einzelnen philosophischen Disciplinen werden systematisch zusammen- d. h. als organische Glieder eines einheitlichen Ganzen dargestellt, was nichts anderes ist, als wissenschaftliche Entwickelung des Begriffes der Philosophie und sofort specielle Erörterung der einzelnen Bestimmungen, die sich hiebei herausstellen, oder Behandlung der einzelnen Gebiete, die sich dabei der Betrachtung anbieten. Eine so gestaltete Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften ist also in Wahrheit nichts anderes als ein umfassendes (und mehr oder weniger erschöpfendes) System der Philosophie. Dieß ist es nun, was wir hier zu geben haben; selbstverständlich nur in den äußersten Umrissen. Um aber unserer Aufgabe auch

nur einigermaßen zu entsprechen, werden wir unserer eigenen Anschauung Einiges aus der Geschichte der Philosophie voranzuschicken haben. In bestimmter Gliederung, mehrere zwar zusammengehörende, aber gesonderte Disciplinen umfassend, erscheint die Wissenschaft der Philosophie zum ersten Male bei Plato. Plato hat zuerst als Theile der Philosophie oder als philosophische Disciplinen ausgebildet, was die Alten Dialectik, Physik und Ethik genannt haben. Die Dialectik des Plato und dann der Alten überhaupt ist nichts anderes als das, was wir heutzutage Erkenntnißlehre nennen, Erörterung des Erkenntnißprocesses als solchen, Beantwortung der Frage, worin das Erkennen überhaupt bestehe und wie man erkennen müsse, um nicht bloß Meinungen oder Vorstellungen, sondern wirkliche Erkenntniß, d. h. eine Erkenntniß zu haben, mit der sich die Gewißheit verbindet, daß die vom Geiste gebildeten und festgehaltenen Gedanken, Begriffe oder Vorstellungen der Wirklichkeit als solcher entsprechen oder getreue Abbilder der Wirklichkeit seien. Physik nannte man die philosophische Erkenntniß der einfach seienden Wirklichkeit, Gottes und der Welt, Ethik aber die Erkenntniß der von dem Menschen gesetzten oder zu setzenden Wirklichkeit des Staates, der Gesellschaft, der sittlichen Werke. Diese Gliederung der Philosophie scheint ganz richtig, der Wirklichkeit angemessen zu sein; wer erstens Gott und die Welt, Gott entweder als Grund oder als Wesen oder als Bildner oder als Schöpfer der Welt, die Welt entweder als Erscheinung oder als Erzeugniß oder als Werk Gottes, und zweitens die Handlungen und Werke des Menschen erkannt hat, der hat nicht nur alles Denkbare, sondern hat es auch genau als das, was es in Wahrheit ist, und genau in der Ordnung erkannt, in der es vorhanden ist; und hat er überdieß drittens allen diesen Erkenntnissen Erkenntniß des Erkennens als solcher vorausgeschickt, so fehlt seiner Wissenschaft nichts von dem, was der Philosophie als der Grundwissenschaft wesentlich ist. Darum ist sie auch, nachdem sie durch Aristoteles mehr ausgebildet, einerseits durch genauere Bestimmungen festgestellt, andererseits bis in das Einzelne durchgeführt war, nicht nur im Alterthume und im Mittelalter, sondern der Hauptsache nach vielfach bis auf den heutigen Tag beibehalten worden. Dabei ist die Ordnung der Haupttheile immer dieselbe gewesen; an erster Stelle steht die Dialectik, darauf folgt die Physik, den Schluß macht die Ethik. Die Gliederung der einzelnen Bestimmungen dagegen einer jeden dieser Disciplinen kann sich verschieden gestalten und hat sich bei den einzelnen Philosophen sehr verschieden gestaltet. Dabei ist jedoch von Bedeutung nur die Verschiedenheit der in der Physik beobachteten Ordnung. Entweder geht man mit Plato von oben, oder mit Aristoteles von unten aus; entweder sucht man zuerst Gott, und dann von Gott aus die Welt bis zu dem zuletzt Gewordenen herunter zu erkennen, oder man ergreift und begreift dieses Letztere zuerst und steigt dann von da aufwärts, höher und höher, bis man zuletzt bei dem zuerst und schlechthin Seienden, bei Gott anlangt — ὁδὸς ἀπὸ τῶν ἀρχῶν und ὁδὸς ἐπὶ τὰς ἀρχάς, wie es Aristoteles nennt. Zwar ist in Wahrheit stets mehr oder weniger das eine mit dem andern Verfahren zu vereinigen. Dennoch aber kann das eine oder das andere mehr oder weniger entschieden vorherrschen (wie bei Plato und Aristoteles), und dieß gibt dann bei möglicherweise ganz gleichem Inhalt zwei unterschiedene Gestalten des Systems der Philosophie. Wie bereits erwähnt: die vorgeführte Gliederung der Philosophie ist nicht nur im Alterthum, sondern auch später, zunächst durch das ganze Mittelalter herunter beibehalten worden. Sie ist aber in der Gestalt beibehalten worden, die sie bei Aristoteles gehabt hat. Daraus erklärt sich die Aenderung, welche die Benennung der einzelnen Disciplinen mehrfach erfahren hat. Was im Allgemeinen bei den Alten Dialectik genannt war, hieß später Logik, theils Logik allein, theils Logik und Dialectik (formale und angewandte Logik), und zwar darum, weil Aristoteles von einer logischen Wissenschaft gesprochen und weil das, was er derselben als Eigenthümlichkeit beigelegt, vorzugsweise (nicht ausschließlich) auf die Erkenntnißlehre paßt, die unter dem allgemeinen

Namen Dialectik verstanden wurde und die er in jenen Schriften ausgebildet hat, die das sogen. Organon bilden, vorzugsweise in den Analytica und den Topica. Sodann hat das Schicksal, das die Aristotelischen Schriften gehabt, Anlaß gegeben, einen Theil der alten Physik, ja zuletzt diese ganze Physik, soweit sie philosophische Erkenntniß ist, Metaphysik zu nennen. Fragliche Physik hat es, wie bereits erwähnt, mit zwei Gegenständen zu thun: mit Gott und mit der Welt; und an der Welt wiederum ist mehreres zu unterscheiden: zunächst ein Inneres und ein Aeußeres, Wesen und Erscheinung, Grund und Begründetes, ein Eines und Vieles (wofern nicht alles jenes mit Gott identificirt, d. h. für Gott gehalten wird), sodann im Einzelnen die mehrfachen Wirklichkeiten, in denen das Eine Ganze, was die Alten als Natur bezeichneten, zur Erscheinung kommt, nämlich zunächst die Natur im engeren Sinn und da wieder erstens die anorganischen und zweitens die organischen Gebilde, Pflanzen und Thiere, und zuletzt der Mensch. Ueber alle diese Wirklichkeiten nun, sowie auch über die Natur im Ganzen, hat Aristoteles Erörterungen angestellt, diesen aber dann zuletzt andere folgen lassen, die es nur mit den letzten Gründen oder Ursachen, mit Gott zu thun hatten. Jene bezeichnete er im Einzelnen nach den Gegenständen, die sie gerade behandelten, wie de coelo, de animalibus, de anima etc., im Allgemeinen aber als Naturwissenschaften, *φυσικά* sc. *προβλήματα* oder *βιβλία*, diese aber als Wissenschaft von Gott oder Grundwissenschaft, erste Philosophie, *θεολογία, πρώτη φιλοσοφία.* Bei der Sammlung und Ordnung der Aristotelischen Schriften nun, die bekanntlich längere Zeit hindurch verloren gewesen und bei der endlichen Auffindung übel zugerichtet waren, wurden zuerst die logischen, dann die physischen Schriften zusammengestellt, und diesen sodann ließ man jene Abhandlungen folgen, welche die von Aristoteles sogen. erste Philosophie enthalten, und deßhalb wurden diese als *τὰ μετὰ τὰ φυσικά* d. h. als Schriften bezeichnet, welche der Ordnung nach auf die physischen folgen. Daraus bildete sich bald die Gewohnheit, sie mit einem Worte Metaphysik zu nennen (*μεταφυσικά* sc. *βιβλία* oder *μεταφυσική* sc. *ἐπιστήμη*). Damit aber war unausbleiblich gegeben, daß Forschungen über Gott und die letzten Gründe der Dinge überhaupt Metaphysik genannt und sodann dem *μετά* die Bedeutung von jenseits, trans gegeben wurde, so daß dann Metaphysik überhaupt so viel war, als die später sogen. Transscendentalwissenschaft. Wann und durch wen solche Umwandlung des Sprachgebrauchs stattgefunden, läßt sich nicht angeben. Wahrscheinlich aber fällt sie in das 13. Jahrhundert und hat ihren Grund darin, daß die damaligen Philosophen (oder Theologen) stets zuerst die Metaphysik (nebst den übrigen Schriften) des Aristoteles commentirten, dann aber auch selbstständige Erörterungen über die darin behandelten Objecte führten und dann diese ebenso wie jene Metaphysik nannten. Im J. 1210 nannte eine Pariser Synode, welche einige Schriften des Aristoteles verbot, die Metaphysik desselben nicht Metaphysik, sondern libri de prima philosophia, zum Unterschied von den libri de naturali philosophia, bei Joh. Duns Scotus aber, also zu Anfang des 14. Jahrhunderts, begegnet uns der heutige Sprachgebrauch bereits als etwas außer Frage Stehendes. Indessen ist dieser Sprachgebrauch auch heute noch nicht durchaus fest bestimmt. Wir werden darauf zurückkommen. — Eine anderweitige Aenderung in der Benennung der einzelnen philosophischen Disciplinen hat Aristoteles dadurch veranlaßt, daß er nicht selten eine theoretische, eine practische und wohl auch noch eine poetische Wissenschaft unterscheidet (s. Zellers Gesch. d. griech. Philos. II. 392 ff.). Ohne darüber völlig einig zu sein, welche der vielen Aristotelischen Abhandlungen der einen und der andern dieser Kategorien unterzuordnen seien, hat man die Eintheilung der Philosophie in theoretische und practische vielfach beibehalten und im Allgemeinen als theoretische jene Disciplinen bezeichnet, welche die Erkenntniß theils als solche, theils als Erkenntniß der einfach seienden objectiven Wirklichkeit behandeln, als practische aber jene, deren Gegenstand das menschliche Handeln ist, also Ethik, Politik und was hiezu gehört. Der Stand

der Sache wird uns vollkommen klar vor die Augen treten, wenn wir die Systeme erstens irgend eines Philosophen aus der Uebergangszeit zwischen dem Mittelalter und Cartesius, und zweitens desjenigen Philosophen vorführen, der die durch Cartesius reformirte Philosophie zuerst in ein schulgerechtes System gebracht hat, des Fr. Chr. Wolf. Für die erste Stelle wählen wir Campanella (geb. 1568, gest. 1639). Dem Campanella construirt sich die Philosophie folgendermaßen. Sie ist theils Rational- theils Realphilosophie. Die Rationalphilosophie umfaßt 1) die vorbereitenden oder instrumentalen Wissenschaften: Grammatik, Dialectik, Rhetorik, Poetik und Historiographie, und 2) die Metaphysik, deren Gegenstand das Allgemeine an den Dingen, Grund und Wesen und Gott ist, soweit er durch die Vernunft allein erkannt werden kann. Die Realphilosophie ist 1) Philosophie der Natur und 2) Philosophie der Sitten (Ethik, Oeconomik und Politik). Wolf theilt die Philosophie in theoretische und practische. Zu der theoretischen gehören 1) die Ontologie (Erkenntniß des Seins als solchen und der allgemeinsten Bestimmungen des Seins — Materie und Form), 2) die Psychologie, 3) die Kosmologie und 4) die Theologie — vier Disciplinen, die zusammen die Eine Wissenschaft der Metaphysik ausmachen. Die practische Philosophie umfaßt 1) die Ethik, 2) die Politik und 3) das Natur- und Völkerrecht. Man sieht, es waltet bei beiden Philosophen dieselbe Grundanschauung und zwar eine Anschauung, die unmittelbar auf die Anschauung der Alten, bestimmter auf die Aristotelische Gliederung der Philosophie zurückweist. In Folge der Revolution, welche die Philosophie durch Kant erfahren, hat die Encyclopädie in weiten Kreisen und für längere Zeit eine durchgreifende Veränderung erlitten. Bei Kant selbst hat sich die Philosophie zu einer Kritik der menschlichen Vernunft, der theoretischen und der practischen, gestaltet; übrigens meinte er, diese Kritik sollte eine vorübergehende Arbeit sein; nach Vollbringung derselben würde das bisherige Philosophiren bei unverändertem Systeme, nur in der durch die Kritik begründeten Beschränkung, fortgesetzt werden. Allein die Sache kam anders. Kants nächste Nachfolger haben nicht nur Ernst mit dessen Worte gemacht, daß sich hinfort nicht mehr unsere Erkenntniß nach den Gegenständen, vielmehr umgekehrt die Gegenstände sich nach unserer Erkenntniß richten müssen, sondern haben dasselbe auch, was Kant unterlassen hatte, zu begründen gesucht, und zwar haben sie es ganz richtig auf die Annahme gegründet, daß der menschliche Geist Grund und Wesen der Welt sei, daß der sogen. Gott nichts anderes, als das bewegende und gestaltende Princip der Welt sei, und dieses in dem menschlichen Geiste seine vollkommenste Gestalt erreicht habe. Hienach war nun die Philosophie die Wissenschaft, welche eben dieß zum Bewußtsein bringe und den so zur Welt sich entwickelnden Gott oder vielmehr Gottmenschen in diesem seinem Entwicklungsgange und in den einzelnen Momenten und Gestalten erkenne, durch welche hindurch er hiebei zu gehen habe; das System der Philosophie aber oder die Encyclopädie gestaltete sich hiernach zu einem System von Erkenntnißmomenten, welche genau den Entwicklungsmomenten Gottes entsprechen. Nachdem diese Weltanschauung bei Fichte und Schelling in ziemlich chaotischer Gestalt aufgetreten, hat sie endlich durch Hegel volle Bestimmtheit und Klarheit empfangen; und bei Hegel umfaßt nun die Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften höchst einfach Logik, Naturphilosophie und Philosophie des Geistes — die Logik als Erkenntniß Gottes an sich d. h. des Gedankens als solchen, wie er eben erst Gedanke, weiter noch nichts, noch nicht Welt ist; die Naturphilosophie als Erkenntniß des außer sich gekommenen Gottes, d. h. des Gedankens, der Natur oder Welt geworden und eben darum nun nicht mehr als Gedanke, sondern als das (freilich mit ihm identische) Andere seiner selbst ist; die Philosophie des Geistes endlich als Erkenntniß des zu sich zurückgekommenen oder mit sich wieder vereinigten Gottes, d. h. des Gedankens, der als das Andere des Gedankens sich als identisch mit dem Gedanken als solchen weiß, d. i. des menschlichen Geistes, denn in diesem haben wir den so zu sich zurückgekehr-

ten Gott zu erblicken. Einzelnes aus dieser Weltanschauung beizubringen ist nicht nöthig; die vorgelegten Grundgedanken geben eine hinlänglich bestimmte Vorstellung von dem Ganzen, sowie sie auch genügen, um die Ueberzeugung zu begründen, daß solche Weltanschauung, würde sie allgemein, nicht verfehlen könnte, Religion und Sittlichkeit zu zerstören und die gesellschaftliche, staatliche wie kirchliche Ordnung aufzulösen. Sie ist in der That allgemein geworden und ist auch jetzt noch in weiten Kreisen herrschend; die Folgen hievon sind allgemein. Dabei aber hat es allerdings immer noch Einzelne gegeben, die sich Freiheit und Selbstständigkeit zu bewahren wußten; und diese haben dann das hergebrachte System der Philosophie beibehalten. So z. B. G. E. Schulze, dem sich die Philosophie folgendermaßen gliedert: 1) Logik und Psychologie als Vorbereitungswissenschaften, 2) theoretische Philosophie = Metaphysik, 3) practische Philosophie = Moral, 4) Aesthetik, 5) Geschichte der Philosophie; wobei freilich zu bemerken, daß Schulze den Eintheilungsgrund nicht von der objectiven Wirklichkeit, sondern vom Subjecte hernehme, indem er die vier zuerst genannten Theile der Philosophie ansieht als Ausbildung 1) des intellectuellen, 2) des religiösen, 3) des moralischen und 4) des ästhetischen Gefühles. Aehnlich J. F. Herbart, der jedoch die angenommene Anschauung auf ganz eigenthümliche Weise begründet. Die Philosophie überhaupt, sagt er, ist Bearbeitung der Begriffe. Diese Begriffsbearbeitung aber ist dreifach: 1) einfach Erklärung und Verdeutlichung. Diese leistet die Logik (Begriff, Urtheil, Schluß). 2) Veränderung durch Ergänzung, entsprechend der Wirklichkeit, in der sich die Begriffe modificirt vorfinden. Diese Thätigkeit ist nichts anderes als Erkenntniß der objectiven Wirklichkeit, und diese ist die Metaphysik, welche Psychologie, Naturphilosophie oder Cosmologie und Theologie umfaßt. 3) Beziehung der Begriffe auf unser Gefühl — Sympathie und Antipathie. Dieß leistet die Aesthetik, welche aber nicht bloß Wissenschaft des Schönen ist, sondern alle practischen Disciplinen (Ethik, Politik 2c.) in sich faßt. Andere huldigen zwar gleichfalls nicht dem Hegel'schen Atheismus, können aber dennoch der Hegel'schen Encyclopädie nicht los werden. So C. Ph. Fischer, der soeben den letzten Band einer Encyclopädie herausgegeben (Frankf. a. M. und Erlangen 1855) und dem die Philosophie Logik, Naturphilosophie und Philosophie des Geistes ist — Logik als Wissenschaft der reinen Wahrheit oder der Idee des Wissens, Naturphilosophie als Wissenschaft der Idee des Lebens, und Philosophie des Geistes als Wissenschaft der Idee des subjectiven, des objectiven und des absoluten Geistes (Anthropologie, Ethik und Religionsphilosophie oder Theologie). Die vulgäre Schulphilosophie ist im Wesentlichen zu der Wolf'schen Gliederung und Bezeichnung zurückgekehrt, was sich daraus erklärt, daß sich die Sache in dieser Fassung dem „gesunden Verstande" so nahe legt und einleuchtend macht, daß ihm nicht einfallen kann, die Richtigkeit der Gliederung auch nur einer Frage geschweige denn einem Zweifel zu unterstellen. So hat J. Beck in seinem vielgebrauchten Lehrbuch der Philosophie folgende Gliederung gegeben: I. Theoretische Philosophie als Beantwortung der Frage „Was?" Diese theoretische Philosophie ist 1) Formalphilosophie (Logik) und 2) Metaphysik, und diese wiederum a) Idealphilosophie (Ontologie und Kritik des menschlichen Erkenntnißvermögens) und b) Realphilosophie (Psychologie, Naturphilosophie oder Cosmologie und Religionsphilosophie oder Theologie). II. Practische Philosophie als Beantwortung der Frage „Wozu?" Diese ist 1) Rechtsphilosophie, 2) Moralphilosophie und 3) Kunstphilosophie (Erkenntniß des Rechten, des Guten und des Schönen). — Eine wesentliche Aenderung in dieser Gliederung haben auch die katholischen Theologen nicht eingeführt, welche neuerdings Systeme der Philosophie bearbeitet haben. Deutinger (Grundlinien einer positiven Philosophie. Regensb. 1843—1855) läßt das gesammte System umfassen 1) eine Propädeutik, 2) objective Philosophie, 3) Geschichte der Philosophie. Die Propädeutik wiederum umfaßt a) Einleitung, b) Encyclopädie und c) Methodologie; die objective Philosophie aber a) Naturphilosophie, b) Anthropologie und c) Religionsphilo-

sophie. Unter diesen Disciplinen ist die Anthropologie die reichhaltigste; sie umfaßt α) Psychologie, β) subjective Philosophie, nämlich Logik, Aesthetik und Ethik, γ) Naturrecht. Werner (Grundlinien der Philosophie. Regensb. 1855— aus der Günther'schen Schule) läßt das Ganze aus drei Haupttheilen bestehen: Metaphysik, Philosophie des Lebens und Philosophie der Geschichte. I. Die Metaphysik oder die Philosophie im Element des reinen Gedankens, auch theoretische Philosophie, Realphilosophie, Erkenntniß dessen, was Gott gesetzt hat u. s. w., umfaßt 1) die speculative Cosmologie (Psychologie, Physik und Anthropologie), 2) die speculative Theologie und 3) die Cosmotheologie (Erkenntniß der vorzeitlichen Idee, der zeitlichen Schöpfung und des überzeitlichen Zweckes der Welt). II. Die Philosophie des Lebens, Idealphilosophie, Erkenntniß dessen, was der Mensch zu setzen hat u. s. w., umfaßt 1) die speculative Ethik, 2) die Religionsphilosophie und 3) die Kunstphilosophie. III. Die Philosophie der Geschichte erkennt das Objective und das Subjective in ihrem Zusammenwirken (welches eben in der Geschichte vorliegt) und kann so als Synthese der beiden ersten Theile gelten, die sich zu einander wie These und Antithese verhalten. — In allen bisher vorgeführten Systemen ist der Gliederungs- oder Eintheilungsgrund theils von dem Object, theils von dem Subject, theils von beiden zugleich hergenommen. Von dem Objecte ausgehend bekommt man als Glieder des philosophischen Systems Theologie und Cosmologie (Physik, Anthropologie u. s. w.); von dem Subjecte aber ausgehend theoretische und practische Philosophie u. s. w. Die neuesten Bearbeiter eines philosophischen Systems nun, Greith und Ulber (Handbuch der Philosophie für die Schule und das Leben. Freib. 1853 ff.) haben diesen Eintheilungsgrund verworfen, um von der Thatsache auszugehen, daß sich unsere Erkenntniß auf doppelte Weise bildet, durch Analysis und durch Synthesis. Von dieser Thatsache ausgehend unterscheiden sie eine analytische und eine synthetische Philosophie und haben damit zwei Theile des philosophischen Systems, denen sich indessen als dritter und letzter die Religionsphilosophie anschließt. Die analytische Philosophie, von unten nach oben steigend, umfaßt Anthropologie, Logik und Dialectik. In der Anthropologie wird das Subject, in der Logik die Form, in der Dialectik die Wahrheit der Erkenntniß (durch Beziehung der Form auf den Inhalt) erkannt, welch letztere Erkenntniß zuletzt auf der Idee des Absoluten beruht. Die synthetische Philosophie sodann, die als die eigentliche Philosophie zu gelten hat, während die analytische mehr nur Vorbereitung oder Grundlage ist, umfaßt von Gott ausgehend als Theile 1) die Metaphysik (Theologie, Ideologie und Cosmologie), 2) die practische Philosophie (Ethik und Juridik), und 3) die Aesthetik. Die Religionsphilosophie endlich, die das Ganze abschließt, hat es mit der Rückbeziehung der von Gott geschaffenen Welt auf Gott zu thun. — Neuerdings hat ein Mitarbeiter der histor. polit. Blätter die Nothwendigkeit einer durchgreifenden Reform der Philosophie darzuthun gesucht, einer Reform, die darin bestehen müßte, daß man nicht mehr wie bisher von der präsenten Wirklichkeit oder von dem Selbstbewußtsein, sondern von dem Gottesbewußtsein ausgehe, weil nur von Gott aus wahre Erkenntniß der Dinge zu erzielen sei, und daß mithin an die Spitze der philosophischen Disciplinen die Theologie oder Religionsphilosophie zu stehen komme. Eine diesem Grundgedanken entsprechende Gliederung der philosophischen Wissenschaften aber hat der Verfasser nicht gegeben. Der Unterzeichnete ist der Ansicht, daß er seiner Aufgabe besser durch Vorlegung seiner eigenen Anschauung, als durch eine Kritik der vorgeführten Anschauungen Anderer entspreche. Hiebei nun von dem ausgehend, was er in dem Art. Philosophie im Kirchenlexikon niedergelegt, kann er sich kurz folgendermaßen fassen. Wenn die Philosophie das ist, als was der erwähnte Artikel sie darstellt, so ist offenbar ihre erste Aufgabe, Verständigung über das Erkennen als solches zu gewähren oder Erkenntnißtheorie zu sein. Nennen wir diese Disciplin Logik, so wäre also die Logik die erste philosophische Disciplin. Hierauf folgt die Erkenntniß des Seienden. Das Seiende

aber ist zweierlei: Gott und die Welt — Gott als der schlechthin Seiende und als Schöpfer, die Welt als Gewordenes, bestimmter als Geschaffenes. Mithin ist die Philosophie als Realwissenschaft, Theologie und Cosmologie. Die Welt sodann besteht aus drei Theilen: Natur, Mensch und Geist; mithin umfaßt die Cosmologie drei Disciplinen: Physik, Anthropologie und Pneumatologie. Um aber das nöthige Verständniß zu erzielen, haben wir etwas in das Einzelne einzugehen. Die Logik also ist ganz allgemein Verständigung über das Erkennen als solches, mithin Erkenntnißtheorie. Erkennen überhaupt nun heißt ein Seiendes in den denkenden Geist hinein nehmen oder mit demselben vereinigen, und Erkenntniß ist alsdann vorhanden, wenn irgend eine Wirklichkeit mit dem denkenden Geiste so vereinigt ist, daß sie gleichsam einen Bestandtheil desselben bildet. Was aber so mit dem Geiste vereinigt ist, ist natürlich nicht das Seiende als solches, sind vielmehr die Gedanken, die verwirklicht eben jenes Seiende oder jene Wirklichkeit sind, und wodurch die Vereinigung als solche bewirkt wird, ist das Denken, ein geistiger Proceß vermittelst dessen ein Seiendes gleichsam in Gedanken verwandelt, in jene Gedanken aufgelöst wird, die in ihm realisirt oder die realisirt eben dieses Seiende sind. Mithin hat es die Logik als Erkenntnißtheorie mit dem Denken zu thun, woher es, nebenbei bemerkt, kommt, daß man sie als Denklehre zu bezeichnen pflegt. Das Seiende aber, welches so den denkenden Geist ergreifen kann, um es in Gedanken aufzulösen und zu erkennen, ist erstens er selbst und zweitens das von ihm Unterschiedene. Mithin gibt es zwei Denkprocesse: der eine vollzieht sich an und in dem Geiste selbst, der andere an Seiendem, das vom Geiste unterschieden ist, und als so Unterschiedenes ihm gegenüber steht. Dort ergreift der Geist sich selbst, um sich, hier aber ein außer ihm Liegendes, um dieses in Gedanken aufzulösen und mit sich zu vereinigen. Dort erscheint also der Denkproceß als unvermitteltes Denken; hier dagegen stellt er sich als mehrfach vermittelt dar, als vermittelt durch die Sinneswerkzeuge, welche dem Geist das Dasein und die Beschaffenheit der körperlichen Objecte zu erkennen geben (Sehen, Hören &c.), vermittelt durch Zeugnisse, welche dem Geiste Kenntniß von Dingen und Ereignissen geben, die zeitlich oder räumlich entfernt von ihm liegen (Glauben), und vermittelt durch Unterricht Seitens solcher Menschen, die eine zu erkennende Wirklichkeit bereits erkannt oder eine zu erwerbende Wahrheit bereits erworben haben (Vertrauen). Das unvermittelte Denken ist reines Denken, weil sich in ihm ein Act vollzieht, der nur das ist, was wir eigens Denken nennen; das vermittelte dagegen insofern unreines Denken, als es ein gemischter Act ist, ein gemischter Act darum, weil sich in ihm mit dem Denken theils andere geistige Bewegungen wie Wollen und Fühlen, theils körperliche Bewegungen (Bewegungen der Augen, Ohren &c.) verbunden haben. Was nun also durch den Proceß des reinen Denkens erkannt wird, ist der denkende Geist selbst, während der Proceß des vermittelten Denkens Erkenntniß der vom Geiste unterschiedenen und getrennten Wirklichkeit bedingt. Demgemäß umfaßt die Logik zwei Theile. Der erste hat das reine oder unvermittelte, der zweite das vermittelte Denken zum Gegenstand; dort wird der Proceß der Selbsterkenntniß, hier die Erkenntniß des Objectiven (des vom denkenden Geiste unterschiedenen Seienden) erkannt oder zum Verständniß gebracht. Jeder dieser zwei Theile hat drei Capitel zu umfassen. Das erste hat den Denkproceß in seiner Erscheinung zu erkennen und darzustellen d. h. so zu erkennen und darzustellen, wie er sich in den drei Acten des Begreifens, Urtheilens und Schließens vollzieht; das zweite hat ihn in seinen Elementen zu erkennen d. h. zu erkennen, wie die zwei Factoren des Erkennens, nämlich der denkende Geist als solcher oder w. d. i. das Denken als solches und die zu erkennende Wirklichkeit zusammenwirken; das dritte endlich hat den gerade hievon abhängigen Charakter der gebildeten Erkenntniß d. h. dieß zu erkennen, ob und wie einer Erkenntniß Wahrheit und Gewißheit zukommen und wie sich diese beiden zu einander verhalten. — Hat nun aber so die Logik Verständigung über das Erkennen als solches gewährt

und damit das nothwendige Fundament für alles wirkliche Erkennen gelegt, so hat nun Erkenntniß des Wirklichseienden als solchen zu folgen. Hiebei ist, sofern dieses von dem denkenden Geiste unterschieden, sogenanntes Nichtich ist, vor allem der immerhin mögliche Zweifel an dem Dasein zu überwinden. Dann aber entsteht die Frage, in welcher Ordnung die beiden vorliegenden Wirklichkeiten, Gott und Welt, zu erkennen seien, in welcher Ordnung also die Theologie und die Cosmologie zu stehen haben. Sollte und könnte rein synthetisch erkannt werden, so hätten wir zuerst Gott, und dann von Gott aus die Welt zu erkennen, und hätte also die Theologie voranzugehen. Allein reine Synthesis ist uns, wie der Art. Philosophie dargethan, nicht möglich; synthetisches Erkennen ist für uns Menschen durch vorausgehendes analytisches bedingt. Mithin haben wir, will nicht irgend eine vorliegende nichtphilosophische Erkenntniß ohne weiteres als Vorlage genommen und daran die philosophische geknüpft werden, von der Welt auszugehen, um durch die Welt zu Gott aufzusteigen und dann hinwiederum von Gott aus die Welt zu betrachten und zu begreifen. Demnach hat die Cosmologie der Theologie voranzugehen und ist mithin jene die zweite Hauptdisciplin in dem System der Philosophie. — Die gesammte Cosmologie aber wird zunächst ganz im Allgemeinen als Metaphysik erscheinen. Da nämlich die Welt sowohl im Ganzen als im Einzelnen ein Gewordenes ist, jedes Gewordene aber den Grund seines Seins nicht in sich selbst, sondern in einem Andern hat und mithin zweierlei ist, erstens das was es an sich selbst und zweitens das was es in seinem Grunde ist, und da die Philosophie überall nicht bloß Ersteres, sondern zugleich auch Letzteres, ja jenes in diesem zu erkennen hat und wirklich erkennt: so ist das philosophische Erkennen der Welt nicht bloß physisch sondern auch, ja vorzugsweise, metaphysisch, und mithin wird die Cosmologie füglich Metaphysik (nach dem einmal geltenden Sprachgebrauch) genannt. Wir können uns nicht versagen, hiezu nebenbei die Anmerkung zu machen, daß es nach dem soeben Beigebrachten erstens ein Mißverständniß des Ausdrucks Metaphysik wäre, wenn man meinte, die Philosophie habe es nicht auch mit der concreten erscheinenden Wirklichkeit zu thun, und zweitens verkehrt und irreführend, von Metaphysik zu sprechen, wenn es sich um Erkenntniß Gottes handelt. Die Welt aber, womit es nach dem Vorgetragenen die Philosophie an zweiter Stelle zu thun hat, stellt sich dar als einheitliche Wirklichkeit inwiefern sie die Eine Gesammtheit alles unmittelbar Daseienden, bestimmter alles Gewordenen oder Geschaffenen ist, nicht aber als einfache Wirklichkeit inwiefern sie mehrere unterschiedene Wirklichkeiten als Theile umfaßt oder in sich vereinigt. Mithin kann und muß die Welt auf dreifache Weise erkannt werden. Erstens ist sie als einheitliche Wirklichkeit ins Auge zu fassen und die Frage zu beantworten, was, wie und woher die Welt als solche sei; zweitens sind die unterschiedenen Theile der Welt in ihrer Eigenthümlichkeit und in ihrem gegenseitigen Verhältniß zu einander zu erkennen; und endlich drittens ist zu sehen wie sich das Wesen der Einen Welt in den erwähnten Theilen und ebenso wie sich das Eigenthümliche der einzelnen Theile in dem Ganzen auspräge. Demgemäß zerfällt die Cosmologie oder Metaphysik in drei Theile. Der erste kann allgemeine, der zweite vereinzelte, der dritte abschließende Metaphysik genannt werden. Die Erkenntniß, die der erste Theil gewährt, Erkenntniß der Welt überhaupt nach Grund und Wesen, erscheint als Begriff; die der zweite gewährt, als Urtheil in wiefern in den Theil-Erkenntnissen, die ihm zufallen, der Begriff des ersten Theiles als zerlegt oder zertheilt erscheint; in dem dritten endlich kommt das Ganze zum Abschluß, indem hier aus den Theilerkenntnissen des zweiten Theiles der einheitliche Begriff des ersten nicht sowohl wieder hergestellt als vielmehr vollendet, in bestimmte und sichere Erkenntniß umgebildet wird. Der erste Theil kommt nun hier nicht weiter in Betracht. Dagegen haben wir den zweiten wenigstens in den Umrissen vorzulegen. Die Theile der Welt, deren Erkenntniß diesem zweiten Theile zufällt, sind die Natur, der Mensch und der reine Geist. Die Natur und der Mensch geben sich als da-

seiend unmittelbar, als substanziell unterschieden aber so offenbar und so bestimmt zu erkennen, daß ein Zweifel daran nur Vorurtheil und Nebeninteresse zum Grunde haben kann, in Wahrheit also sich nicht begründen läßt. Aus dem Dasein der Natur und des Menschen aber sind wir nicht nur berechtigt, sondern genöthigt, auf das Dasein reiner Geister zu schließen. So umfaßt also der zweite Theil der Metaphysik drei Abschnitte: Erkenntniß der Natur, Erkenntniß des Menschen und Erkenntniß des Geistes — Naturphilosophie (Physik), Anthropologie und Pneumatologie. Jeder dieser drei Theile zerfällt wiederum in 3 Abschnitte. An der Natur haben wir 1) das Ganze, die Natur als solche, 2) die unterschiedenen Theile (a. das Elementarische und Anorganische, b. die Pflanzen, c. das Thier) und 3) dieß zu erkennen wie das Wesen und die Grundform der Einen Natur in den unterschiedenen Theilen ausgeprägt sei und umgekehrt auch das Eigenthümliche dieser Theile schon in der Grundform der Natur zu Tage trete. Wer die Natur auf diese Weise erkennt, der hat sie vollständig und wahrhaft erkannt und weiß mit Sicherheit zu sagen was sie sei. Wollen wir zweitens den Menschen ebenso vollständig und wahrhaft erkennen, so müssen wir erkennen 1) den Menschen als Individuum oder als Subject, 2) den Menschen in seinen Werken oder die Wirklichkeiten, welche Werke des Menschen sind und mithin diesen offenbaren, und endlich 3) die Gesammtheit der Menschen und der menschlichen Werke, die Menschheit wie sie uns in der Weltgeschichte entgegen tritt. Demgemäß umfaßt die Anthropologie 1) die Anthropologie im engern Sinne (wohl auch Psychologie genannt), welche den Menschen zu erkennen hat, wie er Natur und Geist in sich vereinigend existirt; 2) eine Reihe von Wissenschaften entsprechend den Werken, in denen sich der Mensch offenbart oder die das Wesen des Menschen offenbaren. Diese Werke sind dreierlei: erstens Werke, die den Menschen vorherrschend als Natur zu erkennen geben. Dieß sind die Verrichtungen, die die Erhaltung der Individuen und des Geschlechtes bezwecken. Will man bestimmte Bezeichnungen haben, so kann man diejenige philosophische Disciplin, die sich mit den erwähnten Verrichtungen beschäftigt, Physiologie nennen. Die zweite Classe der menschlichen Werke sind jene, die den Menschen zugleich und gleichmäßig als Natur und als Geist zu erkennen geben. Dieser sind es aber drei: 1) Landwirthschaft, Handwerk und Handel, 2) Familie, Gesellschaft und Staat, 3) die hierauf bezüglichen Kenntnisse und Fertigkeiten. Die philosophischen Disciplinen, deren Gegenstand diese zweite Classe menschlicher Werke ist, umfassen das weite Gebiet der sogen. practischen Philosophie: Sittenlehre, Rechtslehre und Staatslehre. Die dritte Classe menschlicher Werke endlich sind jene, die den Menschen vorherrschend, auf höchster Stufe beinahe ausschließlich als Geist zu erkennen geben. Diese Werke sind die Wissenschaft, die Kunst und die Religion. Hiemit sind der Philosophie Objecte gegeben, durch deren Erörterung sie Wissenschaftslehre, Kunstlehre (Aesthetik) und Religionslehre wird. Alles dieses nun aber, der Mensch sammt seinen Werken, und zwar bestimmter die Gesammtheit der Menschen und der menschlichen Werke, liegt in der Weltgeschichte zur Anschauung vor; die Weltgeschichte stellt uns den Menschen als solchen, den ganzen Menschen oder auch den Menschen in voller Objectivität vor die Augen; und mithin muß, wer den Menschen wahrhaft erkennen will, durchaus die Weltgeschichte erkennen; in dieser Erkenntniß erst empfängt die Erkenntniß des Menschen den nöthigen Abschluß. Demgemäß bildet 3) Philosophie der Geschichte den letzten oder abschließenden Theil der Anthropologie. Hat nun aber die Anthropologie bewiesen, daß der Mensch Natur und Geist in sich vereinige, die Naturphilosophie aber schon vorher dargethan, daß der eine dieser Bestandtheile, daß die Natur auch für sich allein existire, so können wir dem Schluß nicht ausweichen, daß auch der andere, daß auch der Geist für sich allein bestehe. Oder lassen wir die Richtigkeit dieses Schlusses dahingestellt, jedenfalls können wir, nachdem uns einmal in den Menschen Geister begegnet sind, nicht umhin eine Erörterung über die Geister als solche oder die reinen Geister anzustellen. Und so

schließt der zweite Theil der Cosmologie oder Metaphysik mit einer Pneumatologie. Die Pneumatologie aber wird dreierlei zu behandeln haben: 1) das Dasein, 2) Wesen und Beschaffenheit und 3) die Stellung der reinen Geister in dem Universum. Ist nun aber auf die angegebene Weise die Welt erstens im Ganzen und zweitens in ihren Theilen erkannt, so ist nun endlich das Dritte, daß die Ergebnisse dieser beiden Theile zusammengehalten werden, und dieß bildet dann den dritten und abschließenden Theil der Metaphysik. Was hier zunächst erkannt wird ist, daß in den Eigenthümlichkeiten der einzelnen Theile der Welt nur Modificationen des Einen Wesens der Welt zu erblicken seien. Gerade dieses aber, daß das Eine Wesen der Welt sich mehrfach und gerade so modificirt, wie es in den drei Theilen der Welt vorliegt, gewährt erst vollkommene und völlig bestimmte Erkenntniß des Wesens der Welt und führt bestimmter zu der letztlich alles entscheidenden Einsicht, daß der Grund der Welt nicht in sondern außer der Welt liege und nichts anderes sein könne als ein Weltgedanke. Ein Weltgedanke aber ist als Gedanke oder als Idee Product eines Geistes, einer Persönlichkeit. Damit haben wir die Idee Gottes. So schließt also die Metaphysik als philosophische Cosmologie damit, daß sie uns in dem Augenblick, wo sie die Erkenntniß der Welt vollendet, auf Gott als Schöpfer dieser Welt hinweist. Hiemit sind wir bei dem dritten und abschließenden Theile der Philosophie angekommen, bei der Theologie. — Die Theologie nun wird drei Abschnitte umfassen. Der erste, unmittelbar an das Bisherige anknüpfend, behandelt die Erkennbarkeit und Erkenntniß Gottes. Es kann und soll hier nicht tiefer in diesen Punct eingegangen werden. Nur das Eine sei kurz bemerkt, daß von Gott als Erkenntnißgegenstand nothwendig im Wesentlichen dasselbe gelte, als von jedem Erkenntnißgegenstand, daß also wahre Erkenntniß Gottes unerläßlich göttliche Offenbarung d. h. dieß voraussetze, daß Gott sich nicht nur mittelbar (durch die Schöpfung) sondern auch unmittelbar zu erkennen gebe. Nach solcher Verständigung über die Erkenntniß Gottes hat sofort der zweite Abschnitt das Wesen Gottes zu erörtern oder die Frage zu beantworten, was und wie Gott an sich sei, der dritte aber Gott als Schöpfer zu begreifen. Nach der Bemerkung, die wir kurz zuvor über die Erkennbarkeit Gottes gemacht, haben sich diese Erörterungen an der Hand der unmittelbaren Offenbarung Gottes zu vollziehen, falls solche stattgefunden — eine Frage, welche die Geschichte und nur die Geschichte beantwortet. — In dem Augenblicke aber, da Gott als Schöpfer erkannt ist, hat die Bewegung des philosophirenden Geistes, die von unten nach oben gestiegen, nicht nur den Höhepunct erreicht, sondern bereits umgewendet, um nun von oben nach unten zu gehen. Jetzt erst beginnt vollkommen synthetische Erkenntniß. Von Gott aus wird der göttliche Weltgedanke, von diesem aus die existente Welt begriffen und zwar so begriffen, daß die nun gewonnene Erkenntniß als durchaus befriedigend gelten muß. Es wird nämlich nun der Grund nicht nur des Wesens sondern auch der Gestaltung der Welt im Einzelnen erkannt, wie im Vorhergehenden die Welt als solche jenes wie diese zu erkennen gegeben (s. d. A. Welt XI. 856 ff.). Nachdem wir hiemit am Schlusse angekommen sind, mögen die philosophischen Disciplinen kurz übersichtlich genannt werden, die sich nach vorstehender Entwicklung zu einem System vereinigen. I. Die Logik als Erkenntnißlehre. 1) Das reine Denken oder der Proceß der Selbsterkenntniß. a) Das reine Denken in der Erscheinung (Begreifen, Urtheilen, Schließen); b) das reine Denken in seinen Elementen (Verhältniß zwischen dem Geist als denkendem und dem Geist als gedachtem); c) Charakter der Selbsterkenntniß (Wahrheit und Gewißheit derselben). 2) Das vermittelte Denken oder der Proceß der Erkenntniß eines Nichtich. a) Die Erscheinung; b) die Elemente dieses Processes; c) Charakter der so gebildeten Erkenntniß. II. Die Metaphysik oder philosophische Cosmologie. 1) Die allgemeine Metaphysik, Erkenntniß der Welt im Ganzen (Wesen und Grund wie die Welt als existente sie zu erkennen gibt). 2) Vereinzelte Metaphysik oder Erkenntniß der Welt in ihren Theilen. a) Naturphilosophie.

α) Die Grundform der Natur, β) die Theile der Natur, γ) die Grundform in den Theilen ausgeprägt. Wesen der Natur. b) Anthropologie. α) Erkenntniß des Menschen als Individuum (Anthropologie im engern Sinn), β) Erkenntniß des Menschen in seinen Werken: erstens Physiologie, zweitens practische Philosophie (Ethik, Juridik, Politik), drittens Geistesphilosophie (Scientifik, Aesthetik, Religionsphilosophie). γ) Erkenntniß des Menschen in der Weltgeschichte — Philosophie der Geschichte. c) Die Pneumatologie (Dasein, Wesen und kosmische Stellung der Geister). 3) Abschließende Metaphysik — Vollendung der Welterkenntniß durch Vereinigung der im Vorhergehenden gewonnenen zweifachen Erkenntniß. III. Die Theologie. 1) Die Erkenntniß Gottes; 2) Gott an sich; 3) Gott als Schöpfer. Schöpfung und Creatur. — Wenn aufgefallen ist, daß in vorstehendem Schema die Geschichte der Philosophie keinen Platz gefunden hat, so sei bemerkt, daß sie nach der Ansicht des Unterzeichneten allerdings die weitaus wichtigste philosophische Disciplin sei, daß aber einerseits Kenntniß derselben allem eigenen Philosophiren als nothwendige Bedingung vorausgehe und anderseits sie als eigene Disciplin ihre Stelle in der Philosophie der Geschichte d. h. in der Wissenschaft habe, welche Erkenntniß der Weltgeschichte gewährt. [Mattes.]

Philumena, die hl., oder Philomena, auch Filomena, gehört zu jenen unzähligen hl. Martyrern, welche in der Hitze der Verfolgung eilig beigesetzt, der ganzen Welt unbekannt blieben, während sie ihrer Siege im Himmel sich erfreuten. 15 Jahrhunderte nach ihrem Tod sollte jedoch Philumena nach dem unerforschlichen göttlichen Rathschlusse zum Heile Vieler auch vor der Welt verherrlicht werden. Am 2. Mai 1802 fand man ihren Namen und ihre hl. Ueberreste, bestehend in Asche und einigen Gebeinen, in der Katacombe der hl. Priscilla an der Salarischen Straße. Auf dem von Erde gebrannten Grabsteine stand die Inschrift: „Filomena, pax tibi! Amen“ und im Grabe selbst befanden sich außer der Lilie, dem Sinnbild der Jungfrauschaft, die Zeichen ihres Martyriums: das Blutgefäß, die Palme, ein Anker, eine Geißel und drei Pfeile. Sogar ihre Lebensgeschichte soll drei verschiedenen, von einander weit entfernten und die in ihrem Grabe aufgefundenen Zeichen gar nicht kennenden Personen — einem jungen Künstler, einem eifrigen Priester und einer frommen Nonne — geoffenbart worden sein. Dieser Offenbarung gemäß stammte Philumena von einem griechischen Fürsten ab, war die Frucht der Bekehrung und des Gebetes ihrer Eltern und erregte, in ihrem 13. Lebensjahre nach Rom gebracht, dermaßen das Wohlgefallen und die Liebe des Kaisers Diocletian, daß er sie zur Ehe begehrte, wozu sie aber weder durch das Zureden ihrer Eltern, noch die Schmeicheleien und Drohungen des Kaisers bewogen werden konnte, da sie schon 2 Jahre früher dem Herrn ihre Jungfrauschaft verlobt hatte. Die in furchtbare Racheglut umgeschlagene verschmähte Liebe des Kaisers verurtheilte nun Philumena zu einem qualvollen Martyrtod. Nach 33tägiger Einkerkerung wurde sie auf den Tod gegeißelt, mit einem Anker am Halse in die Tiber gestürzt, durch die Straßen Roms geschleppt, zu wiederholtenmalen mit Pfeilen durchbohrt und aus jeder dieser Marter durch göttliche Hilfe errettet, endlich — den 10. August, 3 Uhr Nachmittags — durch Enthauptung mit ihrem himmlischen Bräutigam vereinigt. Ueber den Werth dieser Offenbarung ist jedoch noch kein kirchlicher Ausspruch erfolgt. — Im J. 1805 wurden die Ueberreste der hl. Philumena durch einen frommen Priester, Franz di Lucia, in einer Urne nach Neapel, und einige Zeit darauf nach seinem Geburtsorte, dem 20 Meilen von Neapel entfernten, in der Provinz Terra di Lavoro gelegenen Flecken Mugnano übertragen, wo sie am 10. August anlangten. Die in Mugnano alsobald sich ereignenden zahlreichen und auffallenden Wunder — deren einige bereits in Neapel geschahen — verbreiteten in Kurzem den Ruf und die Verehrung der hl. Philumena über ganz Italien und alle Gegenden der Welt. Auch außerhalb Italien wird seit dem 4. Decennium dieses Jahrhunderts ihr Bild in den Kirchen aufgestellt und in Triumph-

zügen herumgetragen, werden ihr Kapellen und Bruderschaften errichtet ꝛc., z. B. zu Lyon, Bordeaux, Paris, Liétres im Bisthum Arras u. s. w. Ueberall erhielt sie den Ehrentitel: „Wunderthäterin des 19. Jahrhunderts.“ Gregor XVI. hat unter dem 30. Januar 1837 auf Ansuchen mehrerer Bischöfe eine Messe und Tagzeiten zur Ehre der Heiligen bewilligt und den 11. August zu ihrem Festtag bestimmt. — Vgl. Sintzel, Verehrung der hl. Filomena, München 1844; Sion, Jahrg. III. 129. IV. 140. VI. 53 u. 101 u. a. Zeitschriften. — Es gibt noch eine andere hl. Philumena Jungfrau, welche zu St. Severin (nach Strabo und Plinius Septempeda) in der Anconitanischen Mark verehrt wird, seitdem im J. 1527 ihre vom dasigen Bischof, dem hl. Severin, zur Zeit Totilas daselbst vergrabenen Gebeine durch den Cardinal Anton de Monte wieder aufgefunden wurden. Das Martyrol. rom. erwähnt ihrer unter dem 5. Juli. Vgl. Boll. t. II. Julii, f. 229 seq. [Großheutschi.]

Piacenza, Bisthum im Herzogthum Parma (Placentia, zu unterscheiden von dem Bisthum Placenzia in Spanien). Die Stadt, am Einflusse der Trebia in den Po, hat sehr schöne Kirchen. Die Cathedrale zur Himmelfahrt ist mit einem schönen Thurme geschmückt. Die Kirche des hl. Sixtus gilt als die schönste in der Stadt. Schon vor 150 Jahren, vor 100 Jahren und heute wieder wird die Bevölkerung der Stadt auf 28,000 Seelen angegeben; die Zahl der Pfarreien der Stadt, früher auf 12, im Ganzen mit 38 Kirchen, wird heute auf 33 Pfarreien in der Stadt angegeben (so bei Serristoli, Statistik Italiens). Die Diöcese zählte im J. 1833 362 Pfarreien mit Einschluß derer in der Stadt (Carl vom hl. Alois hat nur 50 Pfarreien, im 18. Jahrhundert bestanden nur 46) mit 1160 Priestern. Man zählte im vorigen Jahrhundert 4 Abteien, 6 Bettelklöster, 10 Frauenklöster, unter jenen waren Jesuiten und Somascher; es gab außer der Stadt 4 Abteien, wovon die prächtigste die von Colombo, vom Orden des hl. Bernhard, war. Noch jetzt zählt das Bisthum 10 Collegiatkirchen, wovon 6 in der Stadt, darunter die berühmte des hl. Antonius. Heutzutage stehen Priester der Mission dem bekannten Collegio Alberoni vor. Ferner bestehen Ursulinerinnen, Benedictinerinnen, Kapuciner, Reformaten in der Stadt und Diöcese. Die Klöster im Herzogthum Parma wurden nach dem J. 1814 wieder hergestellt, und zwar Mannsklöster 14 mit 411, Frauenklöster 7 mit 245 Individuen. Die Seelenzahl des Bisthums betrug 1832 133, 1836 134, 1840 wieder 132,000 Seelen, wohl in Folge der Cholera; sie wird heute kaum auf 140,000 Seelen gestiegen sein. Das Bisthum Piacenza leitet seinen Ursprung erst auf das J. 322 und den hl. Sixtus zurück, geweiht von Papst Sylvester I. Der hl. Sabin, als zweiter Bischof genannt, wohnte dem Concil von 381 zu Aquileja an; der hl. Ambrosius legte ihm seine Schriften zur Censur vor († 420). Der hl. Maurus regierte von 420 bis 449. Der (4.) hl. Florian starb schon 451. Der 27. Bischof, Paul (870—889) baute eine neue Cathedrale zu Ehren des hl. Justin. Von dem 33. Bischofe Philiagat ist bei „Gregor V. Papst“ die Rede. Der hl. Bonitius (1059) wurde von den Schismatikern grausam ermordet, von den Anhängern des Gegenpapstes Cadolaus von Parma und Heinrichs IV. Unter Vindicius wurde im J. 1095 die sogen. Fastensynode zu Piacenza durch Papst Urban II. gehalten. 200 Bischöfe mit 4000 Clerikern fanden sich ein; die Verhandlungen fanden im freien Felde Statt; es handelte sich u. a. um das Zustandekommen des ersten Kreuzzuges. Im J. 1132 hielt Papst Innocenz II. eine Synode gegen den Gegenpapst Anaclet, der hier excommunicirt wurde, sowie zur Reform der Sitten. Auf des hl. Bernhards und des (44.) Bischofs Hardouin Betreiben wurde im J. 1135 das erwähnte Kloster Colombo gebaut, dessen erster Abt Hardouins Nachfolger wurde, aber nach 8 Jahren resignirte. Sanct Fulco (1210—1217) wurde nach Pavia (s. d. A.) transferirt. Ebenso (69) Wilhelm von Centuaria 1383—1386. Peter Philargi, nachher Papst Alexander V., war durch des Herzogs Johann Galeazzo Visconti

von Mailand Verwendung Bischof von Piacenza (1386—1388), nachher von Vicenza und Novara, endlich Erzbischof von Mailand. Branda Castiglioni von Mailand, 1404 Bischof von Piacenza, Cardinal durch Johann XXIII., wohnte den Concilien von Pisa und Constanz an, wo man seine Gelehrsamkeit bewunderte; er resignirte 1411 auf Piacenza. Der (77.) Bischof Fabricius Marlianus (1476—1508) war ein wahrhaft guter Hirte. Er reformirte seinen Clerus und hielt 10 Synoden. Johann Bernhardin Scoti, Theatiner, Erzbischof von Trani und Cardinal 1555, erhielt auch durch Paul IV. das Bisthum Piacenza (1559). Er wurde Großinquisitor durch Pius V. und starb 1568. Paul Bural von Arezzo, Theatiner, im J. 1570 durch den hl. Papst Pius V. Bischof von Piacenza, erhielt bald darauf von demselben den Cardinalshut. Gregor XIII. transferirte ihn auf das Erzbisthum Neapel, wo er im J. 1578 im Geruche der Heiligkeit starb. Philipp Sega (1578—1596), gewöhnlich der Cardinal von Piacenza genannt, hielt eine Synode zur Reform seines Clerus. Er war als Legat und Bischof ausgezeichnet. Johann Linati (1620—1627) eiferte ihm in allem Guten nach. Alexander Scappi regierte seine Kirche heilig von 1627—1654. Ihm folgte Joseph Zandemaria. Er hielt die Kirchenzucht in seiner Diöcese aufrecht, tröstete die Armen und erfüllte alle Pflichten eines guten Hirten († 1681). Ihm folgte der (90.) Bischof Georg Barni, welcher im J. 1731, 81 Jahre alt, starb, geliebt und betrauert von seiner Heerde. Es folgte Georg Zandemaria, transferirt von Borgo San Donnino den 17. December 1731, Peter Christiani, seit 10. April 1747, Alexander Pisani, seit 2. Juni 1766, endlich der Cassinenser Gregor Curati. Letzterer lebte noch 1805. Er hat zum Nachfolger den Hrn. Beaumont, einen gewiegten Napoleon'schen Hofbischof. Carl Scribani Rossi, seit 1817, Ludwig Sanvitale, transferirt von Borgo San Donnino den 21. November 1836, Anton Ranzo, seit 2. April 1849, führen die Reihenfolge der Bischöfe bis zur Gegenwart. — Cf. Ughelli, Italia sacra, t. II. p. 194. Memorie storiche di Piacenza, Paggiali, 12 Bde. bis 1731, Piacenza 1766. Serristori, statistica dell' Italia, II. Ed. Firenze 1842. Monumenta historica ad provinc. Parmensem et Placentinam pertinentia. Vol. I. Parmae 1855 (erst angefangen). [Gams.]

Pinytus, Bischof von Gnossia auf der Insel Creta, kirchlicher Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts, erwähnt bei Eus. H. E. IV. 21. Hier. de vir. illustr. c. 28. Derselbe stand mit Dionysius, Bischof von Corinth, in Correspondenz und aus einem an diesen gerichteten Brief hat uns Eusebius (H. E. IV. 23) ein Fragment aufbewahrt — das Einzige, was wir noch von ihm besitzen. Diesem zufolge erscheint Pinytus als sehr eifrig bemüht, seine Heerde zur christlichen Vollkommenheit anzuleiten, besonders aber zur Keuschheit. Dionys von Corinth mahnte ihn deßhalb, er möge den Brüdern in Betreff der Keuschheit keine zu schwere Last auflegen, sondern die menschliche Schwachheit des Volkes berücksichtigen. Viele verstehen hier unter „Brüdern" (*ἀδελφοί*) bloß die Geistlichen und beziehen das Ganze auf den Cölibat des Clerus, jedoch, wie uns scheint, ohne allen Grund. Denn 1) „Brüder" wurden damals alle Christen genannt, so von Dionys selbst im Briefe an Papst Soter (Eus. l. c.). 2) Die *πολλοί* sind überall das Volk, die Menge; Dionys redet aber von der *ἀσθενεία τῶν πολλῶν*. 3) Die Antwort des Pinytus bestätigt es. Denn indem Pinytus die Sorgfalt seines Freundes belobt, bemerkt er ihm, man solle dem Volke bereits eine festere Speise (Hebr. 5, 12. 13. 14) darreichen und es zur Vollkommenheit anleiten, damit es nicht hingehalten durch die Milch sanfter Reden bei der Kinderzucht alt werde. Das Ganze bezieht sich auf *τὸν ὑπ' αὐτῷ λαόν*, es ist also vom Volke, nicht von den Geistlichen die Rede. Wahrscheinlich ist es, daß es sich nicht um Ehelosigkeit überhaupt, sondern um Enthaltung von der zweiten Ehe gehandelt hat. Dionys seinerseits scheint befürchtet zu haben, es möchte sein Amtsbruder eine den Montanisten und Enkratiten analoge

Sittenstrenge in seiner Kirche einführen. Eusebius sagt von dem Briefe des Pinytus, daß daraus seine Rechtgläubigkeit, seine Sorgfalt für das Heil seiner Untergebenen, seine Beredtsamkeit und seine Erfahrenheit in göttlichen Dingen klar erhelle.

Pirhing, Ehrenreich (Ernricus), nicht Ernst, wie Uhrig ihn irrig nennt, ein ausgezeichneter Canonist des 17. Jahrhunderts, war geboren zu Sigert in Bayern 1606 aus einem vornehmen alten Geschlechte, das nach seinem Eintritte in den Jesuitenorden mit ihm ausgestorben ist. Er studirte die philosophischen und Rechtswissenschaften mit so glänzendem Erfolge, daß seine Lehrer, mit Rücksicht auf seine Tüchtigkeit in diesen Fächern und seine vornehme Abkunft sagten, es werde dem teutschen Reiche durch Ehrenreichs Eintritt in den Jesuitenorden ein Reichskanzler entzogen. In seinem 28. Jahre trat er in diesen Orden ein und hat darnach eine lange Reihe Jahre als öffentlicher Lehrer in verschiedenen wissenschaftlichen Fächern gewirkt. Vier Jahre docirte er Philosophie, zwei Jahre polemische, vier Jahre Moraltheologie, zwölf Jahre das canonische Recht zu Dilingen, eben so viele die hl. Schrift und begleitete zehn Jahre hindurch mit großem Eifer das Predigtamt zu Eichstädt. Er starb 1679. Erst gegen Ende seines Lebens gab er sein großes canonistisches Werk heraus in fünf Foliobänden unter dem Titel: Juris canon. methodus nova (sive:) Jus canon. in V libros Decret. distribut. novâ methodo explicatum etc. Das ganze Werk ist erschienen zu Dilingen von 1674—1678. Pirhing folgt in seinem Werke, wie durchgehends die alten Canonisten, der Eintheilung der Decretalen, hat jedem Buche derselben einen eigenen Band gewidmet; jedoch ist er darin von den Vorgängern abgewichen, daß er innerhalb eines jeden Buches sich nicht an die Reihenfolge der Titel gehalten, sondern dieselben in einem mehr sachlichen Zusammenhange zur Darstellung gebracht hat; und hierin liegt auch das Neue in der Methode, das er in dem Titel seines Werkes andeutet. — Nach Pirhings Tode gab ein anderer Jesuit (er hat sich nicht genannt) ein Compendium jenes Werkes heraus, als ein Handbuch für die Studirenden des canonischen Rechtes, unter dem Titel: Facilis et succincta SS. Canonum doctrina etc., das zuerst 1690 in 4. zu Dilingen und dann in einer edit. emendatior. 1695 daselbst erschienen ist. Jöcher (in seinem Gelehrtenlexikon) gibt noch eine andere Schrift von Pirhing an, die aber wenig verbreitet zu sein scheint, nämlich eine Apologie des Kaisers, der katholischen Fürsten und verschiedener religiöser Orden wider den Regensburger Superintendenten.

Piscator (Fischer). Diesen Namen führten mehrere Gelehrte. Piscator, Hermann oder Engeler, war Benedictiner zu St. Jacob in Mainz, er schrieb an Sarbillo einen Brief: De initio urbis Moguntinae. — Piscator, Johann, reformirter Theolog, ist geboren zu Straßburg 1546, am 27. März, studirte anfangs in seiner Vaterstadt, hielt sich nachher fünf Jahre in Tübingen auf, und wurde 1571 wieder nach Straßburg berufen, um an des greisen und kranken Marbach Stelle theologische Vorlesungen zu halten. Er that dieß anfangs mit großem Beifall, fing aber an, ungescheut die reformirte Lehre seinen Zuhörern vorzutragen, weßhalb er zur Rechenschaft gezogen und endlich der Catheder ihm verwiesen wurde. Er begab sich hierauf nach Herborn, und lehrte hier unter großem Zulauf der reformbegierigen Jugend viele Jahre lang als Professor. Er schrieb Commentare über alle Bücher der hl. Schrift, und außerdem noch viele andere Werke und Abhandlungen, die ausführlich in Zedlers Univ.-Lexik. und bei Jöcher aufgezählt sind. Seine hervorragendste Arbeit ist die aus dem Grundtexte übersetzte Bibel mit einer Concordanz, Anmerkungen und Lehren, die er aus jedem Capitel gezogen. — Piscator, Joh., war Prof. der Theologie am Gymnasium zu Siegen, in der Grafschaft Nassau; er schrieb Commentarii methodici in nov. Test., und starb zu Straßburg 1646. — Piscator, Peter, lutherischer Theolog, geboren zu Hanau am 7. April 1571, studirte zu Schleusingen, Wittenberg und Jena, war guter Orien-

talist und eine Zeit lang Professor der hebräischen Sprache zu Jena, als welcher er auch den Doctorgrad nahm. Er starb 1611 am 10. Jänner. Seine Werke sind aufgeführt bei Zedler und Jöcher.

Pistis-Sophia, ein neu entdecktes gnostisches Werk, herausgegeben mit dem Titel: Pistis-Sophia. Opus gnosticum Valentino adjudicatum e Cod. M. S. Coptico Londinensi descripsit et latine vertit M. G. Schwartze, edidit J. H. Petermann, Berolini 1852. Das Buch enthält verschiedene Mittheilungen des auferstandenen Christus (der nach der Auferstehung noch eilf Jahre mit seinen Jüngern verlebt haben soll) in Form von Gesprächen und Belehrungen an seine Jünger und an Maria über die höhere Geisterwelt und seine Sendung, und ist im älteren sahidischen Dialecte geschrieben, auch für koptische Sprachforschung sehr wichtig. Von Valentinus rührt dasselbe nicht her, sondern höchst wahrscheinlich von einem spätern Ophiten, wie auch Petermann angenommen hat. Ueberhaupt hat das System der Ophiten eine viel bedeutendere Ausbildung erfahren, als man gemeinhin angenommen hat. Das Buch bietet bei seiner schwerfälligen, mysteriös überschwenglichen Darstellung viel Interessantes dar. Darin erhalten besonders die Apostel Philippus, Thomas und Matthäus die Gewalt, Jesu Lehren und Thaten aufzuzeichnen (p. 47—49); auf ein Evangelium Thomä berufen sich auch die Ophiten sehr gerne (Philos. V. p. 101) und das Philippus-Evangelium soll von Gnostikern überhaupt sehr gebraucht worden sein (Epiph. haer. 26, 13).

Pistorius, Joannes, geboren zu Nidda in Hessen 1544 (woselbst sein Vater Johannes Pistorius vorerst Maltheserritter, dann zum Protestantismus übergehend erster Superintendent war), verlegte sich anfänglich auf die Arzneiwissenschaft, und nahm in dieser den Doctorgrad, später wurde er Jurist und eifriger Anhänger der reformirten Confession, zu deren Annahme er auch den Markgrafen Ernst Friedrich von Baden-Durlach beredete, und ihm 1583 das Gymnasium zu Durlach einrichten half. Nicht lange darauf trat er zur katholischen Religion über, begab sich nach Hochberg, wo er in des Markgrafen Jacob Dienste als dessen Leibarzt trat, und ihn und seinen Hofprediger Johann Zehentner zum Uebertritt in die katholische Kirche bewog, nachdem er 1589 mit mehreren protestantischen Theologen einen Religionsdisput gehalten hatte. Im J. 1590 hielt er mit dem Straßburger Theologen Johannes Pappus ein Religionsgespräch, nahm hierauf den theologischen Doctorgrad und begab sich nach Constanz, wo er Kaiser Rudolphs Rath und Beichtvater wurde, und zugleich ein Canonicat zu Constanz und die Propstei an der Domkirche zu Breslau erhielt. Der Abt von Fulda ernannte ihn zu seinem Hausprälaten. Pistorius starb zu Fulda 1608, er hinterließ außer verschiedenen Streitschriften: De vera curandae pestis ratione; mehr Werth als seine übrigen Schriften haben die drei Bände: De scriptorib. rerum Germ. Francof. fol., neu aufgelegt 1726 zu Regensburg.

Pithou (Pithoeus) Franz und Peter, Zwillingsbrüder, geboren am 1. November 1539 zu Troyes; Franz wurde Kanzler des Parlaments zu Paris und einer der gelehrtesten Männer seiner Zeit. Er fand das Manuscript der Fabeln des Phädrus auf, und überließ es seinem Bruder, der es auch edirte. Außerdem arbeitete er gemeinschaftlich mit seinem Bruder an der Herausgabe verschiedener Werke und namentlich des Corpus juris canonici. Er war in der Philologie und in der Geschichte gleich sehr erfahren, weßhalb ihn auch Heinrich IV. zu vielen wichtigen Diensten verwendete. Franz starb am 26. Januar 1621, eben mit der Herausgabe des Hilarius von Poitiers beschäftigt. — Peter Pithöus hörte zu Paris den Tournebus in den Humanioribus, alsdann schickte ihn sein Vater, selbst ein ausgezeichneter Rechtskundiger, nach Bourges, um sich daselbst unter Cujacius in der Jurisprudenz auszubilden. Er folgte diesem seinem Lehrer nach Valence, und machte sich seinen Unterricht so sehr zu Nutzen, daß er schon im 21. Jahre seines Alters als Parlamentsadvocat aufgenommen wurde. Bald darauf wurde er dem

Generalprocurator als Amtsgehilfe beigegeben, und endlich selbst von Heinrich III. zum Generalprocurator der Justizkammer ernannt, die derselbe in Guienne errichtet hatte. Pithou aber legte plötzlich seine Aemter nieder, um nur den Studien zu leben. Der reformirten Confession zugethan, trat er nach der Pariser Bluthochzeit zur katholischen Kirche über. Zur Zeit der Ligue that er sein Möglichstes Heinrich IV. zum Rücktritt in die katholische Kirche, und die Pariser zu bewegen dem Könige die Thore ihrer Stadt zu öffnen. Nachdem dieß gelungen, ordnete er in Abwesenheit der Parlamentsräthe innerhalb 8 Tagen mit seinem Freunde Anton Loysel die öffentlichen Angelegenheiten, worauf er wieder in das Privatleben zurücktrat. Als 1596 zu Paris eine Pest ausgebrochen, begab er sich nach Nogent-sur-Seine, wo er an seinem Geburtsfeste starb. Pithou, gleich bewandert in der Geschichte, in der Archäologie, wie in der Rechtswissenschaft und Philosophie, wurde wegen seiner vielen Schriften der französische Varro genannt; er hatte testamentarisch verordnet, daß seine vortreffliche Bibliothek entweder beisammen bleiben, oder doch an Eine Person möchte verkauft werden, allein es geschah das Gegentheil. — Vgl. Perault: Les hommes illustres qui ont parus en France; Du Pin Bibl. script. eccles. tom. XVI. Die Angabe der Schriften in Jöchers Gelehrten-Lexikon.

Piusverein — Katholischer Verein. — Entstehung und Geschichte. Das Jahr 1848 brachte der katholischen Kirche in Teutschland eine große Hoffnung und eine große Gefahr: die Hoffnung, ihre rechtmäßige Selbstständigkeit und Freiheit wieder zu erlangen; die Gefahr, von den entfesselten revolutionären und specifisch religions- und kirchenfeindlichen Gewalten verfolgt und vielleicht noch mehr als bisher geknechtet zu werden. Es war daher nichts natürlicher, als daß entschiedene, ihrer Kirche mit Treue und Liebe ergebene Katholiken sowohl zur Erringung jener Freiheit, als zur Abwendung dieser Gefahren sich vereinigten. Gewährte ja jene Zeit die volle Freiheit zur Stiftung von Vereinen, und war ein allgemeiner Drang zur Association erwacht. So entstanden vom März 1848 an in den meisten teutschen Ländern und Diöcesen katholische Vereine mit dem doppelten Zweck der Erlangung der kirchlichen Selbstständigkeit und Freiheit und der Förderung und Pflege katholischen Lebens und katholischer Interessen. Bei dem bald nachher gefeierten Dombaufest zu Cöln fanden sich nicht wenige Mitglieder katholischer Vereine zusammen und wurde hier der Beschluß gefaßt, im October eine allgemeine Versammlung sämmtlicher katholischer Vereine in Mainz zu halten. Diese Stadt wurde theils wegen ihrer bequemen Lage, theils deßhalb gewählt, weil hier unter dem Präsidium des Domcapitulars F. A. Lennig der erste katholische Verein unter dem Namen Piusverein entstanden war. Der Vorstand des Mainzer Vereines erließ demnach eine Aufforderung zu dieser Versammlung, und dieselbe wurde über alle Erwartung zahlreich besucht. Bereits waren fast alle Theile Teutschlands durch Abgeordnete repräsentirt. Einen noch höheren Glanz empfing die Versammlung durch die Anwesenheit einer großen Anzahl der bedeutendsten Mitglieder der sogen. katholischen Partei im Frankfurter Parlament. Diese erste Generalversammlung von Mainz wird immer in der Geschichte des katholischen Teutschlands als ein wichtiges und erfreuliches Ereigniß betrachtet werden müssen. Unaussprechlich trostreich und erhebend war diese Versammlung mitten in einer Zeit, wo immer mehr der Abgrund der Revolution und einer neuen antichristlichen Barbarei sich eröffnete, wenige Wochen nachdem die Ermordung von Auerswald und Lichnowsky in Frankfurt stattgefunden. Das Vorwort zu den Verhandlungen dieser ersten Generalversammlung schildert diesen Charakter der Versammlung mit den Worten: „Es war diese Versammlung wie ein großes Sprachenfest, in welchem der Geist, die Kraft und die Liebe des Katholicismus sich offenbarte. Unvorbereitet sprachen Alle, wie der Geist sie trieb, unvorbereitet im gewöhnlichen Sinne, aber in einem höheren Sinne wohl vor- und zubereitet. Alle, die da sprachen, waren ja Männer der innigsten katho-

lischen Ueberzeugung; die Sache, von der sie redeten, war ja der Gegenstand all' ihres Denkens, ihres Wollens und Strebens, ihrer Sorgen und Hoffnungen, die allerhöchste und heiligste Angelegenheit ihres Lebens.... Und vor welcher Versammlung redeten sie? Aus allen Theilen des teutschen Vaterlandes hatten die Genossen dieser selben Einen theuren Ueberzeugung sich vereinigt; da mußte ja Geist an Geist sich entzünden, Herz an Herz erglühen. Sie waren umgeben von einem katholischen Volke, das sie verstand, das sie trug und stützte. Und wie lange hatten wir Katholiken nach einem solchen Tag uns gesehnt! Es war die erste große Vereinigung katholischer Teutschen — ja das ganze katholische Teutschland war im Geist und Wesen hier versammelt. Bisher waren wir vielfach zerstreut, vereinzelt... angefeindet, beengt — nun aber waren wir hier eins und einig; und frei und freudig, wie nicht seit Menschengedenken, tagten wir in unserer eigenen Sache — ein geistiges Parlament des katholischen Volkes...." Diese Schilderung gibt die Stimmung dieser Versammlung treu wieder. Hofrath und Professor Buß aus Freiburg i. B. war der Präsident dieser Versammlung und er war ganz der Mann dazu in jenen Tagen einer so begeisterten Versammlung vorzustehen. Das Hauptgeschäft dieser ersten Versammlung war die Abfassung von Statuten. Sie sollten alle katholischen Vereine in Teutschland zu einer großen Association vereinigen unter dem gemeinsamen Namen: Katholischer Verein Teutschlands. Derselbe sollte periodische allgemeine Versammlungen halten, deren Ort und Zeit durch die je vorhergehende Generalversammlung zu bestimmen. Die Leitung des Gesammtvereins sollte durch den auf jeder Generalversammlung als Vorort zu bezeichnenden Einzelverein besorgt werden. In den allgemeinen Verein sollten alle katholischen Particularvereine eintreten können, welche mit dem Geist und der Tendenz dieser Statuten übereinstimmten. Mitglied der Einzelvereine kann jeder unbescholtene Katholik werden. Als Zwecke des Vereins wurden bezeichnet: 1) Erringung und Wahrung der rechtmäßigen Freiheit der katholischen Kirche, so wie der katholischen Erziehung und Schule; 2) die geistige und sittliche Bildung des Volkes im Geiste der katholischen Kirche; 3) Linderung der socialen Uebel besonders durch Pflege der christlichen Charitas. Außerdem wurde es noch als eine besondere Aufgabe des Vereines ausgesprochen, dafür einzutreten, daß katholische Stiftungen für Kirche, Schule und Wohlthätigkeit ihrem Zwecke nicht entzogen werden, so wie das Recht der freien Association gegen Eingriffe und Verletzungen zu wahren. Zur Erreichung seiner Zwecke sollte der Verein sich aller gesetzlichen Mittel bedienen, namentlich des freien Versammlungs- und Vereinsrechtes, des Petitionsrechtes und des Rechtes der freien Rede und der freien Presse; wie er auch durch Verbreitung guter Schriften und Bücher der geistigen, und durch Ausübung und Förderung aller Werke der christlichen Nächstenliebe der leiblichen Noth des Volkes zu steuern sich bemühen soll. Endlich bestimmen die Statuten die äußeren Beziehungen des Vereines wörtlich in folgender Weise: Sein Verhältniß 1) zur Kirche: „Der Verein ist ein katholischer; darin ist die Stellung desselben zum Oberhaupt der Kirche, zum Episcopat und zur gesammten Geistlichkeit ausgesprochen." 2) Zur Staatsgewalt: „Die katholische Kirche ist berufen, die Völker aller Staaten zu umfassen und verträgt sich mit allen Staatsformen. Daher wird der Verein als solcher gegen keine die Freiheit, das Recht und die Sittlichkeit gewährleistende und durch gerechte Mittel schützende Staatsform eine feindliche Stellung einnehmen." 3) Zu anderen Religionsgesellschaften: „Der Verein erklärt, daß er, soviel an ihm ist, den Frieden des Rechtes anderen Confessionen gegenüber wahren werde. Er wird in keiner Weise den Rechten derselben zu nahe treten und nur zu Abwehr und Schutz sich erheben, wo die katholische Kirche und ihre Mitglieder als solche angegriffen werden." 4) Zur ganzen katholischen Welt: „Der Verein fühlt sich als Glied des gesammten Körpers der Kirche und empfindet die Freude und den Schmerz jedes anderen Gliedes. Er wird deßhalb bei großen, die Kirche und ihre Anliegen ergreifenden Ereignissen, in welchem

Theil der Erde sie stattfinden, seine Sympathien an den Tag legen und die gerechte Sache mit Rath und That in brüderlicher Liebe unterstützen." Noch wurde auf dieser ersten Versammlung beschlossen, daß alle Localvereine am Feste Mariä vom Siege eine gottesdienstliche Jahresfeier begehen und alle Vereinsmitglieder täglich ein Vaterunser und Ave Maria für den Verein und seine Zwecke beten sollen. In Gemäßheit dieser Statuten begann diese erste Generalversammlung auch sofort zu handeln. Sie erließ vor Allem ein Schreiben an den hl. Vater Pius IX., worin sie die Grundsätze des Vereins dem Oberhaupt der Kirche darlegt und um dessen Genehmigung und Segen bittet. Unter Anderem heißt es in diesem Schreiben: „Vor Allem wünschen wir, man möge bei der Beurtheilung unseres Vereines den Gesichtspunct festhalten, daß wir durchaus und in keiner Weise uns in die Regierung der Kirche unbefugt einmischen wollen. Den Gesetzen der Kirche zu gehorchen, die gesetzlich in der Kirche bestehende Ordnung im Befehlen und Gehorchen gewissenhaft zu beobachten, uns der Authorität und den rechtmäßigen Befugnissen unserer Pfarrer, unserer Bischöfe sowie des päpstlichen Stuhles pflichtgemäß zu unterwerfen — dieß ist unser fester Wille, welchen wir feierlich aussprechen. Eben so wenig haben wir im Sinne, uns in die Politik einzudrängen auf eine Weise, wodurch zu der jetzt schon bestehenden Uneinigkeit Stoff zu neuem Hader gegeben würde." Dieselben Grundsätze sprach der Verein in einem an sämmtliche Erzbischöfe und Bischöfe Teutschlands gerichteten Schreiben aus: „Wir werden uns bei allen unseren Bestrebungen stets durch den Geist und die bestehenden Institutionen der Kirche als gebunden betrachten.... Wir folgen ferner nur dem Drange einer Pietät, welche unsere Herzen tief und lebendig erfüllt, wenn wir hier erklären, daß wir uns nie werden beikommen lassen, unsere Thätigkeit auf Gegenstände auszudehnen, welche dem Verwaltungskreis der Bischöfe und kirchlichen Behörden vorbehalten sind. Im Gegentheile, überzeugt, wie wir sind, daß die Freiheit der katholischen Kirche zu einem wesentlichen Theile in der ungehinderten freien Ausübung der den Bischöfen zustehenden canonischen Amtsgewalt besteht, welcher Amtsgewalt sich dann selbst die Gläubigen in dem freiwilligen Gehorsam ihrer Ueberzeugung unterordnen, werden wir es stets als eine vorzügliche Aufgabe unseres Vereines betrachten, daß wir uns um die Oberhirten unserer Kirche freudig und vertrauensvoll schaaren und ihr geheiligtes Ansehen mit dem ganzen uns verliehenen Maße von Kraft und Einfluß zur Geltung bringen. Denn wir gehen von der Ueberzeugung aus, daß nur da die Kirche ist, wo die Bischöfe sind, in ihrer Vereinigung mit dem gemeinsamen Oberhaupte der Christenheit; daß somit auch nur da von kirchlicher Freiheit oder von katholischen Vereinen die Rede sein kann, wo das Ansehen des Episcopates in ungeminderter Ehre und Vollkommenheit besteht." — Kurz vorher hatte der damalige Cardinal-Fürst-Erzbischof von Salzburg mit seinen Suffraganen die Grundsätze der kirchlichen Selbstständigkeit ausgesprochen und die Rechte der Kirche dem Staate gegenüber vindicirt. Der Verein richtete an ihn ein Dankschreiben. Deßgleichen ein Schreiben der Theilnahme an den aus seiner Diöcese vertriebenen Bischof von Luxemburg. Das Wichtigste, was auf dieser ersten Generalversammlung zur Wahrung der kirchlichen Rechte geschah, war eine Zuschrift resp. Protest an das Parlament zu Frankfurt gegen die die Freiheit der Kirche gefährdenden Bestimmungen der sogen. Grundrechte, und Bitte um ehrliche und volle Gewährung der der katholischen Kirche zukommenden rechtlichen Freiheit. Vorzüglich durch Anregung und Vermittlung des katholischen Vereines ging damals jene unermeßliche Menge von Petitionen in gleichem Sinne an das Parlament. Diese der Welt unerwartete Manifestation des katholischen Bewußtseins in damaliger Zeit hat wesentlich dazu beigetragen, den Rechten der katholischen Kirche im teutschen Parlament eine Anerkennung zu verschaffen, die von großer Bedeutung war. Denn obwohl das Parlament selbst mit seiner ganzen auf Fictionen beruhenden Gewalt spurlos verschwunden ist, so sind doch jene wahren und ächt conservativen Grundsätze, namentlich bezüglich der recht-

lichen Selbstständigkeit der Kirche mächtig ins Leben eingedrungen und haben mehr oder weniger in der Gesetzgebung der größten teutschen Staaten sich Geltung verschafft. An das teutsche katholische Volk richtete gleichfalls die erste Generalversammlung eine Ansprache, worin sie dasselbe zum treuen Anschluß an seine Kirche, die Gründerin und Retterin seiner Gesittung und all' seines Wohles, und zum Eintritt in die Vereine auffordert. Endlich richtete sie Schreiben an den Vorstand des katholischen Vereins für religiöse Freiheit in Paris und den ähnlichen Verein des hl. Thomas von Canterbury in London. Was die Thätigkeit der ersten Generalversammlung bezüglich des inneren katholischen Lebens betrifft, so wurde auf derselben ganz vorzüglich die Pflege der christlichen Wohlthätigkeit durch Vincentius- und ähnliche Vereine und durch die wohlthätigen Orden angeregt. Durch die Macht der christlichen Liebe das moralische und sociale Elend der Gegenwart zu heilen, das sei die große der Kirche bestimmte Aufgabe und der ihr vorbehaltene Triumph, die Freiheit der Kirche selbst aber Bedingung der Erreichung dieses Zweckes. Die Pflege der christlichen Charitas müsse Hauptaufgabe des Vereines sein. — Es ist Thatsache, daß von da an und hauptsächlich durch directe Bemühungen oder durch indirecte Anregung der katholischen Vereine, die fast auf jeder Generalversammlung neu empfohlenen Vincentius-, Elisabeth- und ähnliche Vereine und daran sich reihend, Wohlthätigkeitsanstalten mannichfaltiger Art sich mit großer Schnelligkeit über ganz Teutschland verbreitet haben. Die nächste Generalversammlung wurde schon im Mai 1849 in Breslau gehalten, wo ein überaus blühender Verein, unter der Leitung des um die Vereinssache höchst verdienten Licentiaten Wick besteht, wie überhaupt Schlesien viele und blühende Vereine hervorbrachte. Es war gerade in der Zeit, wo allenthalben, am Niederrhein, in der Pfalz, in Dresden die Aufstände ausgebrochen — und den Tag vorher, ehe die Versammlung beginnen sollte, war in Breslau selbst ein Aufstand blutig unterdrückt und der Belagerungszustand über die Stadt verhängt worden. Allein so stark war bereits die Ueberzeugung, daß der katholische Verein, weit entfernt die gefährlichen Leidenschaften der damaligen Zeit aufzuregen und zu fördern oder selbst irgend welche staatsgefährliche Tendenzen zu haben, vielmehr nur dazu beitragen könne, christliche und bürgerliche Sitte im Volk zu befestigen und zu stärken, daß die königl. preuß. Behörden, des Belagerungszustandes ungeachtet, die Versammlung gestatteten und dieselbe unter der Theilnahme von vielen Tausenden in der erhebendsten Weise, ähnlich wie in Mainz, unter dem Präsidium eines alten Verfechters des guten Rechtes der Kirche in Teutschland, des Legationsrathes Moriz Lieber aus Camberg in Nassau, abgehalten wurde. Auf dieser Versammlung konnten zwei Schreiben des Papstes, das eine d. d. Gaëta, vom 10. Februar 1849, an den damaligen Bisthumsverweser von Mainz, das andere d. d. Gaëta, vom 27. März, an den Präsidenten der Mainzer Generalversammlung, mitgetheilt werden, worin der hl. Vater dem Vereine und seinen Bestrebungen seine Billigung und seinen Segen ertheilt. In dem letzteren Schreiben heißt es unter Anderem: „Als wir Kenntniß nahmen von den Gesinnungen der Generalversammlung der katholischen Vereine Teutschlands, welchen nach Deiner Versicherung nichts so sehr am Herzen liegt, als unter der Obhut des hl. Stuhles die Sache der hl. Religion und ihre Rechte mit Freimuth zu schützen und zu verfechten, so konnten wir nicht umhin, aus Eurem Eifer und Eurer Sorgfalt Trost zu schöpfen und Euer Aller Bemühungen zu diesem herrlichen Zwecke lobend anzuerkennen. Doch möget Ihr in dieser äußerst gefahrvollen Zeit vor Allem dafür Sorge tragen, daß Ihr die Richtschnur, welche Ihr selbst in Eurem Schreiben mit so trefflichen Worten bezeichnet, um jeden Preis festhaltet, nämlich daß Ihr jeden Verdacht politischen Treibens mit Abscheu abweisend, durch Eure Bestrebungen an den Tag leget, wie Eure Frömmigkeit und Eure Sorgfalt beschaffen sei und von welchem Eifer Ihr erglühet zur Erlangung und zum Schutz der Freiheit der Kirche...." Eine zweite kirchliche Anerkennung von dem höchsten

Werthe war dem Vereine von der Würzburger Versammlung des teutschen Episcopates durch das Schreiben vom 14. November 1848 zu Theil geworden; wofür die Breslauer Generalversammlung in einer besondern Adresse ihren Dank mit der Versicherung aussprach, daß die von den Bischöfen aufgestellten Grundsätze stets Norm für die Vereine sein würden. Außerdem wurden in Breslau nochmals durch einen Beschluß der Generalversammlung alle politischen Tendenzen unbedingt und aufs strengste von der Wirksamkeit der katholischen Vereine ausgeschlossen, und die hl. Mutter Gottes förmlich zur Patronin des Vereines erwählt. Im October 1849 wurde die dritte Generalversammlung in Regensburg unter zahlreicher Theilnahme namentlich auch aus dem benachbarten Oestreich und steter Theilnahme des hochw. Bischofs von Regensburg abgehalten. Präsident war Graf Joseph v. Stolberg. Durch ihn wurde auf dieser Generalversammlung der inzwischen so segensreich gewordene Bonifaciusverein für die kirchliche Mission in Teutschland ins Leben gerufen. Allseitige Fürsorge für die Jugend, namentlich die studirende, ferner für die Handwerkslehrlinge, die Errichtung von Spar- und Hilfscassen wurde den Vincenz- und übrigen Vereinen empfohlen; an die Bischöfe Preußens und Oestreichs Dankadressen für das, was sie für die Befreiung der Kirche gethan, erlassen u. s. w. Wesen und Tendenz des Vereines fand in einem besonderen Programm noch schärfere Aussprache, so wie in einer allgemein durch den Druck verbreiteten Rede Döllingers über die kirchliche Freiheit. Die vierte Generalversammlung zu Linz, im Herbst 1850, wurde mit besonderer Begeisterung abgehalten: denn es war die erste in Oestreich, zwischen welchem und dem übrigen Teutschland leider früher ein so geringer Verkehr bestanden. Anregend wirkte sie weit hin auf Clerus und Volk in Oestreich, von den untersten bis in die höchsten Kreise. Das Präsidium führte Freiherr v. Andlaw. Der Bonifaciusverein wurde definitiv constituirt, die Errichtung eines katholischen Kunstvereines zur Pflege der kirchlichen Kunst vorbereitet. Die fünfte Generalversammlung wurde unter dem Präsidium des Geh. Raths Ritter v. Hartmann aus Linz im Herbst 1851 wieder in Mainz gehalten, und war besonders fruchtbar an practischen Resultaten. Der von Kolping in Cöln gestiftete, so unendlich wichtige Gesellenverein war bisher nicht weit über das Bereich seiner ersten Stiftung hinaus verbreitet oder auch nur bekannt geworden. Auf dieser Versammlung erschien Kolping, sein Wort wurde von Männern aus allen teutschen Ländern vernommen, der Gesellenverein wurde von der Generalversammlung dringend empfohlen, und von da an begann seine allgemeine Verbreitung über Teutschland und über dessen Grenzen hinaus. Die fürs religiöse Leben der Jugend überaus segensreichen Marianischen Sodalitäten wurden gleichfalls empfohlen; die Angelegenheiten der Tagespresse, wie früher, besprochen, die Gründung des Kunstvereins weiter gefördert, die Stiftung literarischer Vereine unter der studirenden katholischen Jugend angeregt, endlich die Unterstützung der teutschen Mission in Paris veranlaßt. Nicht bloß der Bischof von Mainz, sondern am Schlusse auch der Cardinal-Erzbischof von Cöln wohnten dieser Versammlung bei. Unter einer allgemeinen Theilnahme des katholischen Westphalens war im September 1852 in Münster die sechste Generalversammlung, die der hochw. Bischof von Münster selbst mit einer Rede eröffnete. Hier wurde, nach Vorgängen auf früheren Versammlungen, die Gründung einer katholischen Universität in Teutschland angeregt, die Stiftung einer literarischen Academie der katholischen Gelehrten aber eingeleitet. Die Stiftung der letztern kam im folgenden Jahre 1853 auf der siebenten Generalversammlung in Wien wirklich zu Stande. Es traten eine große Zahl katholischer Gelehrten in Verbindung und die jüngst ins Leben getretene in Wien erscheinende Katholische Literatur-Zeitung war die nächste Frucht ihres Wirkens. Auch die Ueberzeugung der Wichtigkeit resp. Nothwendigkeit der Stiftung einer katholischen Universität wurde aufs Neue ausgesprochen. Ferner

Einleitungen zu Maßregeln für die Befriedigung der religiösen Bedürfnisse der Auswanderer beschlossen. Verschiedene Umstände verliehen dieser Versammlung einen besondern Glanz. Sie wurde in dem großen Saale der kaiserlichen Burg abgehalten, den der Kaiser selbst dazu bewilligt hatte. Sie wurde beehrt durch höchst bedeutsame Ansprachen des apostolischen Pronuntius Cardinals Viale Prela, und des Fürst-Erzbischofs von Wien, durch die Anwesenheit einer großen Zahl Prälaten, namentlich auch aus Ungarn, den Primas von Gran an der Spitze. Die Anwesenheit so vieler Ungarn aber bewirkte, daß das Vereinsleben, wie bereits früher unter die slavische Bevölkerung, auch mehr nach Ungarn sich verbreitete und das katholische Ungarn mit dem katholischen Teutschland in nähere Berührung trat. Im Jahre 1854 sollte die Generalversammlung in Cöln sein. Allein die königl. preußische Regierung legte aus unbekannten Gründen der Abhaltung der Versammlung gerade in dieser Stadt Hindernisse entgegen, so daß sie für dieses Jahr unterbleiben mußte. Als officieller Grund wurde geltend gemacht, daß der Verein ein Theil eines auswärtigen Vereines sei, welcher Umstand nach dem preußischen Vereinsgesetz die Ertheilung der Erlaubniß dem freien Ermessen der Polizeibehörde anheimgibt. So viel über die bisherige Geschichte des Vereins in seinen Generalversammlungen. Was die Geschichte der Particularvereine betrifft, so wurden deren, vom J. 1848 an, viele gegründet, unter verschiedenen Namen und mit verschiedenem Erfolge; in der Allgemeinheit und mit der allgemeinen Betheiligung des gesammten katholischen Volkes, wie man auf der ersten Generalversammlung zu Mainz es gedacht, allerdings nicht, was sich zum Theil aus dem Verlauf der allgemeinen Weltereignisse, zum Theil aus Mangel an Eifer und mannichfaltigen inneren und äußeren Hindernissen erklärt. Doch gibt es keinen wichtigeren Theil Teutschlands, wo nicht Vereine und zum Theil recht zahlreiche und blühende sich bildeten. Auf der letzten Generalversammlung in Wien waren Vereinsabgeordnete aus den Diöcesen Augsburg, Bamberg, Breslau, Brixen, Brünn, Cöln, Czanad, Erlau, Freiburg i. B., Fulda, Gran, Großwardein, Kalocza, Kaschau, Leoben, Limburg a. d. Lahn, Luxemburg, Linz, Mainz, München-Freising, Münster, Osnabrück, Paderborn, Prag, Regensburg, Rottenburg, Salzburg, Seckau, Speyer, Stuhlweißenburg, Tarnow, Trier, Wien, Würzburg, Zips erschienen. In manchen Gegenden, wo Anfangs viele Vereine entstanden, sind dieselben allmählig wieder eingeschlafen, in anderen haben sie sich auch noch in der neuesten Zeit weiter verbreitet. Schwierig war es die Vereine in Thätigkeit zu erhalten in zu kleinen Orten, wo die Kräfte zu gering waren, um die Vereinsversammlungen gehörig zu beleben. In größeren Städten war dieß leichter und bei nicht großer Mühe war es möglich dem Vereine und seinen Versammlungen fort und fort eine zahlreiche Theilnahme zu erhalten, z. B. in Breslau, Mainz, Linz u. s. w., namentlich auch in Wien, wo der unter dem Namen Severinusverein bestehende katholische Verein sehr segensreich wirkt. Namentlich in Schlesien und Westphalen hat das Vereinsleben auch in kleineren Städten sich tüchtig erwiesen. Selbst mitten im vorherrschend protestantischen Norden sind kräftige Vereine entstanden, zumal in Danzig, auch in Berlin. Nach den bisher kurz angedeuteten Thatsachen läßt sich ein sicheres Urtheil über Wesen, Wirksamkeit und Werth der katholischen Vereine fällen. I. Was ihr Wesen betrifft, so ist es vor Allem 1) ächt katholisch. Die dem Vereine in dem reichsten Maaße zu Theil gewordene Anerkennung und Billigung von Seiten des Oberhauptes der Kirche, von Seiten der Bischöfe, die Theilnahme so vieler der kirchlichsten Männer aus dem Priester- und Laienstande ist dafür Bürgschaft. Allein eben diese Anerkennung, welche dem Vereine zu Theil geworden, ist auch ein vollgültiges Zeugniß dafür, daß der Verein 2) für die Kirche wichtig und nützlich ist: denn wäre das nicht der Fall, so wäre ihm solche Auszeichnung von Seiten der Träger der kirchlichen Authorität nicht zu Theil geworden; 3) ergibt sich daraus, daß derselbe frei ist von schlimmen, gefährlichen oder auch nur bedenklichen sowohl kirch-

lichen als politischen Elementen und Tendenzen. Von ersteren wäre er nicht frei zu sprechen, wenn er irgendwie in innere kirchliche Angelegenheiten, die zur Competenz des Kirchenregimentes gehören, sich einmischte. Allein davor hat er nicht bloß grundsätzlich, sondern auch in der Praxis mit der größten Strenge und dem sichersten Tacte sich fern gehalten und sich stets auf jenes Gebiet der Thätigkeit beschränkt, welche im kirchlichen und religiösen Leben dem Laien angewiesen ist. Ist ja auch der Verein wesentlich ein Verein von und für Laien, obwohl selbstverständlich auch eine große Menge Cleriker ihm angehören. Was aber die Politik betrifft, so hat er seinen Charakter als rein religiöser und kirchlicher Verein in der größten Schärfe ausgeprägt und alle politischen Bestrebungen ausgeschlossen. Obwohl in einer politisch so aufgeregten Zeit entstanden und obwohl Versuchungen nahe lagen, hat er von jedem Fehltritt sich freigehalten, und gerade die politischen Gefahren jener Zeit und die so rasch einander folgenden Veränderungen in den politischen Zuständen mußten ihn nur noch mehr von der Nothwendigkeit belehren, hierin ganz das Verfahren der Kirche selbst nachzuahmen, welche innerhalb der Grenzen, welche das göttliche Gesetz gezogen hat, jeder obrigkeitlichen Gewalt, als von Gott kommend, Ehre und Gehorsam leisten lehrt. Wenn der Verein in der Zeit seines Entstehens die damals allgemein verkündeten und zugestandenen Rechte der freien Rede, Presse und Association insbesondere geltend machte und benutzte, so verstand sich dieses eben so von selbst und ist eben so rechtlich und sittlich wohlbegründet, als es ist, daß er nach Veränderung der politischen Zustände den nunmehr wieder in Geltung getretenen Gesetzen Gehorsam leistet und so z. B. nach den bestehenden Vereinsgesetzen sich richtet. Wenn daher in den ursprünglichen Statuten sich etwas finden sollte, was, wenn auch nur einen formellen Widerspruch mit jenen Gesetzen enthält, so sind die Statuten demgemäß zu modificiren. II. Was die Wirksamkeit des Vereins betrifft, und zwar dasjenige zunächst, was er bereits wirklich geleistet hat, kann nicht verkannt werden, daß selbst, wenn er eine vorübergehende geschichtliche Erscheinung gewesen wäre, er in der für die Kirche so wichtigen Periode der jüngsten Zeit ein wesentlicher Factor gewesen ist. Was die kirchliche Freiheit betrifft, so hat sich der Verein zwar keiner äußerlich besonders hervortretenden Actionen zu rühmen; allein es ist nicht zu berechnen, wie viel er in seinen Particular- und Generalversammlungen dazu beigetragen hat, richtige Grundsätze über die Kirche und ihr Verhältniß zur weltlichen Gewalt zu verbreiten, Vorurtheile zu zerstreuen, den Muth der Guten zu stärken, Gleichgültige anzuregen, das Ansehen der Kirche und Religion zu heben. Und das gilt nicht bloß von der kirchlichen Freiheit, sondern in jeder Beziehung. In dem offenen und freudigen Bekenntnisse der katholischen Ueberzeugung liegt eine moralische Macht, die bei der fast allgemein herrschend gewordenen Feigheit und Unentschiedenheit in kirchlichen Dingen im katholischen Teutschland gänzlich darniedergelegen. Die Versammlungen, besonders die Generalversammlungen der katholischen Vereine, waren und sind öffentliche Manifestationen katholischer Gesinnung, deren Werth man nicht unterschätzen darf. So oft eine Generalversammlung in einer Stadt gehalten wurde, war es nicht bloß für diese Stadt, sondern für einen weiten Umkreis eine große Erhebung des katholischen Bewußtseins, Männer aus allen Ländern, aus allen Ständen, zum Theil von hervorragender Stellung, sei es in der bürgerlichen Gesellschaft, sei es in der Gelehrtenwelt, zu sehen, wie sie mit Hingebung und Begeisterung der katholischen Kirche Zeugniß ablegen; aus ihrem Munde über die höchsten Interessen der Religion und ihre Segnungen reden zu hören, ist jedesmal unendlich fruchtbar für Tausende. Hier liegt eine Wirksamkeit, die den äußeren Sinnen und einer bloßen Zahlenrechnung sich entzieht, die aber gerade jenem Gebiete angehört, welches eigentlich die verborgene Werkstätte des Lebens und lebensvoller Entwickelung ist. Wer kann ermessen, in wie vielen Seelen, Seelen von Jünglingen und Männern, durch die Versammlungen der katholischen Vereine die Liebe zur Kirche, hohe, fruchtbare katholische Gedanken

und Gesinnungen geweckt wurden, in wie manchem Leben die Theilnahme an einer katholischen Versammlung ein wichtiger Wendepunct war? Aber auch unmittelbar im practischen Leben war, wie sich schon aus der kurzen Geschichte ergibt, die Wirksamkeit der Vereine groß und fruchtbar, ja weit größer, als in der kurzen Zeit und bei den immerhin geringen Kräften zu erwarten war. Vincenz-Vereine, Wohlthätigkeitsvereine und Anstalten aller Art wurden durch die katholischen Versammlungen angeregt und verbreitet, selbst an vielen Orten, an denen keine eigentlichen Piusvereine bestehen. Der Bonifaciusverein, der christliche Kunstverein, die literarische Academie wurden durch ihn ins Leben gerufen, die Gesellenvereine und die Sodalitäten mächtig gefördert. Diese verschiedenen Vereine entsprechen den wichtigsten Bedürfnissen der Kirche und des katholischen Volkes in unserer Zeit, auf dem Gebiete der Wohlthätigkeit, des kirchlichen Lebens, der christlichen Bildung in Kunst und Wissenschaft — und es gälte nur dieselben recht zu pflegen. Der katholische Verein selbst konnte und sollte sie bloß anregen und ihre Entstehung vermitteln; einmal entstanden müssen sie ein selbstständiges Leben führen. Allein das ist klar, daß fortwährend allgemeinere Vereinigungen katholischer Männer nothwendig sind, auf welchen fruchtbare Ideen angeregt und gemeinsame Werke eingeleitet werden; und daß ohne solche Versammlungen eine merkliche Stockung des kaum rege gewordenen katholischen Lebens zu befürchten wäre. III. Hiernach beantwortet sich denn auch die Frage nach dem Werthe der katholischen Vereine. Wie Alles, was je in der Kirche naturgemäß sich entwickelt und ihren Segen empfangen hat, von uns hochgeschätzt werden muß, so müssen es ohne Zweifel auch die katholischen Vereine. Ehemals war die ganze Christenheit in unzähligen kirchlichen Corporationen und Vereinigungen gegliedert, von denen in den bestehenden Bruderschaften nur noch dürftige Ueberreste vorhanden waren, nachdem der tief unkatholische Geist der modernen Aufklärung tabula rasa gemacht hatte. Jede Zeit hat ihre eigenthümlichen kirchlichen Vereine hervorgebracht; auch das katholische Vereinsleben unserer Zeit ist von demselben Geiste der Kirche und den eigenthümlichen Bedürfnissen der Gegenwart hervorgerufen, und wird daher auch in dem Maaße, als der kirchliche Geist wach bleibt und erstarkt, sich entwickeln in verschiedenen Formen. Davon wird es auch abhängen, ob und in welcher Weise die katholischen Vereine fortbestehen werden. Das Nächste, was diese Vereine ins Dasein gerufen, war das Bedürfniß treuer Katholiken, sich enger aneinander zu schließen und über ihre heiligsten Angelegenheiten sich einander mitzutheilen. Dieses Bedürfniß besteht fortwährend und seine zweckmäßige Befriedigung schließt einen unendlichen Segen in sich. In den Localvereinen versammeln sich die Mitglieder wöchentlich oder in längeren Zwischenräumen. Dadurch lernen sie einander kennen. In diesen Versammlungen werden belehrende Vorträge über alle jene Gegenstände gehalten, die das religiöse und kirchliche Interesse berühren. Eifrige Priester, tüchtige katholische Laien werden dadurch mitten ins Volk gestellt und haben eine Gelegenheit in unzähligen Beziehungen, die auf der Kanzel, diesem dem Volke sonst einzig zugänglichen Lehrstuhle, nicht berücksichtigt werden können, belehrend und stärkend auf ihre Mitchristen einzuwirken. Heute haben die Katholiken in allen Ständen derartige Belehrungen so nothwendig wie das tägliche Brod, gegenüber der Fluth falscher Lehren und Begriffe, die auf tausend Wegen durch Rede, Unterhaltung und Presse verbreitet werden. In dem Vereine ist dann auch der Ort, wo man sich gegenseitig besprechen, wo man kirchliche und gute Zwecke gemeinsam fördern kann. Ohne diese Vereine herrscht, wie heute die Verfassung der menschlichen Gesellschaft ist, jene traurige Isolirtheit der Einzelnen, welche seit lange das katholische Leben im Volke so tief herabkommen ließ. Was die Localversammlungen für eine Stadt, für einen Ort leisten, das leisten die Generalversammlungen für das ganze katholische Teutschland. Selbst wenn keine Localvereine beständen, wäre es eben so nahe liegend, als segensreich, wenn die durch kirchliche Gesinnung und Einsichten hervorragenderen Männer des weiten Vaterlandes recht oft in größern Versammlungen sich vereinigten. Die

Früchte solcher Vereinigungen haben wir aber dargelegt. Gefahr der Abirrung auf falsche Wege besteht da nicht, wo ein Verein, wie der katholische, so ganz der Kirche sich unterordnet und von deren Geist beherrscht ist. Die sog. **Kirchentage** der Protestanten haben mit den katholischen Vereinen und ihren Generalversammlungen dem Wesen nach keine Aehnlichkeit: denn diese Kirchentage beschäftigen sich gerade mit den Angelegenheiten des Kirchenregimentes, mit Bekenntniß, Dogma, Sacramenten, Kirchenzucht, welche von der Thätigkeit der katholischen Vereine absolut ausgeschlossen sind. [H.]

Placidus, der hl., und seine Gefährten, Martyrer. Der römische Patricier Tertullus übergab, andern vornehmen Familien Roms folgend, um das Jahr 522 sein damals etwa siebenjähriges Söhnchen Placidus dem hl. Ordensstifter Benedict zur Erziehung, welche die schönsten Erfolge an dem für die Frömmigkeit empfänglichen Kinde zu Tage förderte. In die Kindheit des hl. Placidus gehört jene anmuthige Legende, welche erzählt, daß Placidus einst in den See Subiaco gefallen und wunderbar gerettet worden sei. Der hl. Benedict hatte nämlich in seiner Zelle eine Erleuchtung über den Unfall und rief dem hl. Maurus: „Eile, mein Bruder, das Kind ist in den See gefallen." Maurus begehrte den Segen des hl. Abtes und ging sogleich in den See, wo er das Kind ergriff und rettete. Ob das Verdienst des Gehorsams den Schüler auf dem Wasser wandeln ließ oder das Gebet des hl. Benedict, darüber redeten sie hin und wider, bis Placidus erklärte, er habe über seinem Haupte den hl. Benedict selbst gesehen. Placidus folgte seinem hl. Lehrmeister willig auf jedem Wege des geistlichen Lebens, wohin dieser ihn führte, so daß Tertullus, darüber entzückt, dem hl. Benedict reiche Ländereien für Klostergründungen anwies. Für das hiedurch neugegründete Kloster bei Messina wurde Placidus als Abt verordnet um das J. 541. Schon nach fünf Jahren marterten heidnische Seeräuber, die in Sicilien einfielen, ihn sammt seinen Gefährten und steckten das Kloster in Brand 546. Ueber dieses Martyrthum cursiren verschiedene Acten, deren Unächtheit schon von Mabillon (Annal. tom. I.) und den Bollandisten (ad V. Octobris) dargethan wurde. Die nothwendige Literatur über dieselben hat Butler im IX. Bande seines Lebens der Väter und Heiligen verzeichnet. Das Fest fällt auf den 11. Juli.

Poiret, Peter, calvinischer Theolog und mystischer Philosoph, wurde am 15. April 1646 zu Metz von calvinischen Eltern geboren. Er begann 1659 im Alter von 13 Jahren zu Metz das Lateinische zu erlernen, und übernahm 1661 eine Hauslehrerstelle zu Buxoville bei Straßburg. Anfänglich hatte er Bildhauer werden sollen, und machte solche Fortschritte in dieser Kunst, daß er später, nach mehr denn 30 Jahren, das Bildniß der längst verstorbenen Bourignon aus der Erinnerung anfertigen konnte. 1664 wurde er in das Erasmische Collegium zu Basel aufgenommen, und erlernte hier neben dem Lateinischen das Griechische, Hebräische, die Philosophie und die Theologie. Seine stets angegriffene Gesundheit ließ ihn weniger an dem öffentlichen Unterrichte Theil nehmen: um so fleißiger beschäftigte er sich mit Privatstudium. In der Philosophie gewann er große Vorliebe für die Cartesischen Schriften. Die Pest veranlaßte ihn, im August 1667, nach Hanau zu übersiedeln. Im April 1668 kam er nach Heidelberg und wurde mit Fabricius befreundet, der ihn auch 1669 zum Predigtamte beförderte. Dann heirathete er 1670, wirkte einige Zeit als Prediger zu Otterberg, Frankenthal und Mannheim, und empfing 1672 die Predigerstelle zu Annweiler im Herzogthum Zweibrücken. Hier war es, wo er sich eifrig mit der Lesung mystischer Theologen, Taulers u. A. befaßte, und eine lebensgefährliche Krankheit eine tiefe Erschütterung in seinem Innern bewirkte. Die Bekanntschaft mit den Schriften der Antoinette Bourignon (s. d. A. II. 134) brachte ihn in eine völlig excentrische Richtung. Er trennte sich von seiner Gemahlin, weil er sich zu einem vollkommeneren Leben berufen glaubte, verließ sein Amt, zumal der Krieg in der Pfalz es ihm verleidete, und ging nach Holland in der Hoffnung,

die Bourignon dort anzutreffen. Er fand sie endlich in Hamburg und blieb bei ihr bis an ihren Tod den 20. October 1680. Dann lebte er acht Jahre in Amsterdam, und kam 1688 nach Rinsberg bei Leyden, wo er den Rest seiner Tage zubrachte, und den 21. Mai 1719 starb. Man zählt von ihm mehr als 30 Schriften, wovon bei Nicéron, l'histoire des hommes illustres IV. 144 fg., X. 140 fg., J. G. Walch, histor. und theologische Einleitung der Religionsstreitigkeiten außer der evangelisch-lutherischen Kirche 54. Theil (Jena 1736) S. 911 fg., Biographie universelle t. XXXV, Jöcher, Gelehrtenlexikon s. v. Poiret, Gräße, Literärgeschichte Bd. III. Abth. 3 S. 479 reichhaltige Verzeichnisse sich finden. Viele betreffen bekannte Mystiker seiner und früherer Zeit. Die Schriften der Antoinette Bourignon hat er in 19 Bänden veröffentlicht und außer ihrer Lebensgeschichte eine Apologie derselben vorausgeschickt. Sein theologisches System entwickelte er in der Schrift: L'économie divine ou système universel et démonstré des oeuvres et des desseins de Dieu envers les hommes, Amsterdam 1687 fg. VII tom. 12. Seine philosophische Richtung ist durchaus die mystische, wie sie sich durch Studium älterer Mystiker und Lesung neuerer Theosophen im Gegensatz zu dem anfänglich beherbergten Cartesianismus herausgebildet. Nach dieser Seite belehrend ist seine Schrift: De eruditione solida, superficiaria et falsa, libri tres, Amstelod. 1692. 1694. 12. Poiret hat auf Jacob Böhme Rücksicht genommen, Manches über die Schriften der Guyon geschrieben, die teutsche Theologie und den Thomas von Kempis übersetzt. Eine eigene kleine Schrift: Lettres sur les principes et les caractères des principaux auteurs mystiques et spirituels des derniers siècles gibt Nachricht von 370 und charakterisirt 130 der bedeutenderen Mystiker. Ueber seine Philosophie vergl. Erdmann, Versuch einer Geschichte der neueren Philosophie Bd. I. Abth. 2 S. 217 fg., über seine Theologie Walch a. a. O. — S. Comment. de vita et scriptis Petri Poiret, vor dessen Posthuma. Amstelod. 1721. 8. Brucker t. IV. p. 729 fg. Rotermund Bd. IV. (VI.) S. 486 fg. Bernoulli, Arch. Bd. VII. S. 86. Bibl. Brem. Cl. III. Fasc. I. p. 75 fg. [Floß.]

Poitiers (Pictavium), Bisthum und Synoden. Die Diöcese besteht aus den beiden Departementen Vienne und Deux-Sèvres und umfaßt einen Theil der vormaligen Provinz Poitou. Die Picten hatten sich vor der römischen Herrschaft im Lande festgesetzt, daher der Name Pictavia und der des Hauptsitzes Pictavium. Unter Cäsar ward die Provinz Aquitanien einverleibt. In der Völkerwanderung wurde sie durch die Westgothen genommen, bis Chlodewig 509 mit den Franken jene in der Schlacht von Vouillé besiegte und deren König Alarich II. eigenhändig erlegte. Chlodewig schenkte die den Heiden, Juden und Arianern zugehörenden Ländereien der Kirche von Poitiers. Im achten Jahrhundert wurden die Mauren, deren Einfälle in Frankreich zahlreicher wurden, durch die starke Hand Carl Martells beim Dorfe Miré unweit Poitiers dergestalt aufs Haupt geschlagen, daß ihre Macht auf lange gebrochen ward, und das westliche Europa gegen ihre Unterdrückung gerettet wurde. Im zwölften Jahrhundert kam Poitou an England in Folge der Heirath Eleonorens, ein für Frankreich unheilvolles Ereigniß. Nach mancherlei Wechselfällen ward sie unter Carl V. definitiv mit Frankreich vereinigt. Das Land hatte in der Reformationszeit viel zu leiden, und in der französischen Revolution trat die Anhänglichkeit der Einwohner an ihren Glauben und an das Herrscherhaus ruhmvoll an den Tag. In archäologischer Rücksicht bietet die Diöcese viel Interesse; druidische und römische Denkmäler und alte christliche Kirchen sind noch viele vorhanden. Zu den letzteren gehören namentlich die Baptisterien von Montmorillon und Poitiers; diese ist jetzt unter dem Namen Johanneskirche bekannt; beide reichen in die Merovingische Zeit hinauf. Die Stadt Poitiers, ungeachtet ihrer großen Einbuße, zählt noch die schöne gothische Cathedrale, die Kirche der hl. Radegunde und die prächtige romanische Kirche unserer Lieben Frau zu ihren Denkwürdigkeiten. Die Façade der letztern ist wohl das Reichste, was man in Frankreich von dieser Epoche besitzt.

Civray hat eine der wenigen erstromanischen Kirchen, die in die Zeiten der Merovinger reichen. So auch Charroux, eine uralte Benedictinerabtei, deren Kirche durch die Hugenotten zerstört ward; die Trümmer lassen auf etwas Großartiges schließen. Das Christenthum ward frühe in Poitou verbreitet, der bischöfliche Stuhl von Poitiers reicht ins dritte Jahrhundert hinauf. Dessen Zierde war im vierten Jahrhundert der hl. Hilarius (s. Hilarius V. 185), der Lehrer und Freund des hl. Martinus. Ihm ist das erste klösterliche Institut in Frankreich zu verdanken. Er gründete es zu Locogiacum, dem heutigen Ligugé. In jüngster Zeit bezog eine kleine Colonie Benedictiner diesen ehrwürdigen Ort, um an die alte Ueberlieferung anzuknüpfen und dem gefeierten Orden eine neue Stätte einzurichten. Die Diöcese ist dem Metropolitansprengel Bordeaux einverleibt, und zählt bis jetzt 110 Bischöfe. Der jetzige Bischof, Ludwig Franz Desideratus Pie, seit 1849 consecrirt, ist geboren 1815, und ist, obschon der jüngste, einer der ausgezeichnetsten Bischöfe Frankreichs und ein großer Kanzelredner. Das Capitel zählt zehn Canoniker, worunter zwei durch den Staat genehmigte Generalvicare. Das Clericalseminar zu Poitiers und die beiden bischöflichen Collegien zu Montmorillon und Bressuire stehen unter Leitung von Diöcesangeistlichen. Das Departement Vienne zählt 317,000 Einwohner, und ist in 3 Pfarreien erster, 35 zweiter Classe, 248 Succursalpfarreien und 39 Kaplaneien eingetheilt, und begreift die fünf Bezirke Poitiers, Loudun, Montmorillon, Civray, Chatellerault. Das Departement Deux-Sèvres hat auf 323,000 Einwohner 2 Pfarreien erster, 29 zweiter Classe, 186 Succursale und 37 Vicariate und begreift die Bezirke Niort, Bressuire, Parthenay, Melle. — Religiöse Genossenschaften: Priester der Gesellschaft Jesu; Schulbrüder von zwei Congregationen; Priester der Congregation Picpus, die in Poitiers ein Colleg leiten. Weibliche: Töchter der Weisheit für Lehre und Krankendienst; Religiosinnen des hl. Herzens Jesu; der hl. Herzen Jesu und Maria; Töchter unserer Lieben Frau; Klosterfrauen des christlichen Vereins; Schwestern der hl. Martha; Visitantinnen; Schwestern des Calvarienbergs; Carmelitinnen; Religiosinnen vom heil. Kreuz; zum guten Hirten; der göttlichen Barmherzigkeit; Schwestern zum hl. Andreas; der Hoffnung; des hl. Vincenz von Paul; Töchter der Liebe des hl. Herzens Jesu; Vorsichtsschwestern. — Synoden. Die erste im J. 595 (Greg. Tur. X. 16). Chrodildis und Basina, Klosterfrauen zu S. Kreuz zu Poitiers werden wegen ihrer Gewaltthätigkeiten gegen ihre Abtissin excommunicirt; letztere in ihre Würde wieder eingesetzt. 2) 1004, durch Wilhelm V. d. Gr., Grafen von Poitiers und Herzog von Aquitanien, zusammenberufen. Drei Canones wurden decretirt; man sprach das Anathema den Kirchenräubern, den Armendieben, denen, welche Cleriker mißhandelten; im Widersetzungsfalle sollen die Großen und die Bischöfe gegen sie ziehen, deren Besitzthum verheeren bis zu ihrer Unterwerfung. Es wird den Bischöfen verboten, für das Bußsacrament und die Firmung etwas anzunehmen, und den Priestern und Diaconen Frauen im Hause zu dulden (Conc. Tom. IX.). 3) 1023; Gegenstand war, das Apostolat des hl. Martialis zu bestimmen. Es kam kein Entscheid zu Stande. 4) 1074; bei Anwesenheit des Cardinallegaten Gerald. Gegenstand war die Frage der Eucharistie gegen Berengar, der seine Irrlehre hartnäckig behauptete, und die Gemüther dergestalt erbitterte, daß er in Lebensgefahr gerieth. 5) 1078; unter Vorsitz des Cardinallegaten Hugo von Die, über den Investiturstreit. Der Legat klagt in seinem Bericht an Gregor VII., daß König Heinrich I. dem Grafen von Poitiers untersagt habe, das Concil in seinen Staaten zu dulden; daß der Erzbischof von Tours, die Schande der Kirche, und der Bischof von Rennes die Synodalbischöfe beinahe völlig gewonnen, und deren Waffenknechte mit den Waffen in der Hand das Concil gestört hätten. Man schreibt dieser Synode zehn Canones zu, worunter der erste den Bischöfen unter Excommunication und Interdict ihrer Kirchen verbietet, ihre Einsetzung durch Könige oder Laien anzunehmen (Conc. T. X.). Einige nehmen an, daß diese Synode mit der von 1095 identisch sei. 6) 1100,

18. Nov.; durch zwei Legaten präsidirt; 80 Synodalen, worunter Ivo von Chartres, wohnten bei. Bischof Norgald von Autun wurde zur Rückgabe der Stola und des Ringes verurtheilt. Da er renitirte und die Versammlung verließ, ward er entsetzt. Die schwerste Frage galt die Ehe zwischen König Philipp und Bertrade. Ungeachtet der Vorstellungen vieler Bischöfe und des Herzogs von Aquitanien, sprachen die Legaten den Bann gegen Philipp und Bertrade aus. Das erregte Tumult und die Legaten kamen in Gefahr. Die Kirchen wurden geschlossen. Die erbitterte Bertrade ließ zu Sens eine Thüre erbrechen, und durch einen ihrer Kapellane Messe lesen (Conc. T. X.). [V. Guerber.]

Pomerius, Julian, aus Mauritanien gebürtig, kam nach Arles, wo er eine Schule eröffnete, und ward Priester. Seine Blüthezeit fällt um 498. Er verfaßte acht Bücher de anima; Gennadius und Isidor von Sevilla geben den Inhalt der einzelnen Bücher kurz an, der stark an die acht Bücher de anima von Nemesius erinnert. Außerdem veröffentlichte er eine Schrift de contemptu mundi ac rerum transiturarum, eine andere de vitiis et virtutibus, dann de virginibus instituendis. Sie sind verloren, man besitzt von ihm bloß noch drei Bücher de vita contemplativa oder de futurae vitae contemplatione oder de actuali conversatione, welche man lange irrthümlich dem Prosper von Aquitanien zugeschrieben hat, unter dessen Werken sie sich auch finden: sie erschienen unter dem Namen des Prosper in besonderem Abdrucke 1487, Colon. 1536, 8., Paris. 1711, und finden sich in der Bibl. Max. PP. Lugd. VIII. 52 fg. unter dem Namen des Pomerius bei Migne, Patrolog. t. LIX. p. 415 fg. Den Prolog veröffentlichte, auch unter dem Namen des Prosper, d'Achery Spicileg. t. XIII. p. 254, neue Ausgabe III. 306. Stellen aus den Schriften des Julian Pomerius citirt Julian, Erzbischof von Toledo, im Prognosticon Bibl. Max. PP. Lugd. t. XII. p. 593, C. 597, B. 598, D. 606, H. 607, C. E. 608, F. 609, B. H. 607, C. E. 608, F. 609, B. u. s. w. Es dürfte derselbe Pomerius sein, an welchen Ennodius epist. lib. II. 6 und Puricius epist. lib. I. 179. II. 9 (vgl. II. 9) Schreiben richten und den letzteren Abt nennt. Wenigstens würde die Zeit stimmen. — Vgl. Gennad. de viris illustr. c. 98. Isidor. Hispal. de viris illustr. c. 25. Cyprian. vita Caesarii Arelat. Sigebert Gemblac. c. 54. Fabricii Bibl. med. et infim. latinit. v. Julianus Pomerius. Tillemont, Mémoires t. XVI p. 29.

Pontificalamt. In Hinsicht auf die Feierlichkeit, mit welcher die hl. Messe begangen wird, unterscheidet man die stille Messe (Missa bassa oder quotidiana), die von Seite des celebrirenden Priesters ohne Gesang stattfindet; das Amt (Missa cantata), wenn der Priester singt, sonstige besondere Feierlichkeiten aber unterbleiben, das Hochamt (Missa solemnis), d. h. ein Amt, mit welchem die nach örtlichen Verhältnissen und Mitteln erschwinglichen außergewöhnlichen Feierlichkeiten verbunden sind. Wird das Hochamt von einem Bischofe oder von einem andern kirchlichen Würdeträger, dem der Gebrauch der bischöflichen Insignien gestattet ist, in diesen Insignien (in Pontificalibus) celebrirt, so nennt man es Pontificalamt. Von jenen Insignien, deren Gebrauch zu den Ehrenrechten des Bischofs gehört, hat also das Pontificalamt seinen Namen und sowohl durch sie, als durch einige Modificationen des Ritus zeichnet es sich vor dem gewöhnlichen Hochamte aus. Im allgemeinen dienen die Pontificalinsignien wie auch die Eigenthümlichkeiten des Ritus dazu, die höhere Macht und Würde des also ausgezeichneten Celebranten gegenüber dem gewöhnlichen Priester anzuzeigen, mithin die vollkommenere Repräsentation Christi durch ihn darzustellen. Weil uns aber die Erhabenheit und der unendliche Werth des hl. Opfers in dem Maaße einleuchten wird, als wir uns die höchste Macht und Würde dessen, der da opfert und geopfert wird, klar und lebendig vergegenwärtigen: so erscheint das Opfer, menschlich zu reden, um so kostbarer und ehrwürdiger, als die Auszeichnung größer ist, in welcher der Opferpriester vor uns steht. — Es ist nun von den bischöflichen Insignien und von dem Ritus des Ponti-

ficalamtes eine freilich nur übersichtliche Darstellung zu geben. 1) Die Insignien sind: die Sandalien, das Pectoralkreuz, die Tunicelle, die Dalmatik, die Handschuhe, die Mitra, der Ring und der Stab. Dazu kommt noch das Gremiale und das erzbischöfliche Pallinm (über letzteres s. d. A. VIII. 60 ff.). Von diesen werden der Stab und der Ring, die Mitra und die Handschuhe bei der Consecration des Bischofs feierlich gesegnet und dem Neuconsecrirten überreicht. a) Die Sandalien (Sandalia et caligae, ursprünglich verschieden, bisweilen mit einander verwechselt), unter welchen hier die Fußbekleidung verstanden wird, versinnbilden den irdischen Wandel überhaupt, dann die apostolische Mission des Bischofs oder seinen Beruf, den Völkern das Evangelium des Friedens zu bringen insbesondere, wie im Gebet während des Anziehens angedeutet ist. Es lautet nämlich: „Beschuhe, o Herr, meine Füße als Rüstung zum Evangelium des Friedens und bewahre mich unter der Hülle deiner Flügel.“ Sofern die Sandalien eine Zierde der Füße sind, erinnern sie an das Wort des Propheten: „Wie schön sind auf den Bergen die Füße des Boten und Friedensverkünders, der Gutes meldet, Heil verkündet, der zu Sion spricht: König ist dein Gott.“ Jes. 52, 7. Vgl. Röm. 10, 15. b) Das Brustkreuz (Crux pectoralis), ein mit Reliquien versehenes Kreuz, welches der Bischof vor der Brust trägt. Innocenz III. meint (De sacro altaris mysterio I. 52), das bischöfliche Brustkreuz sei an die Stelle des goldenen Stirnbandes, auf welchem zwei Worte eingegraben waren, und welches zum Ornate des Hohenpriesters gehörte, getreten. Der Bedeutung jenes Stirnbandes analog würde das Pectoralkreuz den Bischof als denjenigen auszeichnen, durch den die Versöhnung und Heiligung der Gläubigen vermittelt wird, es wäre als das Symbol des Priesteramtes per eminentiam aufzufassen. Aus dem Gebete beim Umhängen geht hervor, daß der Bischof es trage zum Schutz gegen die Feinde des Heils und um das Andenken an das Leiden, wie auch die Siege der hl. Martyrer beständig im Geiste zu bewahren (s. d. A. Pectorale VIII. 262). c) Die Tunicelle und Dalmatik, sonst die Kirchenkleider des Subdiacons und des Diacons, gehören zu den Pontificalinsignien. Weil hier die Tunicelle unter der Dalmatik und beide unter der Planeta getragen werden, also nicht, wie im Ornate des Subdiacons und Diacons, das Oberkleid bilden, so erklärt sich ihre Besonderheit nach Stoff und Form von selbst. Den Gebeten beim Anziehen zu Folge versinnbildet die Tunicelle vorzugsweise die Anmuth, die Dalmatik die Gerechtigkeit, ganz in Uebereinstimmung mit den Darreichungsformeln bei der Subdiaconats- und Diaconatsweihe. Uebrigens scheinen diese beiden Gewänder unter die bischöflichen Insignien aufgenommen worden zu sein, und so der Bischof die Ornamente aller Weihungen zu tragen, damit zu erkennen gegeben werde, daß die Ordines insgesammt von ihm ausgehen und Andern ertheilt werden (vgl. Durand, Rationale III. c. 11). d) Die Handschuhe (Chirothecae). Mag für die Zeit, in welcher die Handschuhe von weißer Leinwand gefertigt sein mußten, die Deutung des Bruno von Segni, wonach sie an die nothwendige Keuschheit und Reinheit erinnern, passend oder doch annehmbar gewesen sein; jetzt genügt sie nicht mehr. Aber noch viel weniger kann man sich mit der armseligen Ansicht befriedigen, daß die Einführung dieser Pontificalinsigne durch das Bedürfniß veranlaßt worden sei, die Hände im Winter vor Kälte, außerdem aber vor Verunreinigung beim Tragen des Hirtenstabes zu schützen. Wie die Chirotheken gegenwärtig beschaffen sind und gebraucht werden, sollen sie offenbar die Hände des Bischofs nicht allein verhüllen, sondern auch schmücken. Die einfache Verhüllung der Hände erinnert an den Zustand übernatürlicher Reinheit, welcher zur würdigen Feier der hl. Geheimnisse erfordert wird; der Schmuck aber, in welchem die Hände des Bischofs erscheinen, weist hin auf die Vortrefflichkeit der Functionen, deren Organe sie sind, also auf die Erhabenheit des Opfers und auf die Fülle des Segens. Ein Blick in die Formularien für die Segnung und Darreichung der bischöflichen Handschuhe, sowie in das Gebet beim jedesmaligen Anziehen derselben wird

die Richtigkeit der Deutung bestätigen. e) Der Ring nimmt unter den bischöflichen Insignien eine der ersten Stellen ein und es hat nicht an solchen gefehlt, welche lehrten, die Darreichung des Ringes und Stabes bei der bischöflichen Consecration gehöre zur Materie der letztern (J. Catalani, Commentaria ad pontificale Rom. Tom. I. Tit. XIII. § 18. n. 3. Parisiis 1850). Sonst gilt der Ring, weil er in sich beschlossen, gleichsam ohne Anfang und Ende ist, für ein Symbol der Ewigkeit, dann für das Symbol einer dauerhaften, ewigen Verbindung, namentlich des Ehebundes (W. Menzel, christl. Symbolik II. S. 272 ff.). Der bischöfliche Ring versinnbildet die Vermählung des Bischofs mit der hl. Kirche, die Darreichung des Ringes bei der Consecration bezeichnet letztere als eine Trauung; er ist das Zeichen der unverbrüchlichen Treue, womit der Bischof die Braut Gottes beschützen soll. Andere Bedeutungen bei Hallier (De sacris electionibus et ordinationibus P. III. Sect. 8. cap. 9) beruhen auf der Voraussetzung, daß dieser Ring ein Siegelring sei, was aber von Christian Lupus, dem erwähnten Catalanus u. A. in Abrede gestellt wird (s. d. A. Bischofsring II. 34). f) Der Hirtenstab (Baculus pastoralis), Symbol des Hirtenamtes, dem es zukommt, die Gläubigen zusammenzuhalten, die Irrenden und Sünder zurückzuführen, die Gerechten zu leiten, die Unfügsamen zu strafen. Bei Hugo von St. Victor (De sacramentis I. c. 4) ist die Bedeutung in folgenden Worten ausgedrückt: „Attraho peccantes, justos rego, pungo vagantes: Officio triplici, servio pontifici“ (s. d. A. Bischofsstab II. 34). g) Die Mitra, über deren Alter und Gestalt die liturgischen Schriftsteller und kirchlichen Archäologen sich um so weniger vereinbaren konnten, je mehr ihre Untersuchungen an Umfang zunahmen, ist dreifacher Art, wie im Caeremoniale episcoporum (Lib. I. c. 17) bemerkt wird: die erste, pretiosa genannt, weil sie mit Edelsteinen oder Gold- und Silberblättchen besetzt zu sein pflegt, wird an den höheren Festen, und überhaupt, wenn im Officium das „Te Deum,“ in der Messe das „Gloria in excelsis Deo“ vorgeschrieben ist, gebraucht; die zweite, auriphrygiata genannt, d. h. die goldgestickte, ohne Gemmen und Gold- oder Silberblättchen, wird gebraucht im Advent mit Ausnahme des dritten Sonntags; dann von Septuagesima an bis zum Mittwoch in der Charwoche einschließlich, den vierten Fastensonntag ausgenommen; endlich an den gefasteten Vigilien, an den Quatembertagen, an den Bitttagen, bei Bittgängen, die den Charakter von Bußübungen haben, am Feste der unschuldigen Kinder, wenn es nicht auf einen Sonntag fällt und bei den Benedictionen und Consecrationen, die nicht öffentlich stattfinden. Die dritte ist die einfache; ihr Gebrauch ist am Charfreitag und bei den Seelenmessen vorgeschrieben. — Wie sich an die Kopfbedeckung vorzugsweise die Auszeichnung der Personen und Aemter oder Würden knüpft, von dem Hute an, der dem röm. Sclaven bei der Freilassung, dem Gladiator, wenn er in den Ruhestand kam, übergeben wurde und das Kennzeichen des freien Römers war, bis zum Lorbeerkranz des Siegers, zur Krone des Königs und zur Tiara des Papstes; so ist die Mitra das Zeichen der bischöflichen Würde und wird in mehreren sprüchwörtlichen Redensarten mit ihr identisch genommen. Außerdem wird sie im Darreichungsformular des röm. Pontificale, sowie im Gebet beim Aufsetzen mit einem Helme verglichen, und es ist angedeutet, daß sie den Bischof als den stark bewehrten Kämpfer gegen den alten Feind und seine Verbündeten darstelle (s. d. A. Infel V. 623). 2) Den Ritus des Pontificalamtes findet man im Caeremoniale episcoporum lib. II. c. VIII. ausführlich beschrieben. Wir glauben keiner Entschuldigung zu bedürfen, wenn wir uns auf eine summarische Angabe dessen beschränken, wodurch das Pontificalamt dem gewöhnlichen Hochamte gegenüber ausgezeichnet ist. Wir heben Folgendes hervor: a) Die größere Zahl der assistirenden und dienenden Personen. Außer dem Diacon und Subdiacon werden ein Archidiacon und Subdiacon, ein Presbyter assistens und wenigstens sieben Diener untergeordneten Ranges gefordert; doch sind die Bestimmungen hierüber nicht so fest und genau, daß auf die Umstände, auf Zeit- und

Ortsverhältnisse keine Rücksicht genommen wäre. Einerseits soll durch die Assistenz und Bedienung dem functionirenden Bischof die nöthige Hilfe geleistet, anderseits seine Superiorität sowie die Erhabenheit seiner Verrichtungen kund gegeben werden. b) Während der Bischof sich ankleidet und mit den Insignien geschmückt wird, befindet er sich entweder auf dem bischöflichen Sitz (Thron, Cathedra) oder auf dem Faldistorium. Es ist mehr als bloße Ungenauigkeit, wenn man, wie von Marzohl und Schneller (Liturgia sacra I. p. 17) und noch auffallender von Andreas Müller (Lexikon des Kirchenrechts u. s. w. Artikel Faldistorium und Pontificalamt) geschehen, beide mit einander vermengt. Der Sitz oder Thron des Bischofs ist in der Regel auf der Evangelienseite angebracht, überall nämlich, wo der Altar im Grunde des Chores völlig, oder nahezu an der Wand steht; das Faldistorium hat seinen Platz auf der Epistelseite, dem bischöflichen Sitz gegenüber. Wenn der Bischof außer dem Bezirk seiner Jurisdiction celebrirt, sodann, wenn er zwar in der eigenen Kirche celebrirt, aber in Gegenwart eines höheren kirchlichen Würdeträgers, dem der bischöfliche Sitz zu überlassen ist, — endlich auch am Charfreitag, wie das Ceremoniale II. c. 25 vorschreibt, hat er sich des Faldistoriums zu bedienen (s. d. A. Faldistorium III. 686). c) Nach dem sogenannten Staffelgebet und der ersten Beräucherung des Altars begibt sich der Bischof zu seinem Sitz oder zum Faldistorium und bleibt da bis unmittelbar vor der Oblation der Hostie, während der Celebrant beim gewöhnlichen Hochamt nur unter dem „Gloria“ und „Credo“ auf dem Faldistorium sitzt. Durch diese Disposition erinnert das Pontificalamt an die älteste und ursprüngliche Gottesdienstordnung, nach welcher bekanntlich der eigentliche Altardienst erst mit der Darbringung der Opfergaben begann, Alles aber, was der letzteren vorangeht, theils außerhalb der Kirche, theils in der Kirche außerhalb des Presbyteriums, theils in diesem, doch vor oder neben dem Altare Statt hatte. d) Wenn nach dem Evangelium gepredigt wird, sei es, daß der Bischof selbst oder in seinem Namen ein Canonicus predige, so wird nach der Predigt der Ablaß verkündet und die bischöfliche Benediction nach dem im Ceremoniale I. c. 25 beschriebenen Ritus ertheilt. Der Diacon nämlich, welcher das Evangelium gesungen hat, betet das Confiteor, dann verkündet der Prediger, oder wenn der Bischof selbst gepredigt hat, der assistirende Priester die Indulgenz, worauf der Bischof mit entblößtem Haupte die Absolution liest, und nun mit der Mitra bedeckt und den Hirtenstab in der linken Hand haltend den Segen gibt mit den Worten: „Et Benedictio Dei omnipotentis Pa † tris, et Fi † lii, et Spiritus † Sancti descendat super vos, et maneat semper. ℟. Amen.“ Wenn der Segnende einer von jenen Prälaten ist, denen das Pontificalkreuz vorgetragen wird, so nahet sich nach der Verkündigung des Ablasses der Kaplan mit dem Kreuze und hält es knieend. Jener aber läßt sich die Mitra abnehmen, macht eine Verneigung des Hauptes gegen das Kreuz und ertheilt so die Benediction. Steht der Altar so, daß sich der Bischof zur Ertheilung des Segens umwenden muß, so wird das erste Kreuzzeichen gegen die linke oder Epistelseite hin, das zweite gerade aus und das dritte gegen die rechte oder Evangelienseite gemacht. Hat der Celebrant aber gemäß der Stellung des Altares das Volk vor sich, so wendet er sich nicht um, sondern segnet zuerst nach der Evangelienseite, dann nach der Mitte und zuletzt nach der Epistelseite hin. e) Als eine Auszeichnung des Pontificalamtes muß auch die dreimalige Handwaschung hervorgehoben werden. Sie findet Statt: nach der Antiphon zum Offertorium, unmittelbar ehe er sich von seinem Sitz oder vom Faldistorium an den Altar begibt; — nach der Darbringung der Opfergaben und nach der Communion. Strenge genommen ist nur die zuerst bezeichnete dem Pontificalamt eigen; da die Handwaschung nach der Communion auch in der stillen Messe des Bischofs, das Lavabo in jeder Messe vorgeschrieben ist. Die Handwaschungen vor dem Anziehen und nach dem Ablegen der hl. Kleider sind nichts Unterscheidendes. f) Die Formel für die Schlußbenediction ist keineswegs dieselbe, welche bei der Segnung nach der Predigt ge-

braucht wird, wie Andreas Müller a. a. O. irrig angibt, wohl aber dieselbe, welche auch für die bischöfliche Privatmesse vorgeschrieben ist, und unterscheidet sich von der gewöhnlichen priesterlichen nur dadurch, daß die Versikel: „Sit nomen Domini benedictum" und „Adjutorium nostrum in nomine Domini" mit den entsprechenden Responsorien vorangehen, und daß das Zeichen des Kreuzes dreimal gemacht wird. Hinsichtlich der Mitra und des Stabes gilt, was oben bei der Benediction nach der Predigt angeführt wurde. Der Erzbischof und jeder Andere, dem das Kreuz vorgetragen wird, segnet auch hier ohne Mitra. Wurde keine Predigt gehalten, also der Ablaß nicht verkündet, so geschieht die Verkündigung jetzt durch den assistirenden Priester. Ist sie zu Ende, so legt der Bischof die Mitra ab, und beginnt das Evangelium des hl. Johannes. Wenn ein Legatus a latere anwesend ist, so wird die Benediction von diesem, nicht aber von dem celebrirenden Bischof, selbst wenn letzterer Cardinal wäre, ertheilt. — Daß durch die feierliche Weise, womit die Segnung stattfindet, sowie durch die Verleihung des Ablasses beim Pontificalamt die höhere geistliche Macht des Functionirenden aus Licht trete, ist nicht zu mißkennen. [Kössing.]

Potken, Johann, war im Anfang des 16. Jahrhunderts Propst an der Stiftskirche St. Georg zu Cöln. In der Geschichte der biblischen Wissenschaften und der orientalischen Philologie wird er genannt als der Herausgeber eines Theils der äthiopischen Bibelübersetzung, des ersten äthiopischen Buches, welches gedruckt wurde. Das Buch erschien 1513 in Quart zu Rom, wo Potken die äthiopische Sprache von einigen Aethiopiern erlernt hatte, und enthält die Psalmen sammt den Cantica und das Hohelied. Es hat kein Titelblatt, aber die Unterschrift: Impressum est opusculum hoc ingenio et impensis Joannis Potken, praepositi ecclesie Sancti Georgii Colonien. Rome per Marcellum Silber alias Franck et finitum die ultima Junii anno salutis MDXIII. Im J. 1518 besorgte Potken zu Cöln eine neue Ausgabe des äthiopischen Psalterium mit beigedrucktem hebräischen, griechischen und lateinischen Texte: Psalterium in quatuor linguis, hebraea, graeca, chaldaea (so nennt Potken sonderbarer Weise die äthiopische Sprache) et latina. Impressum Coloniae 1518. Diese Ausgaben liegen dem äthiopischen Texte des Psalteriums und des Hohenliedes in der Londoner Polyglotte zu Grunde. — Vgl. G. W. Meyer, Geschichte der Schrifterklärung Bd. 1. S. 218 ff.

Potter, Johann, anglicanischer Theolog, wurde zu Wakefield in der Grafschaft York 1674 geboren. In der Jugend machte er namentlich im Studium der griechischen Sprache glänzende Fortschritte. 1688 kam er nach Oxford, 1694 nach Lincoln, erwarb die academischen Grade, und erlangte durch seine Ausgaben griechischer Authoren bald großen Ruf. 1704 wurde er Kaplan des Erzbischofs von Canterbury, 1706 Kaplan der Königin Anna. 1708 erhielt er eine theologische Professur zu Oxford. Um die nämliche Zeit ward er dem Herzoge von Malborough befreundet, der sein besonderer Gönner wurde. 1715 bestieg er den bischöflichen Stuhl zu Oxford, ohne indeß seine theologische Professur niederzulegen. 1737 wurde er auf den erzbischöflichen Stuhl zu Canterbury befördert. Sittlicher Ernst und große Gelehrsamkeit zeichneten ihn aus. Diese Eigenschaften aber verdunkelte sein aristocratischer Stolz verbunden mit maßloser Strenge, worin er z. B. seinen ältesten Sohn enterbte, weil er sich unter seinen Stand verehelichte. Er starb in seinem Palaste zu Lambeth den 21. October 1747. Seine Schriften sind folgende: Variantes lectiones et notae ad Plutarchi librum de audiendis poetis cum interpretatione latina Hugonis Grotii; item variantes lectiones et notae ad Basilii magni orationem ad juvenes quomodo cum fructu legere possint Graecorum libros. Oxford. 1693. 8. Lycophronis Alexandra. Oxford, 1697. 1702 fol. Archaeologia Graeca or the Antiquities of Greece. Oxford 1698—1699. 2 Bde. 8. (dieß Werk erlebte mehr als 13 Auflagen und wurde ins Lateinische und ins Teutsche übersetzt). A discourse of church governement. Oxford 1707. 8. Am namhaftesten für die theologische Litera-

tur ist seine Ausgabe der Werke des Clemens von Alexandrien: Clementis Alexandrini opera omnia quae extant graec. et lat. Oxford. 1715. 2 Bd. fol. Nach Potters Tode erschien: The theological Works.. containing Sermons, Charges, a Discourse of church-governement and divinity lectures. Oxford 1753. 8. 3 Bde.

Preces dominicales, feriales. Die Preces dominicales, so genannt von der Dominica, wo sie gewöhnlich gebetet werden, sind jene Gebete, welche zur Prim und zum Completorium nach den gewöhnlichen Psalmen als Zugabe besonderer Andacht gesprochen werden. Sie fangen an mit dem demüthigen Kyrie eleison, mit Pater noster und Credo im Stillen; dann folgen die Versikel und Responsorien, zuletzt die betreffende Oration. Diese Preces werden nicht gebetet an allen Duplicibus (Doppelfesten), noch innerhalb der Octaven, ferner nicht in der Vigil von Epiphanie, in der feria sexta und in Sabbato nach der Octav von Christi Himmelfahrt. Außerdem werden sie allezeit gebetet. Die Preces feriales finden Statt in den Bußzeiten und an den Bußtagen und gelten als ein Zeugniß, daß bei solchen Anlässen auch der Eifer im Gebet bei den frommen Christen einen Zuwachs erhalten soll. Man betet dieselben knieend zu den Laudes und zu jeder einzelnen Hora (Tagzeit) bei allen Ferialofficien im Advent, in der vierzigtägigen Fastenzeit, an den Quatembertagen und an den Vigilien, die mit einem Fasttage verbunden sind; ausgenommen ist jedoch die Vigil von Weihnachten, die Vigil von Pfingsten und die darauf folgenden Quatembertage, weil dieses die festlichsten Tage sind. Diese Preces unterläßt man gleichfalls an den Vigilien von Epiphanie und Christi Himmelfahrt, indem dieselben keinen Fasttag haben. Die Preces feriales beginnen mit Kyrie eleison und einem stillen Pater noster; es folgen dann bei den Laudes und zur Vesper in Versikeln und Responsorien nach einander Gebete für den Clerus, Fürsten und Volk, deßgleichen für die Gemeinde, für die Verstorbenen, für die abwesenden Brüder, für Bedrängte und Gefangene. Hieran schließt sich der Hingebung und Zerknirschung athmende Psalm De profundis (bei den Laudes) oder Miserere (bei der Vesper), mit einigen passenden Schlußversikeln und der Oration des Tages. — Vgl. J. Fornici, institut. Liturgic. Monasterii 1853.

Precist, precista, heißt ein Candidat, welcher die bei einem Stifte oder bei einer andern geistlichen Pfründe erledigte Stelle mittels der ersten Bitten (primarum precum) zu erlangen sucht.

Prepon, ein Assyrier, war ein Schüler Marcions. Am Ende des zweiten Jahrhunderts waren die Marcioniten in mehrere Fractionen zersplittert, wovon einige zwei Urprincipien annahmen, wie Potitus und Basilicus, andere drei (Rhodon bei Euseb. H. E. V. 13). Zu den letzteren gehörte Prepon, der neben dem guten und bösen Gott noch einen gerechten annahm. Von ihm wird ein Brief an den Armenier Bardesanes erwähnt (Philos. l. VIII. p. 253).

Preßburg, Posonium. Synoden von 1309, 1628, 1822. Der Cardinal Gentilis de Montefiore, Minorit, von Papst Clemens V. als Legat nach Ungarn gesandt, hielt 1309 zu Preßburg eine Synode, in welcher neun Canones erlassen wurden: 1) Wer die Legaten, Vicarien oder Gesandte des hl. Stuhles irgendwie angreift, soll im Bann, und aller Beneficien, Privilegien, Lehengüter u. s. w. beraubt sein. 2) Kein Cleriker soll einem Laien gegen Kirche und geistliche Personen Rath, Hilfe oder Gunst, öffentlich oder geheim, gewähren, unter Strafe des Bannes. 3) Niemand soll ein kirchliches Beneficium aus der Hand eines Laien empfangen. 4) Die gegen die Besitzergreifer von Kirchengütern erlassenen Canones werden erneuert. 5) Der Canon 47 der Ofener Synode von 1279 wird erneuert; die Concubinarii im Clerus verlieren den vierten Theil ihrer Einkünfte. 6) Wer den Frieden in dem Königreiche stört und Räuberei übt, kommt in den Kirchenbann. 7) Wer ein Jahr lang den Bann mit verstocktem Geiste trägt, dessen Güter sind dem Fiscus verfallen, und gegen ihn werde wie gegen einen Ketzer verfahren. 8) Niemand wage es, mit einem Ketzer, einem Patarener, einem Schismatiker, oder

einem andern Gegner des christlichen Glaubens, besonders den Ruthenen, den Bulgaren, den Rasciern, den Litthauern, wenn dieselben in ihrem Irrthum verharren, eine Ehe einzugehen oder solche einzusegnen, unter Strafe des Bannes. 9) Alle und Jede sollen die Befehle des apostolischen Stuhles und seiner Legaten annehmen und ihnen gehorchen. Tom. 14. Conc. Nachdem der damals wüthende Bürgerkrieg in Ungarn beigelegt war, hielt der Erzbischof Thomas II. von Gran zu Udvars eine Provincialsynode, die u. a. die Beschlüsse des Concils von Preßburg aufs neue einschärfte (s. d. A. Gran IV. 657, wo es heißt: im J. 1306) Mansi, tom. 3. suppl. Im J. 1629 hielt der große Cardinal Pazmany (s. d. A. Oestreich VII. 749, Gran IV. 659, Pazman VIII. 260) in Preßburg einen kirchlichen Convent, eine Versammlung der unter seinem Sprengel stehenden Bischöfe, zur Vorbereitung auf das 1629 in Tyrnau stattfindende Provincialconcil; die Verhandlungen fanden am Sonntag Lätare und den folgenden Tagen Statt. Es wurden am 4. April 13 Propositionen oder Puncte vorgelegt, und entsprechende Beschlüsse gefaßt, die sich besonders auf die Disciplin und Heranbildung eines tüchtigen Clerus bezogen; die Statuten von Tyrnau werden eingeschärft, gegen Concubinarii und Cleriker, die umherschweifen, soll eingeschritten werden; für Heranbildung des jungen Clerus soll besondere Sorge getragen werden. Die Verhältnisse des entfernten Siebenbürgens werden als besonders traurig dargestellt. Es soll in Rom ein stehender Agent gehalten werden; es soll für alle Pfarreien ein Urbarium angelegt werden; die in Oestreich begonnene Reform der Kirche soll auch auf Ungarn ausgedehnt werden (cf. Sacra concilia ecclesiae romano-catholicae in regno Hungariae celebrata ab a. 1016—1717. ed. Carolus Peterffy, s. J. Pars II. Viennae 1742. p. 230 sq.). Die sogenannte ungarische Nationalsynode wurde im J. 1822, September und October, in Preßburg gehalten. Der apostolische Primas Alexander Rudnay von Gran, der in demselben Jahre den Grundstein zu dem nun vollendeten Dom in Gran legte, versammelte die Bischöfe Ungarns um sich, um mit ihnen zu berathen: 1) wie man der gesunkenen Moralität aufhelfen, besonders die Disciplin unter der Welt- und Ordensgeistlichkeit und der studirenden Jugend herstellen könne; 2) wie man eine gleichartige Lehrart an den Hochschulen und Seminarien durchführen könne; 3) über die gleichförmigere und zweckmäßigere Bestimmung der bischöflichen Stühle und geistlichen Gerichte, nebstdem über einige damals herrschende theologische Streitigkeiten, über veränderte Satzungen für die geistlichen Orden, über die neue Ausgabe der Bibelübersetzung von Kaldy, über die Zusammenziehung von Messen, über Stipendien für zehn ungarische Zöglinge im Frintaneum zu Wien. Durch Diöcesansynoden, Fasten und Gebete wurde die Synode vorbereitet. Bei der Synode erschienen 9 Bischöfe, der Primas und der greise Erzbischof Klobusitzky von Kolocza († 1843). Im Ganzen waren es 82 Väter der Synode. Die Synode zerfiel in fünf Deputationen. Es wurden vier allgemeine Sitzungen gehalten, die erste eröffnete der Primas am 8. September durch eine herrliche Rede. Er hatte es ausgewirkt, daß kein kaiserlicher Commissär anwesend war. In dieser Sitzung wurde auch das in neuester Zeit neuaufgewärmte sogenannte ungarische Fluchformular feierlich verworfen, das angeblich Convertiten in Ungarn und Teutschland aussprechen sollen gegen ihre Eltern, Geschwister u. s. w. In der zweiten Sitzung vom 29. September wurden vier Decrete publicirt. Strenge Maßregeln wurden gegen die in den Klöstern eingerissenen Mißbräuche, besonders unter den Piaristen, beschlossen. Den Benedictinern und Cisterciensern wurden neue Ordensstatuten gegeben. Am 6. October, dem Tage der dritten Sitzung, hielt der Bischof Kopatsy (von 1838 bis 1849 Primas von Ungarn) eine treffliche Rede über den geistigen Kampf. Man handelte von den theologischen Lehrbüchern; die Schriften des Wiener Exegeten J. Jahn (s. d. A. V. 484) wurden gänzlich ausgeschlossen. Neue Lehrbücher sollten durch die drei Erzbischöfe Ungarns geprüft und bestätigt werden. Am 16. October wurde die letzte Sitzung gehalten, über die Reformation der Sitten. Es

sollten die verderblichen Schriften strenger überwacht werden; es solle für gute Erzieher der Jugend gesorgt werden. Es wurde die Einführung der Jesuiten, besonders zum Zwecke der Missionen, gewünscht. Die Behörden sollen an Feiertagen keine Amtsgeschäfte vornehmen (ist im J. 1853 von neuem für ganz Ungarn verordnet worden). Gegen öffentliche Sünder werde nach den Gesetzen verfahren; den Bischöfen werde nicht verwehrt, gegen Widerspenstige Kirchenstrafen auszusprechen. Aehnliche Beschlüsse über die Reformation der Bischöfe, Domherren, Seelsorger, Professoren ꝛc. wurden verkündigt. In der Schlußrede gab der Primas eine Uebersicht der Verhandlungen. Es folgten die üblichen Acclamationen. Die Decrete wurden nach Rom und Wien zur Bestätigung geschickt. In Wien konnte man aber nicht zu einem Schlusse oder Beschlusse kommen. Die auf die Synode gesetzten großen Hoffnungen erfüllten sich nur zum kleinsten Theile. Doch war, wie ein Biograph des Primas Rudnay sagt, diese Synode „ein eherner Damm für Ungarn! Sie war es — sie ist es, — sie wird es sein, wenn auch ihre Decrete bis heute noch nicht förmlich verkündigt, noch kaum vollzogen sind. Schon der Ruf, der ihr vorherging, die Würde, die mit ihr einherging, der Geist, der aus ihr ausging und in alle Kirchen von Ungarn überging, der Gottesgeist, der über ihr geweht, hat die ganze ungarische Kirche wohlthätig, segenreich durchdrungen.“ — Nachrichten und Betrachtungen über die ungarische Nationalsynode vom Jahre 1822. Sulzbach 1824; meine Kirchengesch. des 19. Jahrh. Bd. I. und Bd. III. in Betreff des Frintaneum und die dort citirten Quellen. [Gams.]

Prideaux, 1) John, anglicanischer Gelehrter und Bischof von Worcester, war geboren 1578 zu Stawford in Devonshire. Nachdem er in Exeterhall zu Oxford seine gelehrten Studien gemacht, wurde er 1602 Mitglied dieses Collegs und 1612 dessen Rector, in welcher Stellung er durch 32 Jahre blieb. Später erhielt er auch die Lehrkanzel der Theologie, und mehrmals verwaltete er das Amt eines Vicekanzlers. Sein Eifer für den Anglicanismus und die royalistische Sache verdienten ihm das Bisthum Worcester 1641, aber die Revolution stürzte ihn und Prideaux mußte in Armuth sterben 1650 (zu Bredon in der Grafschaft Worcester). Man hat von ihm 1) Tabulae ad grammaticam graecam introd. Oxford 1608. 2) Tirocinium ad syllogism. contexendum etc. 3) Castigatio cujusdam circulatoris, qui R. P. Andream Eudaem. Jo. Cydonium S. J. se ipsum nominat, oppos. ipsius calumniis in epist. Th. Casauboni ad Frontonem Ducaeum. Oxford 1614, eine polemische Schrift gegen ein Mitglied der Gesellschaft Jesu, mit den in jener Zeit gewohnten bitteren Ausfällen. 4) Viginti duae lectiones de totidem religionis capitib. 5) Fasciculus controversiae. 6) Conciliorum synopsis. 7) Scholasticae theol. syntagma 1651, wieder aufgelegt in Zürich 1672. 8) Manuductio ad theol. polemicam. — 2) Prideaux, Humphrey, gelehrter Historiker und Alterthumsforscher, geb. 1648 zu Padstow in Cornwallis, studirte in Westminster und Oxford, wo er sich zuerst bekannt machte durch eine Edition des Florus und in ausgezeichneter Weise durch die Erklärung der berühmten Marmora Arundelliana s. Oxoniensia. Bald darauf zum Magister artium promovirt, erhielt er 1679 die Pfarrei St. Clement und nach Pococke's Tode eine Berufung auf dessen Lehrkanzel (des Hebräischen) zu Oxford. Doch hatte sich Prideaux bereits bleibend zu Norwich niedergelassen, wo er literarisch in verschiedenen Angelegenheiten, besonders in Controversen thätig war. Er bekämpfte den einreißenden Indifferentismus und war auch für die zeitlichen Interessen des anglicanischen Clerus thätig. Er starb als Dechant zu Norwich am 1. November 1724. Außer mehreren Controversschriften und der lateinischen Uebersetzung zweier Tractate des Moses Maimonides (de jure pauperis et peregrini apud Judaeos mit dem hebr. Text und Noten) publicirte er 1) Marmora Oxoniana ex Arundellian. Seldenian. aliisque conflata cum perp. comment. Oxon. 1676 fol. mit Dissertat. 2) The true nature of importune folly diplayed in the life of Mahomed. Lond. 1697. Teutsch, Leipz. 1699 über Mahomeds Leben. 3) The old

and new Testament connected in the history of the Jews and neighbouringh Nations Lond. 1715. 6 Bde. 8. Teutsch, Dresden 1721 2 Thle. 4. u. öft. Am meisten Beifall erhielt, in England besonders 4) seine Geschichte der Juden und ihrer Nachbarvölker, Lond. 1715—1618 6 Bde. 8. Man rühmt an diesem Werke große Gelehrsamkeit und Reichhaltigkeit, tadelt aber, daß die Abhandlungen so weitschweifig, der Styl so hart, die Anordnung so confus sei. In der französischen Uebersetzung des Werks hat man die für die Katholiken beleidigenden Stellen ausgelassen und dafür mehrere Abhandlungen des P. Tournemine beigegeben. [Kerker.]

Prisca, hl. Jungfrau und Martyrin, soll nach Einigen unter dem Kaiser Claudius I., nach Anderen, und das ist wahrscheinlicher, unter Kaiser Claudius II. (267—270) gelitten haben. Die Bollandisten liefern ihre Leidensacten, die indeß kein zu großes Gewicht haben, zum 18. Januar. Schon in den ältesten Zeiten hatte diese Heilige einen Tempel zu Rom.

Privatseelsorge. In den Kreis der allgemeinen Seelsorge fallen diejenigen Functionen eines Geistlichen an einer Gemeinde, bei denen ihm die Gemeinde als ein Ganzes gegenübertritt und bei denen er die geistigen Interessen für Alle in gleicher Weise verfolgt; dieses ist bei der Predigt, Katechese und Verwaltung der kirchlichen Liturgie der Fall. Damit kann aber die seelsorgliche Thätigkeit an einer Gemeinde nicht beschlossen sein. Denn es fehlt in keiner Gemeinde an Individuen, zu denen das in der Kirche verkündigte Gotteswort nicht reicht, oder für welche dasselbe nicht verständlich und ihren eigenthümlichen Verhältnissen und Bedürfnissen nicht genugsam angepaßt ist; deßgleichen sind Viele verhindert, dem öffentlichen gemeinsamen Gottesdienste anzuwohnen. Dazu kommen noch eigenthümliche Gemüthsbeschaffenheiten, außerordentliche religiöse Vernachläßigung oder gesteigerte Bedürfnisse von einzelnen Gemeindemitgliedern, ferner Heimsuchungen und widrige Schickungen, von denen einzelne Personen oder Familien betroffen werden. Derartige individuelle Bedürfnisse und religiöse Zuständlichkeiten können bei der sorgfältigsten allgemeinen Seelsorge ihre gehörige Berücksichtigung und Befriedigung nicht finden. Und doch haben die Glieder einer kirchlichen Gemeinde das Recht, von ihrem Seelsorger zu erwarten, daß er auch die Bedürfnisse der einzelnen Seelen wahrnehme und pflege. Und dieser wird in der Erfüllung dieser Pflicht einen Kreis von Thätigkeiten erblicken, welche für das Heil der einzelnen Seelen in der Regel am meisten entscheidend sind. Diese seelsorgliche Thätigkeit aber, welche den einzelnen Gläubigen in seiner Besonderheit und Einzigkeit erfaßt und mit ganz bestimmter Berücksichtigung seiner individuellen religiösen Bedürfnisse und Zustände dessen Heil zu fördern und zu sichern sucht, nennt man Privatseelsorge. Sie erscheint als eine nothwendige Ergänzung der allgemeinen Seelsorge. Was von dieser vorbereitet und mehr oder weniger bestimmt grundgelegt ist, erhält durch jene ihre Vollendung und Ausgestaltung. Daraus erklärt sich, daß die privatseelsorgliche Thätigkeit in jedem einzelnen Falle einen durch die zu behandelnde Individualität bedingten ganz bestimmten Charakter an sich tragen muß. Man bezeichnet diese Thätigkeit des Seelsorgers gegenüber seiner lehramtlichen und priesteramtlichen Thätigkeit als hirtenamtliche, eine Bezeichnung, welche von einem Bilde hergenommen ist, das Christus gerne von sich brauchte, und das für die in Rede stehende Thätigkeit ganz zutreffend ist. Das Subject der Privatseelsorge ist derselbe Curatclerus, dem auch die allgemeine Seelsorge obliegt. In erster Linie ist der Pfarrer einer Gemeinde dafür verantwortlich, daß keine Seele, die zum ewigen Heile berufen und durch Predigt und Gottesdienst in die Theilnahme an demselben eingeführt ist, durch irgend einen Umstand an der wirklichen Erreichung desselben gehemmt oder vorkommenden Falles nicht speciell darin unterstützt und gefördert wird. An dieser Hirtenthätigkeit haben aber auch alle andern Geistlichen, welche neben dem Pfarrer von dem Bischofe zur Seelsorge an einer Gemeinde berufen sind, Antheil zu nehmen. Klostergeistliche sind in diesem Gebiete der Thätigkeit, soweit es sich mit ihrer Ordensregel verträgt

und keine Collision mit Jurisdictionsrechten des Pfarrers (s. d. A. Krankenprovision) zu besorgen ist, ungehemmt. Mit Recht ist in dieser Beziehung das Vertrauen des der seelsorglichen Pflege bedürftigen Individuums für die Wahl des Seelsorgers, wenn solche äußerer Verhältnisse halber stattfinden kann, maßgebend. Gegenstand der Privatseelsorge kann jedes Mitglied einer christlichen Gemeinde werden, insofern die geistig religiöse Entwicklung und Vollendung durch die individuelle Beschaffenheit des Subjects und durch dessen eigenthümliche Verhältnisse immer mehr oder weniger bedingt ist. Jeder, der in der Verfolgung des höchsten Zieles auf irgend einen Anstand geräth, thut gut, sich einer privatseelsorglichen Pflege zu unterstellen. Eine besondere pastorelle Fürsorge kann räthlich oder nothwendig erscheinen mit Rücksicht auf Alter und Stand. Es gibt Altersclassen und Stände, bei denen das Seelenleben ganz besondern Gefahren ausgesetzt ist, die nur durch außerordentliche pastorelle Vorsichtsmaßregeln abgewehrt werden können. Diesem Bedürfnisse verdanken z. B. die in gegenwärtiger Zeit begünstigten Jugend- und Gesellenbündnisse ihre Entstehung, deren pastorelle Bedeutung sicherlich Niemand verkennen wird. Die Standeswahl sowie mannigfaltige Vorkommnisse dieses oder jenes Standes machen ein pastorelles Einwirken wünschenswerth, wenn nicht der geregelte Gang in der Förderung des Seelenheiles Noth leiden soll. Eine weitere Classe derer, welche die Privatseelsorge in Anspruch zu nehmen haben, sind solche, deren geistige Zustände nicht geordnet sind, solche, die entweder in ihrer geistigen Entwicklung weit zurückgeblieben oder irre gegangen sind. Hieher gehören die Unwissenden, die Irr-, Un- und Abergläubigen, die Zweifelnden, diejenigen, welche ein irriges oder ein laxes Gewissen haben. Es wird Jedermann leicht einsehen, daß ein Seelsorger derartige Individuen nicht ohne Weiteres sich selbst überlassen kann, wenn ihm anders ihr Seelenheil nicht gleichgültig ist. Aehnlich verhält es sich mit Gemeindemitgliedern, deren moralische Zustände in besonderer Weise Noth leiden. Zu einer derartigen privatseelsorglichen Thätigkeit können Veranlassung geben das Temperament und die Gemüthsanlage eines Individuums, oder dessen eigenthümliche Verhältnisse oder Stellung u. dgl., ferner wirklich vorgekommene Verfehlungen oder Scandale. Solchen Leuten, welche in großer Gefahr ihres Seelenheiles schweben, oder in der Gefahr schon großen Schaden genommen haben, kann der Seelsorger in der Regel nicht durch seine Predigt oder seine anderweitige auf die ganze Gemeinde gerichtete Thätigkeit beikommen, er muß ihnen nachgehen, wie ein Hirte seinen gefährdeten oder verlorenen Schafen, und denselben mit liebevoller Sorgfalt den bestimmten Weg weisen, auf dem sie ihr Heil sichern oder wieder finden können. Endlich treffen manchmal Einzelne der gläubigen Heerde Schickungen von vorübergehender oder dauernder Art, welche mit ihrer Herbe zwar zunächst das Leibesleben berühren, aber immer auch auf das geistige und religiöse Leben bestimmend einwirken und darum in den Kreis der Privatseelsorge fallen. Hieher sind zu rechnen drückende Armuth, vorübergehende Nahrungssorgen, Unzufriedenheit mit seinem Stande und mit seiner äußern Lage, Krankheiten, unerwartete Unglücksfälle. In den genannten Fällen sind die Gläubigen ganz besonders einer particulären seelsorglichen Behandlung bedürftig, und für dieselbe auch am meisten zugänglich. Daß nicht bloß Krankenbesuch und Tröstung der Unglücklichen, sondern auch die Armenfürsorge in den Kreis privatseelsorglicher Thätigkeit falle, wird Niemand bestreiten wollen. Wir begnügen uns übrigens, die Individualzustände, durch welche die Privatseelsorge in Anspruch genommen wird, hier gruppirt zu haben, ohne uns auf die einzelnen weiter einzulassen. Die Mittel, welche in der Privatseelsorge vorzugsweise zur Anwendung kommen, sind das Wort Gottes in seiner ausgedehntesten und concretesten Anwendung bald zur Belehrung, bald zum Troste, bald zur Erschütterung u. s. f., ferner die Segnungen und Gebete der Kirche, um damit dem menschlichen Thun zu Hilfe zu kommen. Eigene geistige Kraft, gehoben durch religiöse Weihe, große Versatilität, die sich gleich in jede Lage eines Individuums hineinzudenken und

hineinzufühlen weiß, selbst materielle Hilfsquellen, seien es eigene oder von anderswoher verfügbare, leisten in der Privatseelsorge wichtige Dienste. Hinsichtlich der Verwaltung der Privatseelsorge beschränken wir uns auf einige der wichtigern allgemeinen Regeln. 1) Haben die Seelsorger darüber zu wachen, daß denjenigen Seelen, welche einer besondern Fürsorge bedürfen, dieselbe auch wirklich zu Theil werde. Theils Gleichgültigkeit, theils Aengstlichkeit und Befangenheit hindert Manche, eine specielle seelsorgliche Pflege zu verlangen, ist ihnen aber um so willkommener, wenn sie zuvorkommend und liebreich angeboten wird. Aber selbst in den Fällen, wo der Seelsorger befürchten muß, abgewiesen zu werden, hat er seine Dienste anzubieten, wenn es sich mit allem Ernste um das Seelenheil eines Anvertrauten handelt, z. B. bei schweren Erkrankungen solcher, welche einer kirchlichen Unterstützung ganz besonders bedürfen, bei großen Sündern, durch die Andere geärgert oder verführt werden. 2) In vielen Fällen braucht man beim seelsorglichen Wirken eine höhere Authorität; sie allein reicht jedoch nicht aus, sondern muß sich mit einem aufrichtigen Eifer verbinden, der ganz von der Liebe zu den unsterblichen Seelen geleitet, keine Nebenabsichten kennt, sondern immer und überall mit Anwendung der geeigneten Mittel und in reiner Absicht das Heil der Seelen sucht. 3) Dieser Eifer muß sich gegenüber von Allen als der gleiche erweisen. Seine Sorgfalt in ausschließlicher oder ganz bevorzugter Weise Einzelnen in der Gemeinde, oder bestimmten Classen zuzuwenden, ist nicht bloß ungerecht, sondern erzeugt auf Seiten der Vernachlässigten oder derer, die sich hintangesetzt glauben, Erbitterung und Böswilligkeiten, auf Seiten der Bevorzugten aber leichtlich geistlichen Hochmuth und separatistisches Gelüsten. Damit ist nicht ausgeschlossen, daß überhaupt niemals den Einen mehr Pflege und geistliche Obhut zugewendet werden dürfe als den Andern, nur soll darüber nicht eine rein menschliche Vorliebe entscheiden, sondern das Bedürfniß und die Verhältnisse der Betreffenden. 4) Die Privatseelsorge fordert großen Fleiß, wenn sie nicht zu einem handwerksmäßigen Treiben ausarten soll. Man muß eigentlich jedes Individuum studiren, wenn ihm die Behandlung zu Theil werden soll, welche gerade seinen Bedürfnissen, seiner Gemüthsart, seinen Eigenschaften und seiner eigenthümlichen Lage entspricht. 5) Nirgends kommt der Geistliche mit den ihm Anvertrauten in eine nähere Berührung, als in seinem privatseelsorglichen Wirken. Diese Berührung macht ihn oft mit den Launen, der üblen Gemüthsart, Hartherzigkeit der zu Behandelnden u. dgl. bekannt, wobei er nur mit der größten Geduld ausdauern kann. Ueberhaupt wird der Seelsorger in den wenigsten Fällen der Geduld entbehren können. 6) Die vielempfohlene Pastoralklugheit kommt vorzugsweise in der Privatseelsorge zur Anwendung. Vermöge dieser Klugheit wird man bei jedem einzelnen Individuum, das der privatseelsorglichen Behandlung zu unterstellen ist, die Mittel und ihre Verwendung genau abwägen, um, wenn auch nicht mit Sicherheit, so doch mit Wahrscheinlichkeit zu seinem Ziele zu gelangen. Dieses fordert weiter, daß man die Person, ihre sittlich-religiöse Entwicklung, ihre Gemüthsart, ihre Geistesanlagen und ihre sociale Stellung genau kennen lernt und bei der Behandlung im Auge behält. Bei Personen des andern Geschlechts ist besondere Vorsicht nothwendig, um sich nicht bei der Leitung ihrer geistigen Angelegenheiten in ein weltliches Netz zu verstricken, oder um sich nicht einer Täuschung auszusetzen, auf die es von frömmelnden Weibspersonen nicht selten abgesehen ist. Sich gewaltsam und ungestüm aufdrängen zu wollen, würde eben so gegen die Klugheit verstoßen, als es von geringem Eifer zeugte, wenn man überall, wo nur einige Schwierigkeiten oder Verdrießlichkeiten zu befürchten sind, feige und bedächtlich zurückbleiben wollte. Aufrichtiges Interesse an dem Heile der Seelen und eine vernünftige Ueberlegung wird in dem einzelnen gegebenen Falle immer auf den richtigen Weg führen. 7) Eine Unterstützung kann man in der Privatseelsorge suchen in der Umgebung der zu behandelnden Person. Deßgleichen darf wohl auch nach Umständen die Lectüre guter katholischer Religionsschriften in den Dienst der Privatseelsorge genommen

werden, nicht bloß um das Lesen religionswidriger Bücher und Zeitschriften zu verhüten, sondern auch positiv die Zwecke zu fördern, die man in religiöser und sittlicher Beziehung bei einem Individuum oder bei einer ganzen Classe verfolgt. 8) Es braucht kaum mehr bemerkt zu werden, daß die Privatseelsorge nicht bloß da einzutreten hat, wo Heilung nothwendig geworden ist, sondern daß sie auch eine prophylactische Thätigkeit zu entfalten hat (s. die Art. Hirtenamt, Kirchenamt und Seelsorger). [Bendel.]

Privilegien des Clerus. Schon der erhabene Beruf, der dem Clerus in seiner hierarchischen Gliederung durch göttliche und apostolische Anordnung aufgetragen ist (s. d. A. Klerus VI. 224 f.), und die allgemeine Anerkennung dieser hohen Sendung bei allen christlichen Fürsten und Völkern haben demselben eine so bedeutende Stellung auch in dem Gebiete des Staatslebens angewiesen, daß es nur als eine natürliche Folge dieser Stellung und jenes Berufes zu betrachten ist, wenn der Clerus von jeher nicht nur mit kirchlichen Prärogativen, die ihn als den Träger göttlicher Vollmachten auszeichnen, sondern auch mit bürgerlichen Privilegien, welche die weltliche Anerkennung seiner Würde bekunden sollen, bevorzugt war. 1) Der geistliche Stand, dessen Gesammtheit die lehrende und regierende Kirche bildet, hat eben dadurch schon einen in der Natur dieses Verhältnisses begründeten kirchlichen Vorrang vor dem Laienstande, wie derselbe sich äußerlich durch den Vortritt bei religiösen Feierlichkeiten und Processionen, durch einen ausgezeichneten Platz in der Kirche, durch besondere Titulaturen ꝛc. zu erkennen gibt. 2) Insbesondere tritt die clerikale Auszeichnung in dem allgemeinen Kirchengesetze hervor, welches der Person des Geistlichen dadurch eine höhere Unverletzlichkeit gibt, daß es denjenigen, der sich an einem solchen thätlich vergreift, mit dem Banne belegt (s. d. A. Privilegium canonis VIII. 782 f.). 3) Ein weiteres von der Staatsgewalt anerkanntes Vorrecht des Clerikalstandes war ehedem der jetzt größtentheils aufgehobene oder doch wesentlich modificirte besondere Gerichtsstand des Clerus (privilegium fori), wonach nicht nur alle Streitsachen der Geistlichen unter sich, sondern auch alle persönlichen und die meisten dinglichen Klagen der Laien gegen Cleriker vor den geistlichen Gerichten nach dem canonischen Instanzenzuge angebracht und entschieden wurden (s. d. A. Civilgerichtsstand der Geistlichen II. 558 ff.); deßgleichen nicht nur, wie noch jetzt, die Standes- und Amtsvergehen, sondern auch die bürgerlichen Verbrechen derselben von den zuständigen geistlichen Tribunalen untersucht und bestraft wurden (s. d. A. Criminalgericht, geistliches II. 914 ff.). 4) Hieher gehört auch die Rechtswohlthat der Competenz, zufolge welcher in Schuldklagen und Gantfällen gegen Geistliche nur so weit im Executionswege eingeschritten werden soll, daß ihm der nöthige standesmäßige Lebensunterhalt belassen bleibe (s. d. A. Beneficium competentiae II. 799 f.). 5) Endlich erhielt der Clerus schon frühzeitig und in allmähliger Erweiterung verschiedene Befreiungen von persönlichen Leistungen und dinglichen Lasten (immunitates). Namentlich wurde derselbe in Rücksicht auf seinen geistlichen Beruf, dem er ausschließlich leben soll, von der Verwaltung öffentlicher Staats- und Gemeindeämter, von der Uebernahme von Vormundschaften und Curatelen, von Kriegs- und dergleichen Diensten entbunden, zu denen sonst jeder Bürger des Staates angehalten werden konnte (immunitas personalis). Dazu kam die Befreiung von außerordentlichen Staatsauflagen und Steuern (immunitas realis); endlich die Befreiung von Frohnarbeiten und Frohnfuhren bei öffentlichen Straßen-, Brücken- und Wasserbauten, von Einquartirung, Vorspann, Munitions- und Proviantlieferungen und anderen Leistungen Behufs der Kriegsbedürfnisse (immunitas mixta). Viele dieser Immunitäten wurden der Geistlichkeit schon durch die Kaiser Theodosius (Cod. Theodos. 2. 3. 11. 14—17. 24. 36. De episc. eccl. et cler. XVI. 2), und Justinian (l. 1. 2. 6. 52. Cod. De episc. et cler. I. 3) im römischen Reiche, später durch die fränkischen Könige (Capp. Regg. Francc. lib. VII. c. 185. 290. 467) verliehen und durch die

kirchliche Gesetzgebung noch mehr befestigt (c. 69. c. XII. qu. 2; c. 40. c. XVI. qu. 1; c. 4. 7. X. De immun. eccl. III. 49; Sext. c. 1. 3. eod. III. 23; Sext. c. 4. De censibus III. 20; Clem. c. 3. eod. III. 13. etc.), zuletzt noch von dem Tridentinischen Concil den weltlichen Machthabern dringend ans Herz gelegt (Conc. Trid. Sess. XXV. c. 20. De ref.). Gegenwärtig verpflichten die meisten Staatsgesetzgebungen alle Staatsangehörigen ohne Ausnahme und ohne Rücksicht auf ehemalige Befreiungen zur Theilnahme an den ordentlichen Staatslasten (s. d. A. Abgaben I. 35). Ueberall aber und unbedingt ist der Clerus von Uebernahme von Gemeindeämtern, Vormundschaften, persönlichen Leistungen und Diensten frei. Auch von der Einreihung in das Heer und der Militärpflichtigkeit sind wenigstens die Cleriker der höheren Weihen und die Ordensprofessen unbedingt ausgenommen (vgl. Permaneder, Kirchenrecht 2. Aufl. S. 257 f.). [Permaneder.]

Proselyten. Mit *προσήλυτοι* (*προσεληλυθότες*, Herzugekommene) geben die LXX mehrmals das hebräische גֵּרִים; so Exod. 12, 19. (einige Codd. lesen hier *γειώρα* vom chald. גִּיוֹר) 12, 48. 20, 10. 22, 17. Ps. 93, 6. vgl. Jes. 54, 15. wo übrigens der masoreth. Text abweicht. גֵּרִים heißen aber nach gewöhnlichem alttestamentlichem Sprachgebrauche diejenigen, welche unter den Hebräern sich aufhalten, ohne Hebräer zu sein, und daher keinen rechtlichen Anspruch haben, in Palästina wohnen zu dürfen, welches Gott, zufolge seiner Verheißung (Genes. 12, 7. 17, 8) nur dem Samen Abrahams unter Vermittlung des Josua zugetheilt hat und die sonach als Fremdlinge (זָרִים, נֵכָר) im hl. Lande erscheinen*). Obschon die mosaische Gesetzgebung einen vorherrschend particularistischen Charakter hat, und ängstlich Alles fern zu halten bestrebt ist, was die Israeliten der Gefahr des Götzendienstes aussetzen, sie mit heidnischem Wesen in Berührung bringen konnte, so duldet sie gleichwohl den Aufenthalt von Nichthebräern im hl. Lande; doch haben sie regelmäßig (vgl. dagegen 2 Sam. 24, 16 ff.) keinen Grundbesitz (erst für die messianische Periode ist auch ihnen ein solcher in Aussicht gestellt, Ezech. 47, 23), sind bloße Beisassen תּוֹשָׁבִים, unseres Erachtens mit גֵּרִים synonym; vgl. Genes. 23, 4. Levit. 25, 35. 47. u. ö. dagegen Michaelis, mos. Recht. 1777. Bd. 2. S. 322. und Winer, bibl. Reallexikon s. v. Fremde), zumeist leibeigen (Levit. 25, 44. 45. 1 Kön. 9, 20. 2 Chron. 2, 17 [16] 8, 7 ff.) und zu niedern Diensten verwendet. Damit Israel, die *ἐκλογή* aus den Völkern, seiner hohen Würde und Bestimmung sich bewußt bleibe, und würdige, welche Gnade ihm in der Auserwählung zum Liebling des Ewigen zu Theil geworden (Deut. 7, 6 ff.), sind ihm die גֵּרִים durchs Gesetz in vieler Hinsicht nachgesetzt (Exod. 12, 43. 29, 33. Levit. 22, 10. 25. Deut. 14, 21. 15, 2. 23, 20); jedoch soll der Israelite den Fremdling nicht bedrängen (Exod. 22, 21), soll ihn lieben wie sich selbst (Levit. 19, 33. 34. Deut. 10, 19), ihm Antheil an den Erträgnissen des Sabbath- und Jubeljahres (Levit. 25, 6), an den Mahlzeiten vom Zehent und den Erstlingen (Deut. 14, 29. 26, 11) gewähren, und ihm gleich dem Israeliten Recht sprechen (Deut. 1, 16); auch die Asylstädte sind ihm geöffnet (Num. 35, 15). Bei dem zumeist skizzenartigen Charakter des Pentateuch ist es schwer, zu unterscheiden, ob die Unterscheidung der גֵּרִים in גֵּרֵי הַשַּׁעַר und גֵּרֵי הַצֶּדֶק in dem Umfang und der Art und Weise, wie die Thalmudisten sie machen, auch schon dem mosaischen Gesetze angehöre. Unzweifelhaft dürfte jedenfalls das sein, daß alle gesetzlich im Lande geduldeten גרים dem Götzendienst (Levit. 20, 2) sowie manchem andern specifisch Heidnischen (Levit. 17, 10) entsagt haben mußten. Gewiß ist ferner, daß es schon zu Moses Zeit beschnittene und unbeschnittene Fremdlinge gab (Exod. 12, 43 ff.); wahrscheinlich

---

*) So lange die Canaaniter die Besitzer des Landes waren, hießen die in selbem verweilenden Hebräer גֵּרִים Genes. 23, 4. 26, 3. Exod. 6, 4. Ps. 105, 12; Jehova, dem eigentlichen Obereigenthümer des Landes gegenüber, heißen sie auch nach der förmlichen Besitznahme noch גֵּרִים Levit. 25, 23.

waren nur die ersteren, als in die Gemeinde Jehova's aufgenommen, verpflichtet, in ganz gleicher Weise mit den Israeliten das Pascha in Ungesäuertem zu genießen (Exod. 12, 19. Num. 9, 14), den Sabbath (Exod. 20, 10. 23, 12) und die Festtage (Levit. 16, 29) zu halten, sich zu lustriren (Levit. 17, 15) u. s. w., und waren nur sie berechtigt, gleich den Israeliten Opfer aller Art (Levit. 17, 8. 22, 18 ff. Num. 15, 13—15. 25. 29. 19, 10) zu bringen und von der geheiligten Opferspeise zu genießen. Diese beschnittenen, zur Haltung des ganzen Gesetzes verpflichteten und insofern Jehova' anhängenden (Jes. 56, 3. הַנִּלְוָה אֶל יְהוָה) Fremdlinge sind wohl auch Deut. 29, 11. 31, 12. Josua 8, 33. 35. gemeint. Wenn wir dagegen von andern Fremdlingen lesen, von denen kein Opfer angenommen werden soll (Levit. 22, 25), die weder das Pascha (Levit. 12, 43) noch überhaupt Geheiligtes (Exod. 29, 33. Levit. 22, 10) genießen dürfen, so haben wir jedenfalls an unbeschnittene zu denken. Es hat sonach die thalmudische Unterscheidung der Fremdlinge allerdings im mosaischen Gesetz ihren Halt. Die von den Rabbinen so genannten Fremdlinge des Thores (שַׁעַר synecdochisch für Stadt, Wohnort vgl. Deut. 14, 21. גֵּר אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ) wären nach jüdischer Ueberlieferung, um im hl. Lande unter dem geheiligten Volke wohnen zu dürfen, nur zur Haltung der sieben sogenannten noachidischen Gebote (daher ihr Name Noachidae) verpflichtet gewesen (s. d. A. Noe VII. 624), hätten aber auch aller specifischen Rechte eines Israeliten entbehrt. Der Fremdling, so diese Gebote (s. Otho, lex. thalm. s. v. Noachidae) nicht hielt, sollte getödtet werden; im mosaischen Gesetz zu studiren oder specifisch mosaische Gebote z. B. das vom Sabbath zu halten, sei ihm, wollte er nicht Proselyte der Gerechtigkeit werden, nicht erlaubt gewesen (s. Maimonid. Jad chasaka tr. מְלָכִים übers. v. Prideaux 1679. 4.). Die Fremdlinge der Gerechtigkeit, so genannt, weil sie durch Haltung des ganzen mosaischen Gesetzes Gerechte (Luc. 1, 6. 2, 25. 2 Petr. 2, 7) wurden, mußten nach empfangenem Unterricht und bestandener Prüfung allererst sich beschneiden lassen (Exod. 12, 48); war der Fremdling schon als Heide beschnitten gewesen (z. B. Aegypter), so wurde er nach den Rabbinen am Gliede wenigstens blutig geritzt, und so das Bundesblut erzielt. War die Beschneidungswunde geheilt, so folgte als zweiter Act der solennen Initiation die Taufe (טְבִילָה), welche nach den Rabbinen (vgl. Jebamoth fol. 46. und Maimonid. Jad chas. tr. אסורי ביאה c. 13. und 14) so wesentlich ist als die Beschneidung; daher ihr Canon: „circumcisus, qui non baptizatur, et baptizatus, qui non circumciditur, neuter est proselytus." Die von einigen wenigen alten Lehrern gehegte Ansicht, daß die Taufe allein ausreiche, ist geduldet; nicht so die des Rabbi Eliéser, welche lehrte, daß die Beschneidung allein genüge. Die Taufe ward mittelst Untertauchung (nicht bloß Waschung; Winer, Lutterbeck) in Gegenwart von drei Zeugen vollzogen (vgl. schulchan aruch tr. Jore deah. Uebers. von Löwe S. 164 ff.). Nach empfangener Beschneidung und Taufe (Frauen wurden nur getauft) ist der Fremdling Mitglied des Bundes (גרי בני הברית), zur Haltung des Gesetzes verpflichtet, aber auch der Bundesverheißungen (Antheil am עוֹלָם הַבָּא) theilhaft; sein erlangtes jus in sacra bethätigte er sofort (so lange der Tempel stand) durch Darbringung eines Opfers. Es ist bekanntlich viel darüber gestritten worden, ob die Proselytentaufe in die Zeit vor Christus hinaufreiche, ob sie mosaischen oder noch älteren Ursprungs sei (so nach Danz, Selden, Lightfoot u. A.) oder nicht (Wernsdorf, Schnekenburger, de Wette); — wir können hier in das Einzelne dieses Streites nicht eingehen und verweisen nur auf die Schriften von Danz, „baptismus proselytorum judaicus" Jenae 1720., auch in Meuschen, nov. test. etc. und von Schnekenburger „über das Alter der jüdischen Proselytentaufe" Berlin 1828. Unter den Juden ist allgemein angenommen, die Taufe der Proselyten sei von Gott schon den Patriarchen befohlen worden, und so alt als die Beschneidung. Sie lassen schon den Abraham und die Sara mittelst Taufe Proselyten machen, deßgleichen den Simson, David und Salomo;

auch dem Bundesschluß am Sinai soll eine Taufe vorausgegangen sein. Wir sind keineswegs gewillt, die rabbinische Beweisführung für das hohe Alter der Proselytentaufe in Schutz zu nehmen; aber es erscheint uns als gewiß, daß es schon lange vor Christus, schon zur Zeit Mose's, außer und neben der Beschneidung noch einen andern solennen Act der Initiation von Proselyten gegeben habe (auch de Wette nimmt schon für die alte Zeit eine Art von Lustration an; Archäologie 3. Aufl. S. 351); es war — abgesehen von schon beschnittenen Gojim und den sog. Apellae — ein solcher für die Frauen nothwendig, welche in die Gemeinde der Juden wollten aufgenommen werden. Was für ein Act kann nun bei den Juden, welche so viel auf religiöse Waschungen hielten, näher gelegt erscheinen, als eben die Taufe, das Symbol der gänzlichen Entfernung des unreinen (Levit. 22, 25) heidnischen Wesens? Auch hätten die Juden sicherlich, schon aus Opposition gegen das ihnen so sehr verhaßte Christenthum, die Taufe in der Zeit nach Christus nicht mehr adoptirt. Daß Flav. Josephus und Philo dieser Taufe nicht gedenken, hätte man nie als Beweis gegen deren Vorhandensein in damaliger Zeit anführen sollen, eben so wenig, als Tacitus hist. V. 5. und Arrian Epictet. diss. II. 9. für ein solches; — von der Taufe des Johannes sowohl als von der der Essener ist die in Rede stehende wesentlich verschieden. Auch in der Diaspora nahmen die Juden Proselyten an aus den Heiden, unter denen sie lebten (Jes. 56, 3. vgl. Ezech. 47, 23); natürlich fiel hier beim גֵּר der Begriff des Fremdseins im Lande weg, und beschränkte sich der Begriff des Hinzugekommenseins (προσήλυτος) auf Abkunft und Religion. Die in Kleinasien, Macedonien, Griechenland, Italien, in der Cyrenaika und in Aegypten wohnenden Juden kamen bekanntlich mit dem seit Alexander d. Gr. herrschend gewordenen Hellenismus in nächste geistige Berührung, wodurch auch eine Annäherung nicht weniger Heiden an die Juden bewerkstelligt und so dem Proselytenwesen bedeutend Vorschub geleistet wurde. Abgesehen von den rein äußerlichen Motiven (als gewerblichen Interessen, Befreiung vom Militärdienst, glücklicher Heirath u. s. w.), welche auf Heiden deßfalls bestimmend einwirken konnten, so trieb sicherlich die meisten Heiden, welche sich mehr oder weniger ans Judenthum anschlossen, ein inneres Bedürfniß nach einer positiven Religion, welches im Heidenthum — zumal um die Zeit Christi — keinerlei Befriedigung mehr fand. Es ist daher sehr begreiflich, daß z. B. in Rom, trotz des Hasses, den Gelehrte und Staatsmänner auf die daselbst ansäßigen Juden warfen (Horatii satyr. 1, 5. 100. Tacit. hist. V. 5. etc.) und trotz aller Verfolgungen, gar Viele aus beiden Geschlechtern sich dem Judenthum und nachmals dem Christenthum anschlossen. Was das Proselytenthum unter den seit Cyrus wieder in Palästina lebenden Juden betrifft, so ist bekannt, daß es ihnen schon unter der Oberhoheit der Perser, insbesondere aber unter der der Ptolemäer, Seleuciden und Römer geradezu unmöglich gemacht war (griechische Städte, Colonien, Gymnasien, Theater u. s. w. in Palästina), dem Geist des mosaischen Gesetzes gemäß nur solche Nichthebräer unter sich zu dulden, welche wenigstens die noachischen Gebote hielten. Gleichwohl war unter diesen Palästinensern ein großer Eifer im Proselytenmachen rege; Hyrcan zwingt die Idumäer, Aristobul die Ituräer zur Annahme der Beschneidung; selbst die hochfrommen Pharisäer, obgleich sie den Grundsatz hatten: „graves sunt proselyti Israelitis sicut plaga leprae et scabies", verlegten sich eifrig aufs Proselytenmachen (Matth. 23, 15. vgl. Danz bei Meuschen S. 649—676); sie wollten wahrscheinlich hierdurch als Eiferer für die Ehre Gottes und für die baldige Erfüllung der prophetischen Verheißungen vom Anschluß aller Gojim an die Juden (Jes. 2, 2 ff. 42, 6 ff. 56, 6 ff. Mich. 4, 4 ff.) sich darstellen; auch mochten materielle Interessen mit unterlaufen. Wie wenig strenge sie bei Aufnahme von Proselyten verfuhren, kann das Beispiel von Izates und Helena von Adiabene zeigen (Jos. Antt. XX. 2, 1 sq. vgl. dagegen die strengen thalmudischen Vorschriften bei Meuschen S. 650 ff.). Nach all' dem Gesagten kann es uns nicht wundern, wenn wir zur Zeit der Anpflanzung und

Ausbreitung des Christenthums allenthalben (Apgesch. 2, 11 [10]; προσήλυτοι auf den ganzen Vers 10 zu beziehen) Proselyten aus dem Heidenthum (Ἕλληνες Joh. 12, 20) begegnen, welche im N. T. bald προσήλυτοι (Apgesch. 2, 10. 6, 5. 13, 43), bald φοβούμενοι (Apgesch. 10, 2. 13, 16. vgl. Ps. 115 [113], 11. 118, 14), bald σεβόμενοι τὸν Θεόν (Apgesch. 13, 43. 50. 17, 4. 17. 18, 7) genannt werden. Ob man an den angeführten Stellen an Proselyten des Thores oder an solche der Gerechtigkeit zu denken habe, läßt sich nicht bestimmen; sicherlich waren in der nachexilischen Zeit die Unterschiede zwischen den beiden Classen nicht mehr so bestimmt ausgeprägt, wie früher. Sofern man diese Welt im Vergleich mit der himmlischen καταπαύσις als Fremde betrachtete, nannten sich schon die alttestamentl. Frommen גרי הארץ Ps. 119, 19. und 39, 13. vgl. Hebr. 11, 13. Was endlich das Proselytenwesen der jetzigen Juden betrifft, so nehmen diese nur noch Proselyten der Gerechtigkeit an; bekannt ist, daß Päpste und Kaiser Gesetze gegen die Proselytenmacherei der Juden erlassen mußten. [Thalhofer.]

Przemisl, griechisch unirtes und lateinisches Bisthum in Galizien. Die Kirchengeschichte der heutigen Königreiche Galizien und Lodomerien, wie des Großherzogthums Krakau, ist bereits in den Artikeln: Polen VIII. 537—567. Russen IX. 455—475. Krakau VI. 254. und Lemberg VI. 435—444, zusammengehalten mit den hier überall angerufenen Detailartikeln, in gewisser Hinsicht vollkommen erschöpfend gegeben. Wir verweisen noch insbesondere auf folgende Schrift, als hieher gehörig: Vitae episcoporum Premisliensium ritus latini. Wien 1844. und bringen nur Statistisches. — I. Das griechisch-unirte Bisthum Przemisl, Sambor und Sanok, in der griechisch-unirten Kirchenprovinz Lemberg l. c. 436 ff., datirt seine Errichtung aus dem Jahre 1218 und führt in der Reihenfolge seiner Bischöfe von dem Tode des Bischofs Michael Kopystynski (s. d. A. Lemberg VI. 438), welcher im J. 1612 starb, bis auf Innocenz (Johann) Winnicki, welcher 1691 die Union wieder annahm, fünf schismatische und sechs unirte Bischöfe nebeneinander auf. Es erstreckt sich in neun politischen Kreisen, nämlich: Przemisl, Sambor, Sanok, Rzeszow, Zolkiew, Jasielsk, Tarnow, Sandec, Wadowiee und der Stadt Krakau über 806,236 Gläubige mit 762 Priestern, von denen 725 in der Seelsorge stehen, und 22 Ordinanden. Decanate sind 40, je mit einer Decanatsbibliothek; Pfarreien 546; Localkaplaneien 133; Exposituren 23. Mutter- und Filialkirchen sind 1280; von den Beneficien sind 171 landesfürstlicher, 533 privater Collation. Das Domcapitel besteht aus vier Prälaten: Archipresbyter, Archidiaconus, Scholasticus, Cancellarius (Chartophylax) und drei Gremialdomherren. Ehrendomherrenstellen gibt es zehn. Das Capitel hat eine eigene Buchdruckerei und Bibliothek, großentheils Stiftungen des letztverstorbenen Bischofs Johann Snigurski; für die Wittwen und Waisen der verstorbenen Pfarrer und Kapläne besteht ein eigenes Pensionsinstitut. An der Domkirche bestehen eigene Cantoren für den Figuralgesang. Der Diöcesanclerus wird theils im ruthenischen Generalseminar zu Lemberg (37), theils im ruthenischen Seminar zu Wien (9), theils in Rom (3) herangebildet. In Przemisl selber besteht ein Diöcesanseminar (11 Zöglinge) mit einem Lehrcurs für Pastoral, Katechetik und Methodik, und ein Priesterhaus für neuordinirte und erst zu ordinirende Priester. 38 Candidaten des geistlichen Standes genießen bereits in der 7. und 8. Classe des Obergymnasiums theologische Stipendien. Der Regularclerus (Basilianer) zählt in sieben Klöstern 37 Religiosen, welche sich mit Unterricht und Seelsorge befassen und unter einem Archimandriten und Protohegumenos stehen. Ein Frauenkloster der Basilianerinnen, mit fünf Nonnen, hält eine Mädchenschule. — II. Das lateinische Bisthum von Przemisl, in der lateinischen Kirchenprovinz von Lemberg (VI. 442 ff.), zählt 24 Decanate und 283 Seelsorgestationen, mit 414 wirklich in der Seelsorge befindlichen Priestern (Zahl aller Weltgeistlichen 450), und 677,257 lateinischen Katholiken (neben 675,000 Katholiken griechischen Ritus, 5400 Akatholiken

und 78,063 Juden). Es erstreckt sich über die politischen Kreise von Przemisl, Sambor, Sanok, Rzeszow und Jaslelsk in einem Flächenraum von 410 Quadratmeilen. Das Domcapitel besteht aus drei Dignitären (infulirten): Propst, Dechant, Scholasticus und drei Gremialdomherren. Zur Ausbildung des Clerus dient ein Seminar mit 62 Alumnen, und eine theologische Lehranstalt. Die Regulargeistlichkeit der Diöcese, 90 Priester und 24 Laienbrüder, vertheilt sich an sieben religiöse Orden, nämlich: Jesuiten (2 Collegien), Dominicaner (4 Convente), beschuhte Carmeliten (1 Convent), Minoriten (4 Convente), Bernhardiner (5 Convente), Recollecten (4 Convente), Capuciner (3 Convente); 1 Kloster der Benedictinerinnen, mit einer Mädchenschule, zählt 18 Nonnen; in 2 Instituten der Barmherzigen sind zusammen 15 Schwestern. Siehe den Diöcesanschematismus beider Diöcesen vom Jahre 1855. [Häusle.]

Pudentiana, die heilige. Unter den römischen Familien, welche im zweiten Jahrhundert sich dem christlichen Glauben zuwendeten, scheint eine der vornehmsten die des Senators Pudens, seiner Mutter Priscilla, und seiner Töchter Pudentiana und Praxedis gewesen zu sein. Häufig wird Pudens als ein Schüler und Zögling der hl. Apostel Petrus und Paulus angegeben, und wirklich wird im 2. Briefe an Timotheus ein Pudens genannt; allein dieser Pudens scheint von dem andern Pudens, dem Vater der hl. Töchter Pudentiana und Praxedis verschieden zu sein. Als Bekehrer und Lehrer des letztern Pudens ist in den von den Bollandisten gelieferten Acten der hl. Papst Pius I. genannt, dessen Regierungszeit gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts fällt. Nach dem Tode seiner Gattin ließ er sein Haus in eine Kirche umwandeln. Seine zwei obengenannten Töchter unterrichtete er in allen guten Werken des Christenthums, worin sich diese auch auszeichneten, und mit Zuthun des genannten Papstes, welcher in dem zur Kirche umgewandelten Hause auch öfter die hl. Messe feierte, nicht bloß ihre Haus- und Familiengenossen, sondern auch viele andere Heiden zum Christenthum bekehrten. Uebrigens ist das Sterbejahr weder des Pudens noch seiner hl. Töchter bekannt. Sowohl Pudentiana wie auch Praxedis hatten schon in den ältesten Zeiten Kirchen zu Rom. Siehe die Bollandisten zum 19. Mai, wo über die hl. Jungfrauen Pudentiana und Praxedis, sammt ihrem Vater, dem Senator Pudens, ein gelehrter Commentar sich befindet und die betreffenden Acten geliefert werden.

Pulcheria, Kaiserin, eine der berühmtesten Heiligen der griechischen Kirche. Alia Pulcheria, die älteste Tochter des Kaisers Arcadius, war zwischen 398 bis 400 geboren. In früher Jugend zeigte sie die seltensten Geistesgaben und eine tiefe Frömmigkeit. Ihre Weisheit erregte allgemein Erstaunen; noch nicht 17 Jahre alt, ward sie von ihrem jüngeren Bruder Theodosius II. zur Mitregentin erklärt, den sie vortrefflich leitete (Soz. H. E. IX. 1). Pulcheria gelobte ewige Keuschheit und veranlaßte in ihren Schwestern den gleichen Entschluß. Unter ihrem Einflusse schien der byzantinische Hof fast einem Kloster zu gleichen (Socr. H. E. VII. 22); ihrer Klugheit und Gottesfurcht schrieb man das Glück des Reiches zu, als dessen guter Genius sie erschien. Besonders eifrig war sie für die Reinerhaltung des Glaubens gegen die Lehren des Nestorius und Eutyches; sie erwarb sich große Verdienste um die Synoden von Ephesus und Chalcedon. Der hl. Cyrillus von Alexandrien sandte ihr sein berühmtes Werk de fide ad Pulcheriam; mit den Päpsten, besonders mit Leo I., stand sie in Correspondenz; dieser große Papst rühmt in vielen Briefen ihre Weisheit und Tugend; er bittet sie 449, gegen die Häresis des Eutyches Vorkehrungen zu treffen (Jaffé, Reg. Pontif. n. 203. 204. p. 37); er erfreut sich an der Stärke und Energie ihres Glaubens (J. n. 226. p. 339) und lobt ihre Thätigkeit für die Unterdrückung des Eutychianismus (451. J. n. 237. p. 40). Im Ganzen schrieb ihr Leo d. Gr. zehn noch vorhandene Briefe. Der gelehrte Theodoret, Bischof von Cyrus, rühmte ebenso ihre Anhänglichkeit an die Kirche und reichte ihr seine Bitten zu Gunsten seiner schwer mit Steuern belasteten Stadt

ein (Theod. ep. 43. Baron. a. 444). Alle Zeitgenossen verherrlichen ihr gesegnetes Wirken. Sie brachte ihren Bruder Theodosius von seiner Neigung zur nestorianischen Partei ab und verherrlichte den Sieg des wahren Glaubens über den Nestorianismus durch eine von ihr erbaute prachtvolle Kirche der hl. Jungfrau (Niceph. H. E. XIV. 2. Baron. a. 431). Nach Jerusalem sandte sie ansehnliche Geschenke und nebstdem errichtete sie viele neue Kirchen (Baron. ad a. 439. 453). Mehrmal hatte die fromme und geistreiche Pulcheria von den Intriguen des Hofes zu leiden; öfter wurde das Einvernehmen mit ihrem Bruder und dessen Gemahlin Eudokia gestört. Um 446 zog sie sich ganz vom Hofe zurück; man konnte sie aber nicht leicht entbehren. Nach dem Tode des Theodosius, 450, trat Pulcheria mit Marcian, der zum Augustus erhoben wurde und ihre Hand erhielt, die Regierung an; sie ging aber die Ehe nur des Reiches wegen ein und mit der Bedingung, ihr Virginitätsgelübde völlig halten zu dürfen. Nachdem die edle Kaiserin noch Vieles für die Kirche geleistet und dem Eutychianismus ebenso entschieden entgegengetreten war, wie früher dem Nestorianismus, ging sie am 11. September 453 in das bessere Jenseits hinüber, laut betrauert von dem Volke. Ihre Heiligkeit ward ebenso in der lateinischen wie in der griechischen Kirche anerkannt; Baronius (ad a. 453) und die Bollandisten (tom. I. Jul.) haben ihr Andenken verherrlicht. Das Officium dieser Heiligen haben einzelne religiöse Communitäten aus besonderem päpstlichem Indult. Benedict XIV. gestattete durch Decret der Congregation der Riten vom 31. Jan. 1752 den Regularcanonikern des hl. Augustinus in Portugal, sowie einigen Jesuitenhäusern die Feier ihres Festes am 7. Juli sub ritu duplici und dehnte bald darauf, am 11. Februar d. J., dieses Indult auf die gesammte Gesellschaft Jesu aus. Diese Decrete nebst dem Officium und der Messe der hl. Pulcheria finden sich im Anhange von Benedicts XIV. Schrift de Sanctorum canonizatione. Die Oration des Festes preist die Keuschheit der Heiligen und ihren Eifer für die Reinheit des Glaubens. [Hergenröther.]

Q.

Quedlinburg, Synoden daselbst; die erste fand Statt im J. 1085; die Bischöfe, welche zu Papst Gregor VII. sich hielten, versammelten sich im J. 1085 gleich nach Ostern in der Stiftskirche zu Quedlinburg, unter dem Vorsitze des päpstlichen Legaten Otto von Ostia. Anwesend waren die Erzbischöfe Gebhard von Salzburg und Hartwich von Magdeburg, die Bischöfe Adalbero von Würzburg, Altmann von Passau, Bernard von Merseburg, Günther von Zeiz, der hl. Benno von Meißen, Albert von Worms, Burchard von Halberstadt, Herrmann von Metz, Reginard von Minden, Wigold von Augsburg, Gebhard von Constanz, Heinrich von Bamberg. Die Synode erkannte zuerst den Primat des Papstes an, dessen Urtheil zu ändern oder über es zu richten keinem erlaubt sei. Nach den Decreten früherer Päpste wurden die Weihungen der durch König Heinrich IV. eingedrängten Bischöfe, als des Wezilo von Mainz, des Siegfried von Augsburg und Norbert von Chur für nichtig erklärt, ebenso alle Ordinationen und Consecrationen. Die Synode verwirft die irrigen Behauptungen (des Wezilo von Mainz) in Betreff der Excommunication. Die Excommunicirten dürfen nur aufgenommen werden, wenn sie nach der von der Kirche vorgeschriebenen Form losgesprochen sind. Sechs folgende Beschlüsse sind allgemeinen Inhalts. Der 6. Canon gebietet den Priestern, Diaconen und Subdiaconen beständige Enthaltsamkeit; der 7. Canon verbietet den Laien die Berührung der Altarpallen und heiligen Gefäße; nach dem 8. Canon sollen sich die Laien nicht die Zehenten aneignen, ohne Beistimmung der rechtmäßigen Besitzer. Der 9. Canon verordnet, daß die Frühlings-Quatemberfasten in der ersten Woche der Fastenzeit, die Sommerfasten in der Pfingstwoche gehalten werden. Der 10. Canon bestimmt: Keiner darf in der 40tägigen Fasten Eier oder Käse essen. Der 11. Canon erklärt, daß die von dem Legaten Otto vorgenommene Wahl des Bischofs Gebhard von Constanz, und was überhaupt der Legat daselbst gethan habe, genehmigt werde. Am Schlusse des Concils wurde, bei brennenden Kerzen, das Anathem ausgesprochen gegen den Gegenpapst Wibert (Pseudo-Clemens III.), den Häresiarchen, gegen den Apostaten Hugo von Albano, der auf dem Concil zu Worms im J. 1076 den Vorsitz geführt hatte, gegen Johannes (Petrus), Erzbischof von Porto, und gegen Petrus, gewesenen päpstlichen Kanzler; gegen den Erzbischof Liemar von Bremen, Udo von Hildesheim, Otto von Constanz, Burchard von Basel, Huzmann von Speyer, abgesetzte Bischöfe, endlich gegen den eingedrungenen Erzbischof Wezilo von Mainz und die eingedrungenen Bischöfe Siegfried von Augsburg, Norbert von Chur und alle ihre Anhänger. Siehe Lab. X., Hard. VI.; Hartzheim, Conc. Germ.; Binterim, teutsche Conc. Bd. III., und über das Allgemeine: Flotho, König Heinrich IV., Stuttg. 1855. Zwei spätere Synoden wurden in Quedlinburg gehalten; eine im J. 1105 zur Reformation der Sitten, eine dritte im J. 1121 über den Zustand des Reiches und die Investituren. [Gams.]

R.

Radowitz, Joseph Maria von. Das Leben dieses merkwürdigen Mannes bietet drei Hauptmomente dar, ein politisches, gelehrtes und katholisches; nur die beiden letzten sind hier zu betrachten, denn sie betreffen seine Bildung und seinen Charakter in christlicher Beziehung. Radowitz stammte aus einer slavonischen Familie, die früher in Ungarn ansäßig war; sein Großvater wurde im siebenjährigen Kriege gefangen und kehrte nicht in seine Heimath zurück, sein Vater war braunschweigischer Titularrath, verehelichte sich mit der Wittwe von Einsiedel, geb. von Könitz, und Joseph Maria war das einzige Kind seiner Eltern, das zu Blankenburg am Harze den 6. Februar 1797 geboren wurde. Der ernste und verschlossene Vater wirkte wenig für die Bildung seines Sohnes, was auch die Mutter nicht konnte, daher seine Jugend vereinsamt und auf sich selbst angewiesen war. Da seine Heimath zum Königreich Westphalen gehörte, so wurde er zur polytechnischen Schule nach Paris einberufen, um sich zum Soldaten zu bilden, was bei seiner schnellen und kräftigen Körperentwicklung schon so früh geschehen konnte, daß er nach einem vorzüglichen Examen bereits 1812 als Officier in die westphälische Armee eintrat. Napoleon, der sein Talent und seine Tapferkeit schätzte, verlieh mit eigner Hand ihm den Stern der Ehrenlegion. Nach dem Pariser Frieden von 1814 wurde Radowitz als erster Lehrer der Kriegswissenschaften bei dem Cadettencorps in Cassel angestellt, was er bis 1823 blieb. Dieß war sowohl die Zeit seiner wissenschaftlichen Ausbildung als auch seines Charakters, denn er verzichtete auf sein Erbtheil, um die Schulden seines verstorbenen Vaters zu bezahlen, wurde die Stütze seiner Mutter, mit welcher er sein Einkommen theilte, begann seine angestammte Religion gründlich zu studiren und machte sie zum Mittelpuncte seiner ganzen Thätigkeit. Die Probe blieb nicht aus und er bestand sie, denn er nahm sich der gekränkten Churfürstin an, wurde deßhalb von dem verstorbenen Churfürsten von Hessen seiner Stelle entsetzt und auf die Festung Ziegenhain geschickt. Nach einiger Zeit entließ ihn der Churfürst mit der Bedingung, seine Pension außerhalb Hessen zu verzehren. Radowitz, obgleich ohne Vermögen, gab zur Antwort, da er keine Strafe verdient habe, könne er auch keine Pension dafür annehmen, und verließ mit seiner Mutter das Land. Empfohlen durch die Churfürstin bei ihrem Bruder, dem König Friedrich Wilhelm III. von Preußen, erhielt er das doppelte Anerbieten, entweder als Subalternofficier in die preußische Armee einzutreten, oder in die Umgebung des Kronprinzen zu kommen. Radowitz wählte das erste, gewöhnt an strengen Dienst, ohne Ansprüche und ohne Ueberstreben. Der Kronprinz lernte ihn kennen und schätzen und bewahrte ihm auch als König in allen Lebensverhältnissen seine hohe Achtung bis zum Tode des Mannes, an dem er einen treuen Freund verlor. Im J. 1830 wurde Radowitz Chef des Generalstabs der Artillerie, 1836 preußischer Militärbevollmächtigter in Frankfurt, 1842 Gesandter in Carlsruhe, bekam 1847 die bekannte Mission nach Wien und Paris wegen des Sonderbundes, war 1848 bei dem Frankfurter Parlament, 1849 in Berlin, 1850 in Erfurt und bei dem Fürstencongreß in Berlin, wurde 1852 Generalinspector des Bildungswesens der Armee, starb zu Berlin den 25. December 1853, und wurde

zu Erfurt begraben. Seine Gemahlin war Maria, Gräfin von Voß, mit welcher er sieben Kinder hatte, wovon drei vor dem Vater starben, der älteste Sohn 1835 zu Berlin, die älteste Tochter Maria, von ausgezeichneten Geistesgaben, zu Carlsruhe, die jüngste Veronica 1852 zu Erfurt. Ihn überlebten seine Wittwe und die vier Söhne Clemens, Paul, Joseph und Felix. — Daß ein Mann in so bewegtem Leben so viele Studien machen konnte, wie Radowitz wirklich gemacht hat, beweist eine ungewöhnliche Fassungskraft und Ausdauer, die er in hohem Grade neben einem großen durch Uebung geschärften Gedächtnisse besaß. Er benützte jeden freien Augenblick zu seiner Fortbildung und bei seiner vielseitigen Erfahrung hatte er auch Sinn für das mannigfaltigste geistige Streben und dabei den emsigsten Fleiß im Sammeln und Ordnen der Gegenstände der Literatur und Kunst. Diese Vorbereitung ging lange voraus, ehe Radowitz als Schriftsteller auftrat, und machte es ihm möglich, mit solchem Reichthum des Geistes, der Bildung und Erfahrung zu schreiben, wie es sogleich beim Erscheinen seines ersten Werkes anerkannt wurde. Seine „Gespräche aus der Gegenwart über Staat und Kirche" kamen seit 1846 in mehreren Auflagen zu Stuttgart heraus und machten großes Aufsehen, die neuen Gespräche, als die politische Apologie des Verfassers, erschienen zu Erfurt 1851 (2 Bde.) und seine gesammelten Schriften unter seinem Namen zu Berlin 1852 und 1853 in fünf Bänden kurz vor seinem Tode. — Der religiöse Inhalt dieser Schriften ist hoch anzuschlagen, weil er auf Belehrung, Anregung und Billigkeit zugleich hinwirkt, denn Radowitz lebte größtentheils unter Protestanten und lernte deren Ansichten und Gesinnungen besser kennen als viele Katholiken, die sie gleichsam nur aus der Ferne beurtheilen und keine Wirkung darauf haben. Wie Radowitz die katholische Religion in den Gesprächen mit den gebildetsten Repräsentanten der politischen und religiösen Richtungen geltend macht, ohne im Geringsten zu verletzen oder eine Antwort schuldig zu bleiben, wird jeder anerkennen, der sie aufmerksam liest, und in dieser Meisterschaft der Behandlung ist ihm bis jetzt keiner gleich gekommen. Dieses Resultat hätte er ohne seine Kenntniß des Protestantismus und seine Billigkeit gegen die Protestanten nicht erreicht, es ist keine Polemik, sondern eine versöhnliche Belehrung, um so eindringender, je mehr Radowitz dem Ursprung und der Ausbildung des Irrthums folgt und seine Folgen zeigt. Besonders reich und anregend über viele Gegenstände der Religion und Kirche sind seine gesammelten Schriften; es wird darin manches mit einem Scharfsinn besprochen, der wohl geeignet ist, irrige Ansichten und wegwerfende Urtheile über den Katholicismus eines bessern zu belehren und zu einem bescheidneren Nachdenken zu veranlassen. — Radowitz bekannte seine Religion zeitlebens ohne Ostentation und ohne Furcht unter ungünstigen Umständen, denn ehe er als Schriftsteller seine gründliche Kenntniß der Kirche erwiesen hatte, mußte er sich wenigens den Spott der Irreligiösen gefallen lassen. Das störte ihn nicht, und er ließ seine stille Wohlthätigkeit nicht laut werden, um eine bessere Meinung von sich zu verbreiten. Wie er einst selbst die Armuth ertragen, so suchte er in bessern Verhältnissen die stillen Dürftigen auf und gab ihnen reichlich. Er wollte aber keinen Dank für die Erfüllung seiner Pflicht, und als dennoch einmal zu Carlsruhe einige Armenpfleger mit den brävsten armen Schulkindern zu ihm kamen, um für seine Unterstützung zu danken, war es ihm nicht lieb, aber er lud sie sogleich zu einer kleinen Collation ein und ließ sie durch seine Söhne bei Tische bedienen. Diese wenigen Züge mögen hinreichen, sich von dem religiösen Geiste und Charakter des Mannes ein richtiges Bild zu machen, er nahm in beiderlei Hinsicht eine ehrenvolle Stelle ein und bleibt ein erhebendes Beispiel für seine Glaubensgenossen. [Mone.]

Raimundus Nonnatus, so genannt, weil er nicht geboren (non natus) sondern aus seiner todten Mutter Leib geschnitten werden mußte (December 1200), sah das Licht der Welt zu Portello in Catalonien, und stammte aus dem reichen und angesehenen Hause der Sarrois (Segers), das mit dem der Grafen von

Cordova nahe verwandt war. Raimund zeigte schon im Kindesalter viele Neigung zu einem zurückgezogenen Leben, gab sich als Jüngling ganz und gar den Studien hin, und machte in der Philosophie und Theologie ausnehmende Fortschritte. Da er aber zugleich auch Lust zeigte in den geistlichen Stand zu treten, verwies ihn der Vater, der seine Pläne, die er mit dem Sohne vorhatte, bedroht sah, auf eines der abgelegensten Landgüter, wo er ihm gleichsam zur Strafe eine Heerde Schafe zu weiden befahl. Nicht weit von dem Landgute befand sich eine dem hl. Nicolaus von Myra geweihte Kapelle, in der der fromme Jüngling tagtäglich seine Andacht zu verrichten pflegte, und deßhalb auch gerne seine Heerde hieher trieb, die man öfters, während er selbst in der Kapelle betete, einen himmlischen Hirten weiden sah. In andächtiger Unterhaltung mit der Gottesmutter in der genannten Kapelle ward ihm die Eingebung, er solle zu Barcellona in den neu errichteten Orden de Mercede (Mercy) sich aufnehmen lassen. Er that es, und erlangte durch seine Redegabe und sein exemplarisches Leben ein solches Ansehen, daß er als Generalprocurator seines Ordens, der eben damals (1230) seine Bestätigung erhielt, nach Rom geschickt wurde. Seine Ordensobern sendeten ihn zur Auslösung von Gefangenen dreimal nach Africa, er legte dabei solchen Eifer und solche Selbstverläugnung an den Tag, daß er, als ihm einstens das mitgegebene Geld nicht mehr reichte, sich selbst als Bürge in die Gefangenschaft der Ungläubigen begab, und unter denselben mit solchem Erfolg das Wort Gottes verkündigte, daß er zwei edle Saracenen, zehn gelehrte Juden, und viele andere aus dem niederen Volke zum Christenthum bekehrte, was ihm viele Verfolgungen von Seite des mohammedanischen Fürsten zuzog, der ihm sogar ein eisernes Schloß an den Mund schlagen ließ. Im Sclavengewande ernannte ihn Gregor IX. 1237 zum Cardinaldiacon, was seine Ordensgenossen bewog, seine Auslösung zu beschleunigen. Nach seiner Zurückkunft bot ihm der Graf von Cordova seinen Palast zur Wohnung an, allein er begab sich in aller Demuth in das Kloster seines Ordens. Unter den vielen Wundern, die von ihm berichtet werden, erzählt man, daß er einmal bei grassirender Pest unzählig viele Menschen und Thiere durch das Zeichen des hl. Kreuzes geheilt habe, daher man jetzt noch jährlich an seinem Festtage das Vieh, um es zu heilen oder vor Krankheit zu bewahren, zur Thüre der Kirche bringt, wo sein hl. Leib begraben liegt. Raimund starb 1240 im August zu Cordova, als er eben zufolge päpstlichen Befehls auf der Reise nach Rom begriffen war. Um seinen Leichnam stritten sich der Graf zu Cordova und sein Kloster zu Barcellona, weßhalb man, die Entscheidung Gott und dem Heiligen überlassend, eine blinde Mauleselin vor den Leichenwagen spannte, die den Körper des Heiligen zur St. Nicolauscapelle zog, wo er auch begraben, und in der Folge eine größere Kirche, die seinen Namen erhielt, über seinen Gebeinen erbaut wurde. Er wurde in die Zahl der Heiligen aufgenommen, und noch Urban VIII. (1626) und Alexander VII. (1655) suchten seine Verehrung zu fördern. In einigen Bibliotheken Spaniens sollen sich handschriftliche theologische und ascetische Schriften von ihm vorfinden. Roxas, de vir. illustr. ord. de mercede; Salmeron, Historia de mercede; Baillet, Vies des Saints. 31 Août. [Eberl.]

Ravenna. Synoden, neuerer Bestand des Erzbisthums. Als die erste Ravennatenser Synode wird von Einigen die im J. 419 in der bischöflichen Stadt tagende Versammlung von Prälaten bezeichnet, welche aus Auftrag des Kaisers Honorius in Sachen der damals strittigen Papstwahl — es war dem rechtmäßig erwählten Bonifacius von einer schismatischen Partei ein Gegenpapst Eulalius entgegengestellt worden — einen Spruch thun sollte. Allein diese Versammlung, ganz im Namen und Interesse des Kaisers handelnd, ist vielmehr als eine kaiserliche Commission in kirchlichen Angelegenheiten, denn als Synode zu betrachten. Hier sei nur so viel bemerkt, daß diese Versammlung einen Spruch zu thun ablehnte, die Entscheidung der Streitsache dem Kaiser überlassend (s. Baluzii, collect. nova concilior. I. p. 369). Die Aufzählung der Synoden wird demnach zu beginnen haben

mit der 1) im J. 874 zu Ravenna unter Vorsitz des Papstes Johann VIII. abgehaltenen Versammlung von 70 Bischöfen, bei welcher die zwischen dem Patriarchen Peter von Grado und dem hl. Ursus von Venedig obwaltenden Streitigkeiten beigelegt wurden (s. Harduin, Concil. tom. VI. part. 1. p. 159. Pagi, Critica in Baron. tom. XV. p. 274). 2) Im J. 877 wurde, von 150 Bischöfen besucht, eine zweite Synode abgehalten. Sie bestimmte u. A.: die Bischöfe sollten unter Strafe der Excommunication gehalten sein, innerhalb drei Monaten sich consecriren zu lassen; ein raptor sei der Excommunication verfallen, so lange er nicht die Entführte wieder in ihre Heimath zurückbringe; die Namen der Excommunicirten seien öffentlich anzuheften; wer drei Sonntage hinter einander vom Gottesdienst der Mutterkirche wegbleibe, sei mit dem Bann zu bestrafen. Andere Decrete betrafen die Verpflichtung der Richter, den kirchlichen Personen alsbald Recht zu verschaffen, die Erhaltung der Güter des Patrimoniums Petri, anmaßliche Ansprüche der weltlichen Magistrate an die Häuser und Gastfreundschaft der Geistlichen (Harduin, Concil. tom. VI. part. 1. p. 185. Baron. annal. XV. p. 34. Pagi zu dems.). 3) Im J. 882 fand bei Gelegenheit der Zusammenkunft Kaiser Carl des Dicken mit Johann VIII. eine zahlreiche Versammlung von Bischöfen Statt (multorum Episcoporum venerabilis coetus). Siehe zwei Urkunden, des Kaisers Privilegien und Schenkungen betreffend, bei Ughelli, Ital. sacr. II. p. 251. Muratori, antiqu. Ital. med. aevi I. Mansi, supplem. Concil. I. p. 1035. 4) Im J. 898 wurde auf einer Ravennatischen durch Papst Johannes IX. gehaltenen Synode das durch Papst Stephan VI. so arg beschimpfte Andenken des Papstes Formosus wieder geehrt und Mancherlei für die Kirchenzucht Ersprießliches, was schon auf dem im nämlichen Jahr zu Rom gehaltenen Concil verordnet war, bestätigt (s. Pagi zu Baron. XV. p. 493. 592. Mansi, supplem. I. 1081. Harduin VI. p. 1. p. 487. vgl. Muratori, script. rerum Ital. II. p. 1. p. 206). 5) Die Synode vom J. 954 verhandelte über entzogene Kirchengüter (Harduin VI. 1. p. 617). 6) In Gegenwart Kaiser Otto's I. fand im J. 967 eine Kirchenversammlung Statt, auf welcher über das neu zu errichtende Erzbisthum Magdeburg verhandelt und über die strittige Salzburger Bischofswahl entschieden wurde (Harduin VI. 1. p. 651. Mansi, supplem. I. p. 1145). 7) Im J. 975 traf eine Synode Vorkehrungen gegen Simonie bei Verleihung von Abteien (Mansi, supplem. I. p. 1183). 8) Die unter Erzbischof Gerbert (nachmaligem Papst Sylvester II.) im Beisein von 9 Bischöfen 997 gehaltene Synode gab 3 Canones, welche den Verkauf geheiligter Sachen und die Qualification der Ordinanden betrafen und die Annahme von Leichengebühren untersagten (s. Pagi, Crit. XVI. p. 357. Harduin, concil. tom. VI. p. 1. p. 753). 9) Während eines traurigen Interregnums waren zu Ravenna durch den eingedrungenen Bischof Aldebert verschiedene unerlaubte Ordinationen, Kirchweihen u. dgl. vorgenommen worden. Eine 1014 durch den neuen Erzbischof Arnoldus oder Arnaldus versammelte Provincialsynode erklärte diese Kirchweihen für ungültig, die Ordinirten für suspendirt (Ughelli, Ital. sacr. II. 359. Harduin VI. 1. p. 817. Mansi, supplem. I. p. 1227). 10) Im J. 1128 setzte eine durch Papst Honorius II. in Ravenna versammelte Synode die beiden Patriarchen von Aquileja und Grado ab, weil sie die Schismatiker begünstigt hatten (Harduin VI. 2. 1131. 45). 11) Im J. 1210 wurde in einer Provincialsynode über die Räumung der von Laien an sich gerissenen Kirchengütern gehandelt (Mansi, tom. II. p. 803). 12) Die Synode vom J. 1253 hat keinen Schluß von Bedeutung gefaßt (Mansi II. p. 1165). 13) Im J. 1261 wurde noch von dem gleich nach der Convocation aus dem Leben geschiedenen Papst Alexander IV. eine Synode hierher berufen. Sie handelte von der Vertheidigung gegen die eindringenden Tartaren und von den Klagen der Weltgeistlichen gegen Dominicaner und Franciscaner, über die jenen zur Last gelegten Eingriffe in die Pfarrrechte (Harduin VII. p. 507. Mansi II. 1235). 14) Die Synode von 1270 handelte gegen den unrechtmäßigen

Besitzer des Bisthums Cäsena (Harduin VII. 651). 15) Die Synode von 1280 ist unbedeutend (Harduin VII. 838). 16) Im J. 1286 wurden in einer Provincialsynode gegen verschiedene unter Laien und Geistlichen eingerissene Mißbräuche Verordnungen erlassen, z. B. gegen den Gebrauch der Laien, bei Gelegenheit ihrer Hochzeit, Ritterschlags u. dgl. von den Geistlichen Geschenke zu erpressen, gegen den Luxus der Prälaten und ihre Vernachlässigung der Armen, gegen Pfarrer, welche sich innerhalb eines Jahres nicht zu Priestern weihen lassen, gegen Wucherer u. s. w. (Harduin VII. 943). 17) Die Synode von 1308 ist unerheblich (Harduin IV. 1281). 18) Papst Clemens V. hatte den Plan gefaßt, den Tempelherrn-Orden aufzuheben; seiner Aufforderung gemäß wurden jetzt in vielen Provinzen Kirchenversammlungen gehalten, um über diesen Plan sich zu äußern und dessen Ausführung vorzubereiten. Unter den Erzbisthümern, welche jener Aufforderung nachkamen, ist auch Ravenna im J. 1310 (Harduin VII. 1283. Mansi, supplem. III. 339 sqq.). 19) Im folgenden Jahre wurde ebendaselbst noch eine andere Provincialsynode gehalten, worin Beschlüsse gefaßt wurden: de orationibus fundendis ad Deum pro celeri ordinatione vacantium ecclesias. cathedral., de exequiis Episcoporum decedent., de Reliquiis sanctorum (earum veritate et certitudine), de paramentis eccl., de informatione ministrorum et celebrat. Missarum, de beneficiis eccl. et de idoneitate et sufficientia (scientia) ministrorum etc. (Harduin VII. 1361). Die den letztern Punct betreffenden Verordnungen geben einen Begriff von der traurigen Unwissenheit der Geistlichen in jener Zeit. 20) Im J. 1314 wurden auf einer Provincialsynode gegen das freie Ausgehen und Betragen der Nonnen, gegen den allzuhäufigen Gebrauch des Bannes (selbst in rebus pecuniariis), endlich auch gegen die mit Ablässen getriebenen Mißbräuche Beschlüsse berathen. Man faßte sowohl darüber als auch über Alter und Qualification der Ordinanden, über canonischen Gehorsam, über Befugnisse und Ehrenrechte des visitirenden Bischofs verschiedene Beschlüsse, gegen welche indeß einige Aebte und Prioren protestirten (vgl. delectus actor. eccl. seu nova summa Concilior. Lugdun. 1738. tom. I. p. 1550). 21) Das Provincialconcil vom J. 1317 eiferte gegen mehrere Mißbräuche in Betreff der hl. Messe, des sonntäglichen Gottesdienstes, der Aufnahme in die Capitel, Ueberzahl des Pfarrclerus, Restitutionen 2c. (Harduin VII. p. 1403. 53). 22) Unter dem Cardinalerzbischof Julius Feltri von Rovere wurde 1569 — ohne Zweifel zur Durchführung der Trienterbeschlüsse — eine Provincialsynode gehalten (vgl. Benedict. XIV. de Synodo dioeces., wo auch über frühere Ravennasynoden Mehreres lib. XII. c. 6. no. 9). 23) Die Versammlung von 1607 war eine Diöcesansynode (s. Benedict. XIV. l. c. 1. c. 9. n. 4). Ebenso 24) die unter Cardinalerzbischof Capponi im J. 1627 (Benedict. XIV. l. XIII. c. 4. no. 7). Endlich nennt uns Benedict XIV. noch 25) eine (wahrscheinlich Diöcesan-) Synode vom J. 1640 lib. XII. c. 6. n. 9. — Kirchliche Eintheilung: Eine von Canonisten und Kirchenhistorikern vielfach besprochene Nachricht bei Agnellus, dem ersten Geschichtschreiber des Ravennatischen Episcopats (herausgegeben von Muratori, scriptores rer. Italic. II. 1) berichtet, daß Kaiser Valentinian III. Ravenna zur Metropole erhoben und ihm 14 Suffraganbisthümer unterworfen habe. Indessen ist längst schon bemerkt worden (man sehe Bacchinius, praefat. in Agnelli Catal. antistit. Ravennat. bei Muratori a. a. O. p. 9 sqq.), daß Agnellus, mit dem Ravennatischen Clerus kaum erst aus einem bösartigen, durch Eifersucht unterhaltenen Schisma hervorgetreten, außerdem noch aus Privatrücksichten gegen Rom feindselig gestimmt, ein allzu unsicherer Gewährsmann ist in Angabe von Thatsachen, welche Roms kirchlichen Vorrang irgendwie zu beeinträchtigen geeignet sind. Das Wahre wird sein, daß der Papst auf Valentinians III. Andringen Ravenna zur Metropole erhob — über Flaminia und Aemilia. — Nach jenem obigen Berichte, welcher den Kaiser Valentinian III. zum Gründer der Ravennatischen Kirchenprovinz macht, waren die Namen der Suffraganbisthümer, welche schon damals der neuen Me-

tropole untergeordnet wurden, folgende: 1) Sarsena (Sarsina am Flusse Savio), 2) Cäsena, 3) Forum populi (Forlimpopoli), 4) Forum Livii (Forli), 5) Faventia (Faënza), 6) Forum Cornelii (Imola), 7) Bononia, 8) Mutina (Modena), 9) Regium (Reggio am Flusse Tessone), 10) Parma, 11) Placentia, 12) Brixillum (Bressello nahe am Po im Staat Modena — bald wieder erloschen), 13) Vicohabentia (Vicouenza), 14) Hadria (Adria) (vgl. Baronius, Annal. ad. ann. 432 tom. V.). Die Bisthümer Comaclum (Comacchio) und Ficuclä (Cervia) scheinen damals noch nicht bestanden zu haben. Bald jedoch (Anfang des sechsten Jahrhunderts) finden wir sie als bischöfliche Diöcesen, welche ebenfalls der Metropole Ravenna zugetheilt wurden. Ob indessen alle obengenannten Bisthümer gleich anfangs zur Ravennatischen Provinz gehörten, wie der öfter erwähnte Bericht will, und ob sie auf rechtmäßigem, friedlichem Wege dazu kamen, muß dahin gestellt bleiben, um so mehr als noch Papst Hadrian I. (772—795) bei Carl d. Gr. klagt, daß der Ravennatische Metropolit ungebührliche Rechte sich anmaße, und insbesondere, daß er die Städte Faventia, Forum populi, Forum Livii, Cäsena, Bobium und Bononia an sich gerissen, von denen doch die meisten in dem obigen Bericht über die ursprüngliche Circumscription schon genannt sind. Gegen Ende des zehnten Jahrhunderts gehörten zur genannten Kirchenprovinz: Bononia, Cäsena, Comaclum, Forum Livii, Ficoclä, Forum populi, Faventia, Ferraria, Hadria, Imola oder Cornelia, Mons Feretri, Mutina, Placentia, Parma, Regium, Sarsina, Vicohabentia (vgl. Mansi XII. p. 821. XIV. 372. ibid. p. 201. Wiltsch, kirchl. Geographie und Statistik I. 270—272). Nach Beilegung der im Anfang des zwölften Jahrhunderts in Ravenna entstandenen schismatischen Wirren finden wir um 1118—1119 folgenden Bestand der Ravennatischen Provinz: Piacenza, Parma, Reggio, Modena, Bologna, Ferrara, Adria, Comacchia, Imola, Faënza, Forli, Forlimpopoli, Bobi, Cäsena und Cervia (s. Gelasii II. epist. IV. ad Gualterum Ravennat. archiepisc. bei Mansi XXI. p. 168). Im J. 1582 wurden durch Gregor XIII. die Bisthümer Imola, Cervia, Modena, Reggio, Parma und Piacenza von Ravenna getrennt und der neu creirten Metropole von Bologna unterworfen (s. Ughelli II. 42. 43). Clemens VIII. gab auf Beschwerden des Beeinträchtigten hin Imola und Cervia wieder an die Metropole Ravenna zurück und bestimmte, daß die Ravennatische Provinz künftig bestehen sollte aus den Bisthümern: Adria, Comacchio, Faënza, Forli, Bertinoro, Cäsena, Sarsina, Ferrara, Rimini, Imola, Cervia (l. c. p. 49. vgl. den Art. Bologna im K.-L.). Wiederum hat sich in neuester Zeit die Zahl dieser Suffraganate vermindert. Ferrara ist (im J. 1735 durch Clemens XIII.) zum Erzbisthum erhoben und ihm Comacchio als Suffragane unterworfen, Adria der venetianischen Kirchenprovinz zugetheilt worden; Bertinoro wurde mit Sarsina vereinigt. Die Diöcese selbst begreift heutzutage ungefähr 60,000 Gläubige in 61 Pfarreien (wovon 21 mit ungefähr 11,000 Seelen in der bischöflichen Hauptstadt). Die Canoniker der ehemaligen Cathedralkirche von Ravenna „zur Auferstehung" (ἁγίας ἀναζάσεως, S. Resurrectionis, aus den Zeiten griechischer Herrschaft stammend) hießen einst „Cardinales". Einer aus ihrer Zahl, im Ordo des Diaconats stehend, residirte zu Rom und hatte das Ehrenvorrecht, dem celebrirenden Papste zu assistiren. Gregor d. Gr. hatte es ihm eingeräumt (Recordare in missarum Romanarum sollemnibus, ubi Ravennas diaconus stabat, et require, ubi hodie stet, et cognosces, quia ecclesiam Ravennat. honorare desidero. Gregor M. in epp.). Unter den Kirchen des an Denkmalen so reichen Ravenna sind mehrere, die in der Kunstgeschichte einen nicht unbedeutenden Platz einnehmen. So besonders San Vitale, ein Rundbau mit Kuppel, den minder erhöhte Theile peripherisch umgeben. Sie ist ein Werk der letzten gothischen Regierung, welches Justinian unter Mitwirkung des Julianus Argentarius nach dem Vorbild der Sophienkirche in Constantinopel musivisch ausgeziert und mit einer Vorhalle versehen hat. Im J. 547 wurde sie eingeweiht (s. von Rumohr,

italien. Forschung. III. 200. und Bacchini, praefat. ad Agnellum in Muratori script. rerum Italicar. II. 1. p. 9 sqq.). San Apollinare, eine herrliche Basilica, baute zu Anfang des sechsten Jahrhunderts der Ostgothenkönig Theodorich zu Ehren des hl. Martinus und zwar als Cathedrale für die Arianer. Der Erzbischof Agnello (556—569) weihte sie für den katholischen Gottesdienst ein. Nazario e Celso dagegen ist ein Werk der Prinzessin Galla Placidia, Tochter Theodosius des Großen (um 440), welche darin ihr Grab gefunden. Sie ist in Kreuzesform gebaut, mit einer Kuppel versehen und ganz mit Mosaiken verziert, welche altchristliche Symbole und sonst einfache hl. Gestalten darstellen. S. Maria della Rotonda, das Grabmal Theodorichs, von dessen Tochter Amalasuntha erbaut, ist ein zehneckiger, innen runder Tempel mit flacher Kuppel von 34′ Durchmesser, welch letztere aus einem einzigen istrischen Felsblock gehauen. San Apollinare in Classe, eine Stunde außerhalb der Stadt (Classe fuori), dreischiffige Basilica, von Julianus Argentarius erbaut und 549 vollendet, ist der letzte Ueberrest der einst glänzenden Hafenstadt von Ravenna, welche Classes hieß. Die heutige Cathedrale dagegen ist ein Werk ganz neuester Zeit, im J. 1734—1739 erbaut auf Befehl des Erzbischofs Maffeo Niccolai Farsetti, der die alte aus dem vierten Jahrhundert stammende Basilica von Grund aus niederreißen ließ. Vgl. außer den angeführten Werken noch: Förster, Handbuch für Reisende in Italien. 3. Aufl. München 1846. Carl vom hl. Aloys, die kathol. Kirche in ihrer gegenwärtigen Ausbreitung. Regensb. 1845. S. 400. vgl. noch S. 211. 244. [Kerker.]

Reduction der kirchlichen Festtage. Im Art. Festtage (IV. 55) ist auf den Unterschied zwischen festa chori und festa fori aufmerksam gemacht. Die letztern nennt man gewöhnlich „gebotene Feiertage," und hier, wo von der Reduction der kirchlichen Festtage die Rede ist, kommen sie allein in Betracht. Die Reduction kann auf dreierlei Weise vor sich gehen: entweder wird 1) das Gebot, welches den Gläubigen die Feier gewisser Tage zur Pflicht macht, einfach aufgehoben, oder es wird 2) die gebotene Feier auf das Anhören der hl. Messe beschränkt, die Verrichtung knechtlicher Arbeiten hingegen nach dem Besuch des Gottesdienstes erlaubt; oder 3) endlich, die Feier solcher Tage wird bleibend auf Sonntage verlegt. Die Zahl der gebotenen Feiertage hat im Laufe der Zeit so bedeutend zugenommen, daß schon im neunten Jahrhundert an einzelnen Orten für nothwendig oder heilsam erachtet wurde, einige derselben aufzuheben. Das Concilium von Mainz im J. 813 z. B. hat den Octavtag der Epiphanie und die Litaniae majores d. h. die drei Tage zwischen dem Bittsonntag und dem Himmelfahrtsfest aus dem Verzeichniß der gebotenen Feiertage gestrichen. Das Capitulare Ludwigs des Frommen (Lib. II. c. 35) schloß sich dieser Bestimmung an. Später sehen wir verschiedene Bischöfe und Provincialsynoden bemüht, theils die Einführung neuer Festtage zu verhindern, theils die bestehenden auf eine kleinere Anzahl herabzusetzen. So verbot der Bischof Peter Quivil von Exeter im J. 1287 seinem Clerus die Zulassung neuer, von den hl. Canones nicht ausdrücklich sanctionirter Feiertage; der Erzbischof Simon von Canterbury aber und der Bischof Radulph von Bath und Wells, jener 1332, dieser 1342, nahmen erhebliche Reductionen vor. Nach Herm. Hardt (Tom. I. part. 12 ad tit. 15) hat das Concilium von Constanz beschlossen, die Zahl der Festtage zu vermindern; der Beschluß kam aber nicht zum Vollzug. In Teutschland wurde durch den Cardinallegaten Campegius zu Regensburg im J. 1524 eine Reduction der Festtage bewerkstelligt und eine abermalige durch die 1548 zu Augsburg veröffentlichte Constitution „Interim." Den wichtigsten Schritt in dieser Sache that Urban VIII. In seiner Constitution vom 22. December 1642 bestimmte er die Zahl der gebotenen Feiertage der Art, daß künftighin nirgends und unter keinem Vorwand darüber hinausgegangen werden soll. Die Festtage, bemerkt der Papst, haben sich in manchen Gegenden ungebührlich vermehrt, der fromme Eifer sei in Folge dessen erkaltet, die arbeitende Classe klage laut, daß ihr der Er=

werb des täglichen Unterhaltes erschwert sei, und überdieß werden die Festtage, statt ihrer ursprünglichen Bestimmung gemäß zur Verherrlichung Gottes und zur Erbauung der Gläubigen zu dienen, vielfach durch Müßiggang, durch eitle Ergötzungen und durch Laster geschändet, was ihn bewogen habe, den Bitten um einige Verminderung der Festtage zu willfahren. Obschon die hier vorgenommene Reduction beträchtlich war, blieben doch außer den Sonntagen und denjenigen Festen, welche regelmäßig an Sonntagen gefeiert werden, und außer den Festen der Hauptpatrone noch drei und dreißig gebotene Feiertage. Es darf uns nicht befremden, daß nach einigen Jahrzehnten weitere Reductionen erbeten und gewährt wurden. Im J. 1727 stellten die Bischöfe des Provincialconciliums von Tarragona in Catalonien an Benedict XIII. eine Bitte um Ermäßigung des Festtagsgebotes, namentlich, daß hinsichtlich einiger Festtage die Erlaubniß ertheilt werde, nach Anhörung der hl. Messe zu arbeiten. Das Breve des hl. Vaters vom 22. Mai 1728 belobt die weisen Vorschläge der Bittsteller, drückt seine Freude über ihre Wachsamkeit und Hirtensorge aus und bewilligt, was sie begehrten. — Benedict XIV. wurde von mehreren Seiten angegangen, die von Urban VIII. festgesetzte Zahl der gebotenen Feiertage zu vermindern, wie wir aus der Bulle „Non multi" vom 14. November 1748 erfahren. Unter 40 Männern, die er zu Rath gezogen, haben sich 33 auf das entschiedenste für die Nothwendigkeit und Nützlichkeit einer Reduction ausgesprochen. Er beschloß, keine allgemeine Bestimmung über die Zahl der Festtage zu treffen, sondern nur einzelne Concessionen zu ertheilen für jene Diöcesen und Provinzen, deren Bischöfe oder Metropoliten sich bittend an den hl. Stuhl wenden würden. Was die Art und Weise der Reduction anlange, so sei das Gebot, die hl. Messe anzuhören von dem andern, nicht zu arbeiten, durchaus verschieden und trennbar, weßhalb er nach dem Beispiele seines Vorgängers die an ihn ergangenen Bitten von Bischöfen dahin beschieden, daß an einigen minder hohen Festen das Gebot, die Messe zu hören, in Kraft bleiben, das Arbeiten nach der Messe hingegen gestattet sein soll. Den Bitten um Verlegung der Heiligenfeste auf die Sonntage aber habe er selten und ungern willfahren. Das Ansehen der Constitution Urbans VIII., erklärt der Papst in der Bulle weiter, werde durch das, was geschehen, keineswegs beeinträchtigt. Die kirchliche Disciplin sei nicht unveränderlich, und die Abänderungen seien unschädlich, wenn sie von den gesetzmäßigen Obern ausgehen und auf wichtige Ursachen gegründet seien. — Das höchst umsichtige, weise Verfahren des hl. Stuhles, sollte man meinen, werde die Gemüther beruhigt, die Geister des Widerspruchs gebannt haben. Dem war aber nicht so. Es entspann sich über die Ersprießlichkeit einer Reduction der gebotenen Feiertage eine Polemik, die weit über die Grenzen harmloser, unschädlicher Erörterungen hinausging und ernstliche Besorgnisse für den innern Frieden der Kirche zu erwecken geeignet war. Der Papst fand sich deßhalb veranlaßt, hinsichtlich des besagten Gegenstandes Stillschweigen zu gebieten. In der citirten Bulle untersagt er: 1) das Herausgeben von Erläuterungen und Besprechungen über die Bulle; 2) die Veröffentlichung von Schriften jeder Form, welche von der Abstellung gebotener Feiertage, oder von der Gewährung und Verweigerung derselben handeln, gleichviel ob sie die Frage ausschließlich besprechen, oder ihr nur einen Abschnitt widmen; 3) das Wiederabdrucken und Herausgeben der bereits erschienenen Schriften über denselben Gegenstand. Die Zuwiderhandelnden sollen der Censur verfallen und zwar wird über die Laien die Strafe der größern Excommunication latae sententiae, über die Geistlichen bis zum Priester die Suspension von geistlichen Verrichtungen, über die höhere Geistlichkeit die Suspension von der Ausübung der Pontificalien und außerdem vom Genuß aller kirchlichen Einkünfte erkannt. Die Entbindung von den genannten Strafen ist dem Papst vorbehalten. — Benedict XIV. bewilligte noch in demselben Jahre unterm 12. December für das Königreich Neapel diesseits des Pharus, sowie für die Diöcesen von Messina und Palermo, eine Reduction der Festtage der Art, daß der Oster- und

Pfingstsonntag sammt allen übrigen Sonntagen des Jahres, dann die Feste der Beschneidung, der Epiphanie, der Himmelfahrt, des Frohnleichnams und der Weihnachten, — endlich fünf Feste der seligsten Jungfrau, die Feste der Apostel Petrus und Paulus, Allerheiligen und des Hauptpatrons ganz gefeiert, — an allen andern Festtagen aber nur die Anhörung der hl. Messe geboten sein soll. — Aehnliche Reductionen gestatteten Clemens XIII., Clemens XIV., Pius VI. und Pius VII. zahlreichen Diöcesen und Provinzen. — Die eigenthümliche Lage der Kirche in Frankreich am Anfang dieses Jahrhunderts nöthigte den hl. Stuhl, von der seitherigen Praxis abzugehen. Durch die Constitution vom 9. April 1802, welche der Cardinallegat J. B. Caprara mit besonderer Ermächtigung Pius VII. erlassen, wurden die kirchlichen Festtage für die ganze damalige Republik größtentheils entweder abgewürdigt oder auf die nächstfolgenden Sonntage verlegt. Nur vier Feste (außer den Sonntagen) behielten ihre Stelle: Weihnachten, Christi Himmelfahrt, Mariä Himmelfahrt und Allerheiligen; auf die folgenden Sonntage wurden verlegt: die Feste der Epiphanie, des Frohnleichnams, der hl. Apostel Petrus und Paulus und die Patrocinien. Alle andern Feste sollten nur als festa chori fortbestehen. Durch apostolisches Schreiben vom 2. December 1828 hat Leo XII. für die westlichen Provinzen der preußischen Monarchie eine vom Erzbischof von Cöln beantragte Festordnung genehmigt. Sie enthält außer den Sonntagen 17 Feste, von denen aber zwei, nämlich Mariä Himmelfahrt und Mariä Geburt, der Feldarbeiten wegen auf den Sonntag in der Octav verlegt sind. Den katholischen Fabriksarbeitern, welche in den Gemeinden auf dem linken Rheinufer mit andern Glaubensgenossen vermischt und vom Dienstlohn durch ihrer Hände Arbeit leben, haben Se. Heiligkeit die Nachsicht angedeihen lassen, daß sie an den in der Erzdiöcese verkündeten Festtagen, mit Ausnahme der Sonntage, der Feste Weihnachten, Christi Himmelfahrt und Allerheiligen, ihrer gewöhnlichen Arbeit obliegen dürfen, dem hl. Meßopfer aber beizuwohnen gehalten seien. — Was die Rechtsfrage betrifft, so steht fest, daß diejenigen Feste, welche zur Zeit Urbans VIII. gefeiert und von diesem Papste sanctionirt wurden, von den einzelnen Bischöfen ohne Genehmigung des apostolischen Stuhles weder aufgehoben noch herabgesetzt werden können. Als daher der Erzbischof von Paris M. de Perefixe im J. 1666 eigenmächtig eine Reduction der Feste in seiner Diöcese vornahm, ließ man es keineswegs hingehen. Alexander VII. und Clemens IX. erhoben beim König Beschwerde darüber und der Erzbischof mußte die beseitigten Festtage wieder aufnehmen. Anders verhält sich die Sache, wenn eines oder mehrere Feste der Bulle Urbans zu jener Zeit irgendwo nicht eingeführt gewesen sind. Die Bulle scheint die Reduction bezweckt zu haben und setzt voraus, daß die von ihr genannten Feste bereits gefeiert werden. [Kössing.]

Reichsgesetze, Gültigkeit der kirchenrechtlichen in der Gegenwart (Nachtrag zu Reichsgesetze, teutsche, IX. 160). Die Vernachlässigung der geschichtlichen Betrachtung derselben in neuester Zeit hat bewirkt, daß solche kirchenrechtliche Reichsgesetze, welche offenbar ihre Gültigkeit verloren hatten, als noch in Gültigkeit bestehend erklärt wurden, während andere, welche unbestreitbar ihre Gültigkeit bis jetzt behauptet haben, als zur Zeit ungültig angesehen werden. Wir betrachten zuvörderst die ersteren. Dahin gehören die sog. Fürstenconcordate. Noch bei der am 24. März 1818 gehaltenen Eröffnung der von den mittleren und kleineren protestantischen Regierungen Teutschlands zu Frankfurt a. M. beschickten Conferenzen über die Wiedereinrichtung der katholischen Kirche in ihren Gebieten nannte der würtembergische Bundestagsgesandte Herr von Wangenheim unter den zu Grundlagen des vorzubereitenden Concordats zu nehmenden Quellen auch „die Concordata principum von 1446, so weit sie auf die jetzige Zeit und Staatsverhältnisse passen." Allein diese Fürstenconcordate, in welchen bekanntlich eine Anzahl Beschlüsse des Basler Concils sich befanden (s. Concordate II. 747 f.), waren durch Papst Eugen IV. und Papst Nicolaus V. zwar genehmigt worden,

aber die Genehmigung war an Bedingungen geknüpft und nur auf eine Zeit ertheilt gewesen; war doch bestimmt, die Vereinbarung solle nur so lang gelten, „donec per legatum concordatum fuerit, vel per Concilium quod convocare proponimus, aliter fuerit ordinatum“. Allein nicht nur eine, sondern beide Bedingungen sind eingetroffen; denn im J. 1448 ward das Wiener Concordat abgeschlossen und im J. 1512 durch ein Concil vom Lateran und später durch das Concil von Trient, über die Gegenstände der Fürstenconcordate beschlossen *). Die Fürstenconcordate hatten als Concordate formell allerdings nach der Auflösung des Reiches fortgedauert, allein materiell waren sie lang vorher durch spätere Vereinbarung und Gesetzgebung aufgehoben worden, wie auch das Wormser Concordat, wie der Nassauer Vertrag von 1552 und der Augsburger Religionsfriede von 1555 durch den westphälischen Frieden. Umgekehrt erhob man in neuester Zeit, als der Episcopat mehrerer teutschen Staaten die Wiederherstellung des canonischen Rechtes unter Berufung auf die Bestimmungen des westphälischen Friedens forderte, die Einrede der gegenwärtigen Ungültigkeit des westphälischen Friedens. Allein vergebens würde man sich für diese Einrede auf Artikel 2 der Rheinbundesacte berufen. Dagegen schließt die Rheinbundesacte selbst durch Art. 26: „Les droits de souveraineté sont ceux de législation, de jurisdiction suprême, de haute police, de conscription militaire ou de recrutement et d'impôt“ das angebliche jus circa sacra der Regierungen von den Souveränetätsrechten aus; beließ also die kirchlichen Rechte in ihrem alten Bestande, wie sie zur Zeit des Reiches bestanden: dort war aber in den Wahlcapitulationen der Kaiser, und so noch der letzte, Franz II., stets zum Vollzug des westphälischen Friedens verpflichtet worden. Der Protector des Rheinbundes selbst erließ in Bezug auf kirchliche Verhältnisse der Protestanten in einem von Teutschland an Frankreich gekommenen Gebiet von St. Cloud vom 11. Juni 1806 ein Decret, die Aufhebung der Sequestration der Kirchengüter der Protestanten betreffend, welches zu Gunsten der Protestanten die fortdauernde Gültigkeit des westphälischen Friedens anerkannte. So darf man denn wohl auch die Stelle eines Schreibens Napoleons an den Fürsten Primas vom 11. September 1806: „Lorsque nous avons accepté le titre de Protecteur de la Confédération du Rhin, nous n'avons eu en vue que d'établir en droit ce qui existait de fait depuis plusieurs siècles“ auf die Garantie des westphälischen Friedens beziehen. So wenig als Frankreich willigte Schweden, der andere Garant des westphälischen Friedens, in die Aufhebung desselben, sondern hat vielmehr in jener Zeit ebenfalls Protestationen dagegen abgegeben **). Auch haben die Rheinbundesfürsten sich verpflichtet, den Katholiken freie Religionsübung und gleiche bürgerliche und politische Rechte zu gewähren***). Dadurch war also anerkannt, daß den bestehenden Kirchen ihre Rechte, die ihnen die Reichsgesetze und zumal der westphälische Friede gewährleisteten, nicht nur nicht verkümmert, sondern erweitert werden dürften und nach den Grundsätzen auch wirklich erweitert werden sollten, wie sie dann auch im Geiste des § 63 des Reichsdeputationshauptschlusses von 1803 erweitert worden sind. Die teutsche Bundesacte durfte nun diesen Reichszustand zum Nachtheil der bestehenden Kirchen nicht ändern, und that es auch nicht; vielmehr hat die Bundesgesetzgebung ausdrücklich und stillschweigend Vorschriften des westphälischen Friedens, des Reichsdeputationshauptschlusses von 1803 und des Rheinbundes in Betreff der kirchlichen Rechte Teutschlands anerkannt und als fortgeltend vorausgesetzt. Oder hat etwa die den Rheinbundesfürsten verliehene Souveränetät sie ermächtigt, den bisherigen kirchlichen Rechtszustand ein-

*) Buß, Urkundliche Geschichte des National- und Territorial-Kirchenthums in der katholischen Kirche Teutschlands. Schaffhausen 1851. S. 759 ff.

**) Klüber, Völkerrechtliche Beweise für die fortwährende Gültigkeit des westphälischen Friedens. Erlangen 1841. S. 23 f.

***) Friedensschluß von Frankreich mit Chursachsen und Posen 11. Dec. 1806 und der Art. 4 in sämmtlichen Accessionsurkunden zum Rheinbund.

seitig zu ändern? Der Preßburger Friede hatte ausdrücklich ausgesprochen, sie sollten diese Souveränetät nur in derselben Weise üben dürfen, wie der teutsche Kaiser und der König von Preußen sie über ihre teutschen Staaten geübt. In diesen Staaten waren aber der westphälische Friede und der Reichsdeputationshauptschluß von 1803 in anerkannt rechtlicher Wirksamkeit. Die Rechte der Rheinbundesfürsten waren also nach unten, d. h. gegen ihre Unterthanen und die Kirchen keineswegs erweitert. Mit dem Reiche war bloß der Suzerain weggefallen *) und wenn man gegnerischerseits sagt: „durch die Auflösung des Reiches seien die Rechte von Kaiser und Reich auf die Landesherren selbst übergegangen," so folgt selbstverständlich auch, daß die Beschränkungen der Gewalt des Kaisers auf die Landeshoheit übergegangen. Dieß ward auch von teutschen Regierungen selber auf dem Wiener Congreß anerkannt. So z. B. durch eine Erklärung, welche die Congreßgesandten Hannovers am 21. Oct. 1814 zu Protocoll gaben (s. Klüber: Acten des Wiener Congresses I. S. 68). Der teutsche Bund aber hat sich gerade zur Aufgabe gesetzt, die Rechtsunsicherheit der Rheinbundeszeit in Betreff der öffentlichen Rechte der Nation, einzelner Stände und Unterthanen aufzuheben. Man hat die Berufung der Katholiken Teutschlands auf den westphälischen Frieden, den Reichsdeputationshauptschluß von 1803 durch den weitern Grund beseitigen wollen, daß der apostolische Stuhl gegen dieselben protestirt habe. Sonderbar! die katholische Kirche in Teutschland, welche durch den westphälischen Frieden und den Reichsdeputationshauptschluß so unermeßliche Verluste erlitten hatte, soll nicht einmal die Garantieen dieser Reichsgesetze für den ihr durch sie noch belassenen Zustand anrufen dürfen! Solche Zumuthungen können wahrlich nur in Teutschland gemacht werden. Hier hatte der Glaubensabfall des 16. Jahrhunderts einen thatsächlichen Zustand gebracht, welcher die Rechte der allgemeinen katholischen Kirche und insbesondere der katholischen Kirche Teutschlands schwer gefährdete. Schon der Religionsfriede von 1555 hatte gestrebt, diesen factischen Zustand in einen rechtlichen zu verwandeln: das suchten die Friedensverhandlungen zu Münster und Osnabrück noch im höheren Grade zu bewirken. Der hl. Stuhl war sonach berechtigt und selbst verpflichtet, sich gegen die dem Rechte der Kirche drohende Gefahr zu verwahren. Nach dem Abschlusse des Friedens wiederholte der päpstliche Nuntius Fabio Chigi nicht bloß alle einzelnen früher eingelegten Protestationen, sondern er erklärte auch am 14. und 26. October 1648, alle jene Artikel des Friedens, welche den päpstlichen Stuhl und die katholische Kirche schädigten, für nichtig und unwirksam. Hierauf folgte eine förmliche Protestationsbulle „Zelo domus Dei" des Papstes Innocenz X. d. d. Rom vom 26. Nov. 1648 **). Allein der Nürnberger Friedensexecutions-Hauptreceß von 1650 erklärte alle Protestationen gegen den Frieden als nichtig. Der Papst war zu dieser Protestation berechtigt, weil ohne seine befugte Zustimmung und die der durch ihn vertretenen Kirche Teutschlands über Rechte der katholischen Kirche in Teutschland von den Paciscenten einseitig verfügt worden war. Man sagt weiter: Der Papst habe seine Protestation auf ihm allerdings zustehende Rechte bezogen, deren Dasein aber durch die Thatsache der Einheit der Kirche bedingt gewesen. Aber kann die bloß thatsächliche Veränderung früherer Zustände ohne Einwilligung der berechtigten Dritten jemals als Entstehungs- und Erlöschungsgrund bestehender Rechte geltend gemacht werden? Man hat ferner zur Entkräftung der päpstlichen Protestation eingewandt, die Bulle „Zelo domus Dei"

---

*) Das Schreiben des Protectors vom 11. Sept. 1806 an den Fürsten Primas sagt: „Les princes de la confédération du Rhin sont des souverains qui n'ont point de suzerain."

**) Diese Protestation wurde später wiederholt erneuert, so 1654, wo der westphälische Friede wie 1679 im Nymweger Frieden und auf mehreren Kaiserwahlconventen, seit 1658 in den kaiserlichen Wahlcapitulationen bestätigt wurde, endlich am 14. Juni 1815 auf dem Wiener Congreß.

habe den westphälischen Frieden seinem ganzen Umfange nach verworfen; allein das ist unrichtig; sie verdammt vielmehr nur die einzelnen die Rechte der Kirche schädigenden Bestimmungen, wie die Protestation des Cardinallegaten am Wiener Congreß von 1814 nur die einzelnen die Kirche schädigenden Bestimmungen der Wiener Congreßacte traf und die andern unberührt ließ. Man hält den Katholiken weiter entgegen, daß, weil in dem Frieden Protestanten wie Katholiken ihre damaligen Ansprüche aufgegeben haben, sie, wenn sie diesen Frieden für sich anrufen, ihn auch gegen sich gelten lassen müssen. Darauf ist zu entgegnen: Allerdings haben damals die Protestanten von ihren Ansprüchen nachgelassen, der Kaiser und die katholischen Reichsstände haben aber Rechte des hl. Stuhles und ihrer Kirche an Protestanten hingegeben, ohne die Zustimmung des Papstes einzuholen; was aber die Katholiken an kirchlichen Rechten gerettet, das verdanken sie nicht dem westphälischen Frieden, sondern älteren Rechtstiteln. Unrichtig ist daher auch die Behauptung, daß die Katholiken Teutschlands nur unter der Bedingung auf den westphälischen Frieden sich berufen dürfen, wenn sie sich von der päpstlichen Protestation lossagen; denn die kirchlichen Rechte der Katholiken Teutschlands gehen weit über den westphälischen Frieden und die dagegen gerichtete Protestation des hl. Stuhls zurück. So zerfallen also sämmtliche Einreden gegen die fortwährende Gültigkeit des westphälischen Friedens: und die positiven Gründe für diese Gültigkeit stehen unbeanstandbar. Damit ist aber als rechtliches Ergebniß für die Katholiken erzielt nach der Fassung des westphälischen Friedens die „aequalitas exacta mutuaque, ita ut, quod uni parti justum est, alteri quoque sit justum" und weiter der Anspruch der katholischen Kirche auf das canonische Recht, also auch auf das jus dioecesanum und die tota jurisdictio ecclesiastica, und zwar sind die Gleichberechtigungen der christlichen Bekenntnisse und der Genuß des canonischen Rechts für die katholische Kirche in Teutschland unter die Garantie des Völkerrechts und des teutschen Gesammtstaatsrechts gestellt, also der Verkümmerung durch die einzelnen Landesregierungen entzogen. Dieselben Gründe, welche die fortwährende Geltung des westphälischen Friedens in Teutschland erweisen, sprechen auch für die fortwährende Geltung des zweiten wichtigen kirchenrechtlichen Reichsgesetzes, des Reichsdeputationshauptschlusses von 1803. Das ist aber von großem Belang, nicht nur, weil der Reichsdeputationshauptschluß die Religionsgewähren des westphälischen Friedens nicht bloß nicht schwächte *), vielmehr bestätigte **), sondern auch weil er eine Schranke dieses Friedens gegen die Gleichstellung der verschiedenen christlichen Bekenntnisse durch die Landesherren beseitigte; denn der § 63 des Reichsdeputationshauptschlusses bestimmte: „Dem Landesherrn steht frei, andere Religionsverwandte zu dulden und ihnen den vollen Genuß bürgerlicher Rechte zu gestatten." Als nun die protestantischen Landesherren durch den Reichsdeputationshauptschluß, den Preßburger Frieden und die rheinische Bundesacte katholische Gebiete erwarben, so wurde die Ausübung des katholischen Cultus in allen Rheinbundesstaaten der Ausübung des protestantischen Cultus und die beiderseitigen Bekenner in den bürgerlichen und politischen Rechten einander gleichgestellt: nur in dem bestehenden Besitz und Genuß des Kirchenvermögens sollte dadurch nichts geändert werden ***). Durch diese Bestimmung war der protestantische Charakter der früher protestantisch gewesenen Rheinbundesstaaten aufgehoben, und die katholische Kirche hatte also auch hier das Recht auf ihre canonische Orga-

---

*) Churbrandenburg sprach sich bei den Verhandlungen über den Reichsdeputationshauptschluß aus: „Die Beibehaltung der Religions- und Kirchenverfassung ist theils durch Reichsgesetze bestimmt, theils wird dafür durch den endlichen Deputationsschluß ohnehin pflichtmäßig gesorgt werden." Protocolle der außerordentlichen Reichsdeputation zu Regensburg Bd. I. S. 49, 112, 161, 166, 184, 188, 194, 267, 285, ferner 354, 374, 385, 426, 503, 520.

**) Reichsdeputationshauptschluß § 62, 63.

***) Art. IV. der Accessionsurkunde zum Rheinbund.

nisation und die kirchliche Jurisdiction ihrer Kirchengewalt. Die Rheinbundesstaaten waren durchweg confessionell gemischte geworden. Dieser Rechtszustand ist durch die Auflösung des Rheinbundes nicht im Geringsten alterirt worden *). Wohl aber muß bemerkt werden, daß manche Regierungen die durch den Reichsdeputationshauptschluß bestätigten oder neu übernommenen Verpflichtungen nicht vollständig erfüllt, indem sie z. B. die durch § 35 übernommene Pflicht zur Dotation der neu errichteten Bisthümer statt ganz aus Staatsgut, zum Theil aus Kirchengut bestritten, den Episcopat an der vollen Ausübung der Kirchengewalt behindert, und nicht ein Präcipium für katholischen Gottesdienst und Unterricht nach Vorschrift des § 35 des Reichsdeputationshauptschlusses bewilligt haben. Die teutsche Bundesacte hat als einzige materielle Bestimmung über kirchliche Verhältnisse nur den Art. 16 der Bundesacte: „Die Verschiedenheit der christlichen Religionsparteien kann in den Ländern und Gebieten des teutschen Bundes keinen Unterschied in dem Genusse der bürgerlichen und politischen Rechte begründen." Sonach blieb in kirchlicher Beziehung in Teutschland der Rechtszustand derselbe wie er vor Errichtung des Bundes gewesen war. So hat uns der ganze Gang der Untersuchung gezeigt, daß die kirchenrechtlichen Reichsgesetze und zwar der westphälische Friede und der Reichsdeputationshauptschluß von 1803 nach dem Staatsrechte Teutschlands bis zur Gegenwart in fortwährender Gültigkeit bestehen. Allein sie sind nicht nur staatsrechtlich, sondern auch völkerrechtlich gewährleistet; denn sie sind ursprünglich völkerrechtliche Verträge und erst folgeweise als Reichsgesetze angenommen und verkündet worden. Sie entstanden unter Vermittlung auswärtiger Mächte, der westphälische Friede unter der Vermittlung der Kronen Frankreich und Schweden, der Reichsdeputationshauptschluß unter der Frankreichs und Rußlands. Beide Verträge haben die vermittelnden Mächte zu Garanten, die berechtigt und verpflichtet sind, auf den Fall, daß Verletzungen dieser Verträge durch die inneren staatsrechtlichen Rechtsmittel nicht geheilt werden, einzuschreiten. Welche Folgerungen gehen nun für den Vollzug dieser Reichsgesetze, bezüglich völkerrechtlichen Verträge hervor? Da es allseitig und ausdrücklich anerkannt ist, daß in Teutschland die anerkannt christlichen Kirchen bestimmte, überlieferte, völkerrechtlich wie staatsrechtlich gewährleistete Rechte haben, und daß ferner diese Kirchen des Schutzes des Staates bedürfen, so ist die unabweisbare Forderung, daß in wohlgeordneten Staaten für diese Rechte der Kirche ein ausgiebiger Rechtsschutz bestehen müsse. Mit dem Rechtsschutz aber ist die teutsche Bundesversammlung betraut. Gleichwohl hat in der von Kettenburg'schen Religionsbeschwerde sich dieselbe in ihrer Mehrheit für unzuständig erklärt. Da aber zur Zeit ein zur Entscheidung und Hebung der auf Verletzung des Rechtsstandes erhobenen Beschwerden zuständiges Bundesgericht noch nicht besteht; die Landesgerichte der einzelnen Bundesstaaten aber als Landesgerichte in Streitsachen über Rechte, die sich auf völkerrechtliche Bestimmungen gründen, nicht zuständig sind, so erübrigt als innerer staatsrechtlicher Ausweg zur rechtlichen Entscheidung bloß noch die friedliche Beilegung des Streites zwischen der geistlichen und weltlichen Gewalt. Würde auch dieser Weg versperrt, so würde, da solchen Religionsbeschwerden die Verletzung völkerrechtlicher Verträge zu Grunde liegt, die Noth allerletzt zur Anrufung der Garanten dieser Verträge zwingen — wie dieses der Bundestagsgesandte v. Linde näher bewiesen hat **), ein Schritt, wo jeder gute Teutsche wünschen muß, daß die Gerechtigkeit der Regierungen und der Patriotismus der sich beschwert erachtenden Partei ihn verhüten möge und verhüten wird! [Buß.]

Rheims, Synoden (Nachtrag zu Rheims, Erzbisthum). 1) Die älteste

*) Klüber, Abh. u. Beobacht. für Geschichtskunde, Staats- und Rechtsv. Bd. I. S. 1 f. 46. v. Linde, Gleichberechtigung S. 33 f. 73 f.

**) In der ausgezeichneten Schrift: Betrachtungen über die Selbstständigkeit und Unabhängigkeit der Kirchengewalt u. s. w. 1855 S. 144 bis zu Ende.

bekannte Synode von Rheims fällt ins J. 635 unter Bischof Sonnatius mit vierzig Bischöfen. Der hl. Arnulf, Bischof von Metz, und der hl. Cunibert von Cöln waren unter den Anwesenden. Die Väter beziehen sich auf die Beschlüsse der Pariser Synode vom Jahre 614 (s. Paris E.-B.) und geben denselben Geltung in ihren Sprengeln. 2) 813 in der Mitte Mai, auf Anregen Carls d. Gr. unter Erzbischof Ulfar. Eine dreitägige Fasten ging voran; 44 Canones beziehen sich vorzüglich auf die Disciplin des Clerus. 3) Zu St. Basle unweit Rheims vom 7. Juni 991 auf Wunsch des Königs Hugo Capet gegen den Erzbischof Arnulf abgehalten. Erzbischof Seguin von Sens präsidirte. Arnulf war durch den König der Untreue bezüchtigt worden, worüber nun die Väter entscheiden sollten. Drei berühmte Väter, Bischof Johann von Auxerre, Abt Ranulf von Sens und Abbo von Fleuri beanstandeten die Competenz des Concils und wollten die Frage dem hl. Stuhle vorbehalten wissen. Diesem widersprach Bischof Arnulf von Orleans, dessen Meinung durchdrang. Der Angeklagte vertheidigte sich schwach, gestand sein Vergehen ein, und in der zweiten Sitzung warf er sich den Königen Hugo und Robert zu Füßen, die ihm das Leben schenkten. Er wurde entsetzt, und an seine Stelle der berühmte Gerbert, nachmaliger Papst Sylvester II., gewählt. 4) 1049 unter. Vorsitz des Papstes Leo IX. (s. Leo IX. VII. 463 ff.) 5) 1092 unter Erzbischof Reinaldus I. Die Trennung der Bisthümer Arras und Cambrai wurde besprochen; beide Parteien wurden nach Rom gewiesen, wo die Trennung entschieden ward. Lambert von Arras ward zu Rom vom Papste geweihet. 6) 1094 unter demselben Erzbischof. König Philipp glaubte seine Heirath mit Bertrade gültig erklären lassen zu können, da die Königin Bertha dasselbe Jahr gestorben war. Yvo von Chartres wollte nicht beiwohnen und appellirte an den Papst, da er nicht ungestraft hätte in dieser Versammlung mit der gehörigen Freiheit reden können. 7) 1115, 28. März. Der päpstliche Legat Conon sprach den Bann über König Heinrich aus, und sandte den Bischof Gottfried von Amiens, der Carthäuser geworden war, in seinen Sprengel zurück. 8) 1119 im October unter Papst Calixtus II. mit 15 Erzbischöfen, mehr als 200 Bischöfen und einer gleichen Anzahl Aebte (s. Calixtus, II. 260 ff.). Fünf Decrete wurden promulgirt, gegen die Simonie, gegen die Investitur der Bischöfe durch weltliche Fürsten, die ersten verlieren ihre Würde, die andern trifft das Anathema. Ferner gegen die Kirchenguträuber, gegen solche, die für Administration der Taufe, letzten Oelung :c. Lohn annehmen; endlich gegen die unenthaltsamen Cleriker. Der Gottesfriede ward neuerdings vorgeschrieben; allein die beabsichtigte Unterwerfung Kaiser Heinrichs V. kam nicht zu Stande. In der letzten Sitzung wurde er sowie der Afterpapst Gregor VIII. excommunicirt. König Ludwig der Dicke klagte gegen den König von England wegen Vorenthaltung der Normandie; das Concil entschied nicht. Gräfin Hildegarde von Poitiers klagte gegen ihren Gemahl Wilhelm von Aquitanien, der sie verstoßen und ein Nebenweib genommen hatte. Es ward ihm ein Aufschub gegeben, sich zu Rom beim Papste zu stellen und sein rechtmäßiges Weib wieder zu nehmen. Die Klagen des Erzbischofs von Lyon und mehrerer Mönche gegen den Abt von Clugny wurden zum Vortheil des letztern entschieden. 9) 1131, 18. October, unter Papst Innocenz II. mit 15 Erzbischöfen, 263 Bischöfen und einer großen Anzahl Aebte und Cleriker aus Frankreich, England, Teutschland und Spanien. Der hl. Bernhard war einer der eifrigsten Beförderer derselben. Die Wahl des Papstes ward gültig erklärt. Peter von Leonis (Anaclet II.) excommunicirt; 17 Disciplinarcanones, schon zu Clermont promulgirt, bestätigt; König Ludwig VI. gesalbt. Der 6. dieser Canones verbietet den Mönchen und Canonikern Medicin und Rechte zu studiren, und dem Geize sich zu ergeben. Die Turniere werden verboten wegen der Gefährlichkeit derartiger Kampfspiele :c. 10) 1148 unter Papst Eugen III. Der hl. Bernhard war wiederum das Licht derselben, und nöthigte den Gilbert de la Porrée seine Irrthümer über die Natur Gottes einzugestehen.

Der fanatische Eon vom Stern ward eingesperrt. Erzbischof Wilhelm von York ward wegen uncanonischer Wahl und Weihe abgesetzt. Mehrere Disciplinarverfügungen früherer Synoden wurden erneuert. Eine der wichtigsten weist auf den Ursprung der Titularpfarrer hin. Sie verbietet, an die Kirchen bloß Priester durch Commission anzustellen, sondern will, daß jede Kirche ihren besonderen Priester habe, der nur durch canonisches Urtheil des Bischofs entsetzbar ist, und dem der nöthige Unterhalt von den Einkünften der Kirche angewiesen werden soll. 11) 1164 präsidirte Papst Alexander III. ein Concil, um zum Kreuzzuge aufzufordern. 12) 1235 unter Erzbischof Heinrich II. Eigentlich war St. Quentin der Ort, wo die Synode abgehalten ward. Von hier begaben sich die Bischöfe nach Melun an des Königs Hoflager, um ihm (Ludwig IX.) Vorstellungen über mehrere Puncte zu machen, die der Freiheit der Kirche entgegen waren. Einige meinen, der Erzbischof sei hierin zu weit gegangen. 13) 1287, am 1. October, unter Erzbischof Peter Barbet. Man beschloß nach Rom zu senden, um über die Privilegien der Mendicantenorden in Beichte und Predigt zu klagen, und diesen Punct zum endlichen Abschlusse zu bringen. 14) 1565 (s. Rheims, Erzbisthum). Der berühmte Cardinal von Lothringen führte das Präsidium; es galt die Vorschriften von Trient einzuführen. Achtzehn Statuten erschienen gedruckt: sie handeln über die Residenz der Pfarrer; über Ausspendung der Sacramente; über sittenreines Leben der Seelsorger; über Prüfung derer, die zu den hl. Weihen zugelassen oder die in der Seelsorge angestellt werden sollen. Alles ist mit hoher Weisheit ausgedacht (Labbé, Coll. Conc. t. XV.). 15) 1583 unter Vorsitz des Erzbischof-Cardinals Franz von Guise, dem Neffen des Vorigen (s. Rheims, Erzbisthum). [V. Guerber.]

Rheinau, Abtei des Benedictinerordens, liegt auf einer Insel des Rheins, eine kleine Stunde unterhalb des Rheinfalls bei Schaffhausen. Die Insel hat die Gestalt eines Schiffes. In der Mitte steht die schöne Kirche mit dem geräumigen Stiftsgebäude, in jeder Spitze der Insel ein kleineres Kirchlein. Das Kloster wurde gegründet im J. 778 von Welf dem Großen, auch Wolfhart genannt, Sohn Rutards, aus der Familie der alemannischen Herzoge. Da die Welfen auch Kiburg besaßen (Rutard soll das Schloß im J. 760 erbaut haben), so schreiben einige Geschichtsforscher den Grafen von Kiburg die Stiftung des Gotteshauses Rheinau zu. Der genannte Welf war der Vater Judiths, der zweiten Gemahlin Ludwigs des Frommen, Sohnes Carls d. Gr. Wolfin, des Stifters Sohn, und Wolfen, des Stifters Enkel, vermehrten die Stiftung ihres Vaters und Großvaters. Nicht lange nach der Stiftung des Klosters kam der hl. Fintan aus Schottland (im J. 851) auf diese Insel, nahm das Ordenskleid, starb daselbst im J. 878, und wurde zu Rom um das J. 1000 heiliggesprochen. Sein Grab steht noch gegenwärtig im Chor der Klosterkirche. Die Zahl der Aebte des Klosters Rheinau beläuft sich auf 62. Die merkwürdigsten derselben sind: Gotzbert, wahrscheinlich ein Benedictiner aus dem altberühmten Stifte St. Gallen. Dieser erste Abt des Stiftes wurde auf dem zu Mainz im J. 852 unter Erzbischof Rhabanus abgehaltenen Concilium anerkannt; woselbst auch zugleich König Ludwig der Teutsche die Stiftung Rheinau's mit allen Rechten und Besitzungen bestätigte. Zugleich erwirkte Wolfen — des Stifters Enkel — in Rom die Bestätigung des Papstes, wohin er selbst gereist war, und brachte von da im J. 855 Reliquien des hl. Blasius in das Kloster. Rheinau wurde unter den Schutz Maria's und der hl. Apostel Petrus und Paulus gestellt, und führt daher häufig in den Urkunden den Titel: Monasterium B. V. Mariae Rhenaugiae. Wolfen, der dritte Abt, der schon erwähnte Enkel des Stifters, legte nach dem Tode seiner Gemahlin das Ordenskleid in Rheinau an, würde Priester, und von König Ludwig am Osterfeste zu Frankfurt (im J. 858) zum Abt ernannt; jedoch mit der Freiheit, daß der Convent nach dessen Tod seinen Abt wieder selbst wähle. Von diesem Wolfen erhielt Rheinau kraft Testaments den größten Theil seiner vielen Güter und Rechte. Er

starb im J. 878. Rupert, der 6. Abt, im J. 912, ein gelehrter Ordensmann, sammelte Auslegungen der Väter über die hl. Schrift, die sich noch als Manuscript in Rheinau befinden. Unter ihm verfertigte der Mönch Hadamar ein Manuscript der vier Evangelien; ebenso schrieben Andere seiner fleißigen Conventualen noch vorhandene Bücher auf Pergament, wie die Regel des hl. Benedict, das Sacramentarium Gregor des Großen, ein Martyrerbuch rc. Eines der ältesten Meßbücher in Teutschland — in Rheinau Missale S. Fintani genannt — befindet sich noch in diesem Kloster (siehe Gerbert, Vet. Liturg. al. t. I. p. 44). Zur Zeit dieses Abtes wurde Rheinau im J. 925 von den Hunnen zerstört. Die Mönche flüchteten nach St. Blasien. In der Reihenfolge der Aebte war der 7. der hl. Conrad, Bischof von Constanz, im J. 934 zum Abt gewählt. Unter ihm erholte sich das Kloster Rheinau wieder von seiner Zerstörung. Nachdem Conrad das Stift Rheinau dem Kaiser Otto I. (J. 973) empfohlen hatte, legte er — damit dem Kloster die freie Abtwahl für alle Folgezeit gewahrt bleibe — diese Abteiwürde nieder. Otto, der 19. Abt, reiste zu Kaiser Heinrich V. (J. 1106) und erhielt von ihm Schutz, war als Abt mit den Aebten Bruno von Hirschau, Rusten von St. Blasien, Adelbert von Schaffhausen und Egon von Augsburg den 30. September 1113 bei der feierlichen Einweihung des Gotteshauses St. Peter auf dem Schwarzwald gegenwärtig, welches die Herzoge von Zähringen zuerst zu Weilheim bei Teck (J. 1073) gestiftet, dann im J. 1093 nach St. Peter versetzt hatten. Zur Zeit dieses Abtes wurde die Kirche zu Rheinau den 15. November 1114 von Bischof Rudolph III. von Basel eingeweiht, und der vorerwähnte 7. Abt von Rheinau, Conrad, Bischof von Constanz, von Papst Calixtus II. im J. 1120 heilig gesprochen. Unter Heinrich I., dem 23. Abt von Rheinau (J. 1165), behielt sich Kaiser Friedrich I. Barbarossa, aus dem Hause der Hohenstaufen, die Schirmvogtei über Rheinau selbst vor, wodurch das Kloster ein unmittelbares Reichsstift wurde. Burkart II., der 25. Abt, war mit seinen Vasallen unter Kaiser Friedrich II. (im J. 1240) bei den Belagerungen von Faenza, Ravenna, Cesena und Tibur; erhielt das Recht, Geld zu prägen, und auch die weltliche Herrschaft über die Stadt Rheinau, und 32 Ortschaften; war daher ein Reichsfürst. Die sog. goldene Bulle darüber findet sich bei Gerbert, Codex epistolaris Rudolphi I. p. 221. Conrad von Herten war der 31. Abt (J. 1281—1302). Er wählte Eberhart, Grafen von Habsburg, den Bruder Alberts des Weisen († 1240 vor Ptolemais in Palästina), Vater des Kaisers Rudolph von Habsburg, zum Schirmvogt des Klosters, dessen Schirmherren dann diese Grafen lange waren. Kaiser Rudolph war Rheinau besonders gewogen, weil unter diesem Abt in der Klosterkirche seinem im Rheine ertrunkenen Sohne Hartmann ein Grabdenkmal errichtet worden, worin dessen Herz lag. Der Körper Hartmanns wurde zu Basel in der Grabcapelle seiner Mutter, der Kaiserin Anna, beigesetzt. In der gegenwärtigen neuen im J. 1705 erbauten Kirche zu Rheinau befindet sich das Monument an der Mauer der südlichen Seite mit einer ausführlichen Grabschrift. In der alten Kirche lag auf dem Monument der Löwe von Habsburg, und die Inschrift lautete: „Anno Domini 1282 in vigilia S. Thomae ad inferiorem pontem Rheni submersus est Hartmannus, Rudolphi I Imperatoris filius, cum tredecim nobilibus, cujus viscera hic ante gradum altaris S. Blasii sepulta sunt." Kaiser Albrecht I. vergabte wegen dieses seinem Bruder Hartmann errichteten Denkmals dem Kloster Rheinau Güter in benachbarten Dörfern, und verlieh dem Abt Conrad das Recht über Leben und Tod. Heinrich V. von Neuenburg, der 33. Abt (J. 1330) verzeichnete in einem Buch von Pergament die Lehen des Klosters (es hatte bei hundert Lehensmänner aus adeligen Geschlechtern) und in einem Urbar die dem Kloster zugehörigen Ortschaften, deren es gegen 50 waren. Unter diesem Abt wurde von der Gräfin Agnes von Habsburg der erste, und dann im J. 1348 von der Familie mit 12 Mark Silbers der zweite Habsburgische Jahrtag in die Kirche zu Rheinau gestiftet. Herzog Albert bestätigte im J. 1339 durch

eine eigene Urkunde alle Rechte des Klosters. Hugo von Allmishofen, der 38. Abt (J. 1410) war auf dem Concilium zu Constanz gegenwärtig, wo der römische König Sigismund durch Urkunde vom 11. November 1415 Rheinau als Reichsabtei erklärte und in seinen königlichen Schutz nahm. Heinrich von Mandach, der 44. Abt (J. 1498), unter dessen Regierung das Kloster in dem sog. Schwabenkrieg, und hierauf in den Religionskriegen, viel zu leiden hatte. Der Abt hielt gute Ordnung in seinem Kloster; führte geregelte Verwaltung, schaffte Kirchenkostbarkeiten an; versammelte um sein Sterbebett die Religiosen, sie zu treuem Verharren in der katholischen Kirche ermahnend, und starb den 25. Februar 1529. Als Nachfolger und 45. Abt wurde gewählt Bonaventura I. von Wellenberg, geboren zu Zürich. Ihm und seinem Convent wurde zugemuthet, vom katholischen Glauben zum Zwinglianismus abzufallen. Abt und Convent blieben — aller irdischen Gefahren ungeachtet — standhaft im Glauben der Kirche. Zweimal mußten sie flüchten, zuerst nach Schaffhausen, dann nach Meersburg und Waldshut. Kirche und Kloster wurden ausgeplündert. Kaiser Carl V. schützte auf dem Reichstage zu Augsburg durch Majestätsbrief vom 9. October 1530 den Abt gegen die aufrührerischen Bürger; aber erst den 21. December 1531 konnte der Abt mit seinen Conventualen wieder von seinem Stifte Besitz nehmen. Papst Paul III. sprach durch Breve vom 22. Mai 1547 dem Kloster Rheinau wegen seiner unter schweren Verfolgungen bewiesenen Kirchentreue große Belobung zu, und verlieh dem Abt zum Theil bischöfliche Ehrenrechte. Dieser muthvolle, wahrhaft apostolische Abt starb den 31. Januar 1555. Unter dem 49. Abt, Gerold I. Zurlauben von Thurm und Gestellenburg aus Zug (gewählt den 24. August 1598) vereinigten sich die Benedictiner in der Schweiz zu einer Congregation (J. 1602). Sie bestand aus den Abteien St. Gallen, Einsiedeln, Muri, Rheinau, Fischingen, Pfeffers, Engelberg, Dissentis und Beinwil. Dadurch wurde die Regelzucht, Gottesdienstordnung, Studien, Chorfeierlichkeit rc. sehr gefördert und überwacht. Der 50. Abt, Ulrich Koch, ein durch Gelehrsamkeit und Frömmigkeit hervorragender Mann, wohnte im J. 1609 dem von Johann Jacob Fugger, Bischof zu Constanz, abgehaltenen Diöcesanconcilium bei. Unter dem 51. Abt, Eberhard III. von Bernhausen (gewählt 29. Juli 1613) gebürtig von Wagegg bei Kempten, einem Zögling der Universität Dillingen, wurde Rheinau durch eine Bulle Papst Gregors XV. vom 22. Mai 1622 ein exemtes Stift und unmittelbar unter den hl. Stuhl gestellt. Papst Urban VIII. bestätigte im J. 1624 diese Exemtion. Der 52. Abt, Bernard I., Edler von Freiburg, ein geborner Rheinauer, wurde den 15. December 1642 gewählt. Im zweiten Jahrzehent seiner Regierung wurde das Kloster von den reformirten Zürchern — den 5. Januar 1656 — unverhofft überfallen, so daß sich Abt und Religiosen mit Noth noch auf Schiffen über den Rhein auf Reichsboden flüchten konnten. Kirche und Kloster wurden ausgeplündert. Erst den 25. März konnten die Conventualen wieder in ihr Stift einziehen. Durch den Geist dieses ausgezeichneten Abtes kam Rheinau, der Noth der Zeit ungeachtet, zu großer Blüthe, und stand in hohem Ansehen. Gustav Adolph, Markgraf von Baden (geboren den 24. December 1631 und von dem Schwedenkönig Gustav Adolph zur Taufe gehoben), der Krieger, nachdem er den 24. Aug. 1660 zur katholischen Religion zurückgekehrt, dann im J. 1664 im Türkenkriege als Reichsgeneral in der Schlacht von St. Gotthart verwundet worden, begab sich nach Rheinau, trug unter dem Namen Bernhard von Schlieben das geistliche Kleid, legte im Kloster die Ordensprofeß ab, bewohnte die einfache Mönchszelle, und celebrirte dann den 1. November 1668 unter Assistenz dieses Abtes Bernhard von Rheinau in der Stiftskirche zu Baden die erste hl. Messe. Später wurde dieser Markgraf Gustav Adolph Bernard Coadjutor von Kempten, dann Fürst von Fulda, und Cardinal ad S. Susannam, und war als solcher bei der Wahl Papst Innocenz XI. im Conclave zu Rom gegenwärtig. Einer der hervorragendsten Aebte war der 54., Gerold II. Zurlauben von Thurm und Gestellenburg aus Zug; den 6. Febr.

1697 einstimmig gewählt, und von dem päpstlichen Nuntius Michael Angelus de Comitibus (später als Papst Innocenz XIII.) geweiht. Abt Gerold II. feierte im J. 1702 zu St. Gallen mit den übrigen Schweizeräbten das 100jährige Fest der Benedictiner-Congregation. Im Stifte Rheinau erbaute er die neue große Klosterkirche mit dem zweiten Thurme, den großen Saal, die ganze östliche Seite des Klosters, und außerhalb der Rheininsel das Gasthaus; vermehrte die Kirchengefäße und gottesdienstlichen Paramente; ließ bei seinem Priesterjubiläum den 30. October 1723 goldene und silberne Münzen prägen; erhielt von Joseph I. durch Kaiserurkunde d. d. Wien, 31. October 1708 die Bestätigung aller Rechte und Besitzungen des Klosters und den Fürstentitel, welch' letzteren aber der demüthige und fromme Abt nie führte; und förderte unter seinen 40 Klosterpriestern den Ordensgeist und die Wissenschaften. Zur Zeit des 56. Abtes, Bernard II. Rusconi von Luzern (gewählt den 1. December 1744), besuchte der gelehrte Benedictinerabt Augustin Calmet die Bibliothek von Rheinau und durchging ihre merkwürdigen Manuscripte. Kaiser Franz I. bestätigte durch Bulle vom 30. Januar 1749 die Rechte Rheinau's. Auf Ansuchen des 59. Abtes, Bonaventura II. Lacher von Einsiedeln (gewählt den 26. April 1775), bestätigte Kaiser Joseph II., welchem der Abt auf seiner Reise nach Paris bei dem Rheinfall in Schaffhausen die Anliegen seines Klosters vortrug, durch Kaiserurkunde alle Rechte, Besitzungen und Freiheiten des Klosters. Auch erlebte dieser Abt mit seinem ganzen Convent die Freude, im J. 1778 das 1000jährige Jubelfest des Klosters feiern zu können, auf welche Feier der gelehrte Archivar P. Moritz Hohenbaum van der Meer, Prior des Klosters, eine Geschichte des Stifters herausgab. Während der Regierungszeit des 60. Abtes, Bernard III. Maier von Luzern (gewählt den 2. Juli 1789), brach die französische Revolution aus. Abt und Conventualen wurden durch die Helvetier aus ihrem Kloster vertrieben, und fanden in St. Blasien, St. Peter und andern Stiftern freundliche Aufnahme. Abt Bernard flüchtete sich über Wien, wo er den Schutz des Kaisers Franz II. für die im teutschen Reiche gelegenen Besitzungen des Klosters nachsuchte, in das Benedictinerstift Raigern in Mähren. Kaiser Franz bestätigte im J. 1795 die Rechte, Besitzungen und Freiheiten Rheinau's. Nachdem der Hauptsturm der Revolution vorüber war, kehrte der Abt im J. 1803 nach Rheinau zurück, sammelte seine Ordensbrüder um sich und ordnete wieder alles in seinem Stifte. Januar II. Frey von Zurzach, der 61. Abt, gewählt den 23. October 1805, übernahm die Abtei, als das Stift Rheinau kaum der Zerstreuung aus den Kriegsstürmen entronnen war. Als besonderer Freund der Schulen, suchte er durch Aufnahme vieler Zöglinge, Erweiterung des Gymnasialunterrichts in seiner Klosterschule, Beförderung der Kirchenmusik, Anschaffung von Kirchenornamenten, Vermehrung der Bibliothek, Anlegung einer Kunstsammlung, humane und dennoch wohlgeordnete Klosterdisciplin, Aushilfe in der Seelsorge durch seine Ordenspriester, das Kloster Rheinau nach den Bedürfnissen der Zeit für die ganze Umgegend immer mehr und mehr wohlthätig zu machen und die feindlichen Geister der Welt zu versöhnen. Während des Krieges der Alliirten in Frankreich war der größte Theil der Gastgebäude des Klosters zu einem Feldspital verwendet. Bei der Rückkehr des Kaisers Franz von Oestreich aus Paris im J. 1814 bat der Abt denselben in Schaffhausen um Schutz für sein Stift, bezüglich der Rechte und Einkünfte desselben auf teutschem Boden. Er erlebte sein Priesterjubiläum, welches das Kloster den 10. Oct. 1824 feierlich beging. Bei seinem Tode, den 23. Oct. 1831, stand das Gotteshaus nach Zahl und Tüchtigkeit seiner Mitglieder in erfreulicher Blüthe. Der gegenwärtig regierende 62. Abt, Januar III. Schaller, von Freiburg im Uechtland, gewählt den 10. Nov. 1831, ist ein gründlicher Theolog und kluger Herr. Gleich zu Anfang seiner Regierung richtete er, wie sein Vorgänger, das Augenmerk auf seine Gymnasialklosterschule, welche Rühmliches leistete. Ungeachtet feindlicher Verhältnisse von Außen hielt er gute Ordnung im ganzen Haushalt. Er eröffnete im J. 1844 mit

einem feierlichen Pontificalamte den Gottesdienst in der neuerbauten katholischen Kirche in Zürich, zu welcher Rheinau einen namhaften Jahresbeitrag gibt. Als die Klöster in einigen Cantonen der Schweiz aufgehoben wurden, traf Rheinau — ungeachtet Abt und Convent in fester Einhelligkeit Alles zur Abwendung dieses Schlages aufboten — das Unglück, daß dem Kloster die Aufnahme neuer Mitglieder von der Regierung verboten wurde. Die Folge wäre, daß in einem Menschenalter das Stift des langsamen Todes stürbe. Der Abt, in das Unvermeidliche sich fügend, und die Verhältnisse wohl berechnend, hat bisher — als ein weiser Fabius Cunctator — durch Gednld, Verwendung seiner Conventualen in der Seelsorge des Klosters und der Nachbarschaft, Gastfreundschaft, Humanität, Beiträge zu Kirchen und Schulen, sein mehr als tausendjähriges Kloster von der gänzlichen Aufhebung gerettet. — Das Kloster Rheinau hat eine große, schöne, wohlausgestattete Kirche, eine sehenswerthe kapellenartig gebaute Sacristei mit doppelter Säulenreihe, geräumige Abtei-, Convents- und Gastgebäude, zwei große Säle, eine Bibliothek mit seltenen alten Manuscripten und guten theologischen Werken, Naturalien- und Münzcabinet, Kunstsammlung, Localitäten für Studirende, Oeconomiegebäude, Gärten, — und ist ganz geeignet, seinem Zweck als Ordensstift, Seelsorgeanstalt und Gymnasium allseitig zu entsprechen, — wozu der Abt und seine Ordenspriester von dem reinsten Willen beseelt sind. [Buchegger.]

Rhinocorura war der Name einer Stadt an den Seeküsten des gelobten Landes und der Grenze von Aegypten, im Erbtheile des Stammes Simeon, 38 italienische Meilen von Gaza. Den Namen leitet man von dem Umstande, daß die Einwohner verstümmelte Nasen sollen gehabt haben; Strabo und Plinius (V. 13) nennen sie Rhinocolura. Es soll das heutige Faranida oder Faramida an dessen Stelle stehen. Zu Rhinocorura befand sich wie zu Edessa, zu Nisibis, Antiochien und Alexandria eine theologische Schule. Vgl. Alzog, Kirchengesch. 3. Ausg. S. 306.

Rhodus, Erzbisthum. A. Griechischer Ritus. Von wem zuerst die Lehre des Evangeliums auf dieser Insel verkündet wurde, ist ebenso ungewiß, als die Zeit der Gründung des bischöflichen Sitzes daselbst. Der erste Bischof von Rhodus, von welchem die Geschichte berichtet, ist Euphranon. Derselbe stellte sich mit Erfolg den Bestrebungen der Severianer entgegen, als ihre Ketzerei im dritten Jahrhundert auf der Insel Wurzel zu schlagen begann. Da Rhodus unter der Römer Herrschaft die politische Hauptstadt der zu einer Provinz vereinigten Cycladeninseln war, ging auch in kirchlicher Beziehung das Vorrecht eines Metropoliten auf den Bischof von Rhodus über. Der erste Hirte dieser Kirche, welcher mit der Metropolitanwürde erscheint, ist Hellanicus auf der Synode von Ephesus 431. Von den späteren Metropoliten ist besonders Nilus II. (in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts) als Schriftsteller und noch mehr als Vorkämpfer in Sachen der Palamiten zu erwähnen. Seitdem die Insel in die Hände der Ritter des Johanniterordens gekommen war (1310), scheinen die Griechen auf Rhodus die Vereinigung mit der römischen Kirche unterhalten zu haben. Nathanael, ihr Metropolit, unterschrieb 1439 auf der Synode von Florenz, und als gegen das Ende des 15. Jahrhunderts zwischen dem griechischen und lateinischen Erzbischof von Rhodus Streit über die beiderseitige Jurisdiction ausgebrochen war, wurde derselbe dahin geschlichtet, daß der griechische Erzbischof dem lateinischen untergeben sein solle, insofern dieser die Würde eines apostolischen Legaten bekleide; ferner, daß bei Erledigung des Sitzes griechischen Ritus drei Candidaten vom griechischen Clerus sollen vorgeschlagen werden, aus denen dem Großmeister einen zu wählen freistünde; der also Gewählte solle dann unter Zustimmung des lateinischen Erzbischofs von drei griechischen Bischöfen die Weihe erhalten. Bei der Belagerung der Stadt durch die Türken wurde der griechische Erzbischof Clemens von einem Geschosse getödtet. Sein Nachfolger Euthymius, welcher nach Eroberung der Insel durch die Türken

(1522) war gewählt worden, zeichnete sich durch seinen Eifer für die Union mit der katholischen Kirche aus. Bald darauf aber sehen wir die griechischen Erzbischöfe von Rhodus wieder in die unselige Spaltung verwickelt, welcher die Insel mit ihrem gegenwärtigen geistlichen Oberhaupte noch anhängt. — B. Lateinischer Ritus. Die lateinischen Erzbischöfe von Rhodus führen zur Unterscheidung von den griechischen gewöhnlich den Namen Archiepiscopi Colossenses (von dem berühmten Coloß). Ihre Reihe mag in der Zeit beginnen, wo die Genuesen im 13. Jahrhundert den Griechen die Insel auf eine Zeit lang entrissen hatten, indem bereits 1238 eines Dominicaners Wido, eines Griechen von Nation, als lateinischen Erzbischofs von Rhodus Erwähnung geschieht. Wenn ihre Reihe mit der Wiedereroberung der Insel durch die Griechen auch eine kurze Unterbrechung erlitt, blühte doch der lateinische Metropolitansitz desto schöner auf, als die Johanniter sich der Insel bemächtiget hatten. Weitaus der berühmteste unter allen lateinischen Erzbischöfen von Rhodus ist Andreas de Petra, ebenfalls ein Dominicaner, und ein Grieche von Geburt, welcher 1430 in seiner Eigenschaft als Legat Martin V. an dem Hofe von Constantinopel, darnach als Gesandter Eugen IV. auf dem Concil zu Basel, und endlich als Redner auf dem Concil zu Ferrara-Florenz thätig in die Lage der damaligen kirchlichen Verhältnisse mit eingriff. Der letzte lateinische Erzbischof, welcher zu Rhodus seinen Sitz hatte, war Leonardus de Balestrinis, welcher 1524 zu Rom starb, wohin er sich, als die Türken die Insel eroberten, zurückgezogen hatte. Seitdem wurde das Erzbisthum in partibus infidelium an Titularen vergeben, bis es Pius VI. am 3. März 1797 mit dem Bisthum Malta vereinigte. — Vgl. Le Quien, Oriens christianus. I. 924. III. 1050. und die Schriftsteller über den Johanniterorden. [Müllbauer.]

Ribadeneira, Peter, Jesuit, wurde in Spanien im J. 1527 geboren, machte als Knabe die Bekanntschaft mit Ignaz v. Loyola, besuchte die Hochschulen von Paris und Padua, war einige Zeit Professor der Beredtsamkeit zu Palermo. Schon bevor die Gesellschaft Jesu die kirchliche Bestätigung erhalten hatte, trat Ribadeneira dem Bunde des Ignaz v. Loyola bei und wirkte fortan als eines der ausgezeichneteren Glieder dieser Gesellschaft, deren erster Historiograph er geworden. Als Jesuit hatte Ribadeneira das Verdienst, der erste Leiter des Collegium Germanicum in Rom zu sein, in Belgien die ersten Collegien einzurichten, die Unterhandlungen mit König Philipp II. zu Gunsten des neuen Ordens zu führen, und als erster Provincial dem Orden in Sicilien, Etrurien und der Lombardei vorzustehen. Nachdem er 30 Jahre in Italien gewirkt, kehrte er zur Herstellung seiner durch unausgesetzte Arbeit geschwächten Gesundheit nach Spanien zurück und blieb hier noch 37 Jahre als geschichtlicher Schriftsteller thätig, so daß er von seinen 84 Lebensjahren 67 in der Gesellschaft Jesu zugebracht hat und somit als Zeitgenoß und Mitlebender die erste Geschichte des Ordens niederschreiben konnte. In dieser Beziehung hat sich Ribadeneira ein bleibendes Verdienst um die Kirchen- und Literaturgeschichte erworben, wie dieses ein Blick auf seine zahlreichen Werke zeigt. Derselbe schrieb: De Vita S. P. N. Ignatii Societatis auctoris Lib. V. (lateinisch und spanisch in zwei Ausgaben). De Vita P. Jac. Laynez secundi praepositi generalis Lib. III. Vita P. Alphonsi Salmeronis, Soc. Jes. De Vita B. P. Francisci Borgiae tertii praepositi generalis Lib. IV. De Schismate Anglicano Lib. III. De Principe Christiano adversus Macchiavellum et Politicos Lib. II. De instituto Societatis Jesu Lib. I. De vitis Sanctorum Omnium Tomi II. De vitis Sanctorum extra ordinem Breviarii Tom. I. Officia Sanctorum Ecclesiae Toletanae. De tribulatione privata et publica Lib. II. Manuale Orationum. Libellum aureum Alberti Magni (Uebersetzung in die spanische Sprache). D. Augustini Confessionum, Meditationum, Soliloquiorum Libri (Uebersetzung in die spanische Sprache). Sein wichtigstes Werk ist jedoch: „Tractatus de Scriptoribus Societatis Jesu“, wohl die älteste Literaturgeschichte vom katholischen Standpunct und in Beziehung auf die Gesellschaft Jesu ein

vollständiges Quellenwerk, das später durch Alegambe (im J. 1643) fortgesetzt wurde und das gegenwärtig bis auf unsere Zeit vervollständigt in Belgien wieder herausgegeben wird. Der bescheidene Verfasser dieser Literaturgeschichte sagt in derselben von sich selbst: „Omnium totius Societatis minimus filius anno salutis MDXL ad Societatem tunc nascentem singulari Dei beneficio puer adductus, scripsi hactenus ad hunc usque annum MDCV. de Scriptoribus nostrae Societatis Tractatum ad finem, Dei gratia aspirante, perduxi, hoc ipso die, quo laetissimae Omnium Sanctorum feriae celebrantur, quique mihi vitae initium fuit, et LXXX aetatis ingredior." In diesen wenigen bescheidenen, aber durch die Zurückführung alles Wissens und Handelns auf Gott tiefsinnigen Worten spiegelt sich das höchste Wahrzeichen der Gesellschaft Jesu: „Omnia Ad Majorem Dei Gloriam". Nebst den angeführten, im Druck erschienenen Werken hat der unermüdliche Ribadeneira noch mehrere Manuscripte hinterlassen und unter diesen eine Historia Hispanica Societatis, Indica et Sardica, welche der greise Mann aus Auftrag des Ordensgenerals noch in seinem 84. Altersjahr nach seinem eigenen Bekenntniß schrieb: „Hoc opus, quod molior, vel potius hoc onus, quod meis humeris impositum est, supra LXXXIV annorum, quos vixi, aetatem, supra vires meas esse, quis non videt? Sed Religioso viro Obedientia retinenda est, et ad extremum usque spiritum obtemperandum: atque (ut ille ait) in magnis et voluisse sat est." Ribadeneira starb zu Madrid; sein Haupt wurde im J. 1633 ausgegraben und unversehrt gefunden, so daß die Gesichtszüge noch erkenntlich waren; Erzbischof Ambros Machin nennt ihn „Sanctitate conspicuum ac de tota Christiana religione optime meritum". — Vgl. Orlandini im VII. Bde.

[Th. Scherer.]

Nicold de Montecroce, Dominicaner (nicht Benedictiner, wie Cave, Gräße und Andere haben) aus Florenz, blühte um 1295. Damals fuhren die Päpste fort, Dominicaner und Franciscaner zur Fortpflanzung des Christenthums in den Orient zu senden. Auch Nicold machte im päpstlichen Auftrage dort als Missionär große Reisen und bestand manche Gefahren. Benedict XI. oder Clemens V. soll ihn abberufen haben, um eine Berathung über die Kirche in Asien durch seine Erfahrungen zu unterstützen. Er starb zu Florenz am 31. Oct. 1309. Man besitzt von ihm ein Itinerarium Orientis, wovon Gaden, Sylloge Docum. S. 383. die Vorrede und den Anfang aus einer jetzt verlorenen Mainzer Handschrift mitgetheilt hat. Eine französische Uebersetzung, die Joh. Lelong, Mönch von St. Bertin, im 14. Jahrhundert anfertigte, liegt ungedruckt in der königlichen Bibliothek zu Paris. Ferner schrieb Nicold eine Confutatio Alcorani, die unter dem Titel Propugnaculum fidei zu Venedig 1609. 4. und öfters erschien. Diese Schrift hatte Demetrius Cydonius um die Mitte des 14. Jahrhunderts ins Griechische übertragen. Bartholomäus Picenus de Montearduo übersetzte das Werk wieder zurück ins Lateinische, offenbar unter Benutzung des lateinischen Originals, das er oft wörtlich wiedergibt: er wollte nur ein eleganteres Latein liefern. So erschien es zu Rom 1506. 4. und öfters. Der griechische Text nebst der Uebertragung des Picenus erschien Basel 1543. in der Sammlung verwandter Schriften curis Theodori Bibliandri T. II. S. 121. Außerdem werden von ihm erwähnt: Epistolae ad ecclesiam triumphantem in suspiriis amari animi, dann Libellus ad nationes orientales de discrimine inter Judaeos, gentiles et Mahumetanos. Auch die Schrift Christianae fidei confessio facta Saracenis pia et spiritum apostolicum redolens a. a. O. S. 184. wird ihm zugeschrieben. — Quetif, Scriptt. Praedic. I. 504. Cave, II. 339. Oudin, III. 571. Fabricius, Bibl. lat. VI. 90. Negri, Scr. Florent. p. 483. Tiraboschi, IV. 106. Götze, Merkwürdigkeiten der Dresdener Bibliothek III. 455. Gräße, Literärgeschichte II. 1. 49.

Rigaltius, Nicolaus Rigault, geb. zu Paris im J. 1577, machte seine Studien mit Auszeichnung bei den Jesuiten. Als Casaubon, der die königliche Bibliothek ordnete, nach England übergesiedelt war, trat Rigaltius an seine Stelle,

der ihn bisher unterstützt hatte. Der König ernannte ihn zum Lohne für seine Verdienste zum Generalprocurator von Nancy, zum Parlamentsrath von Metz, und endlich zum Intendanten dieser Provinz. Er starb zu Toul im J. 1654, 77 Jahre alt. Rigaltius war sehr bewandert in der lateinischen und griechischen Sprache, in den kirchlichen und profanen Alterthümern. Von ihm erschienen: die Werke des Cyprian 1648 f., des Tertullian 1664, mit Bemerkungen, Correcturen und Noten, die oft weniger dazu dienen, den Text aufzuhellen, als die besondern Ansichten des Herausgebers vorzubringen. So behauptet er in einer Anmerkung zu Tertullian, daß die Laien das Recht haben, im Falle der Noth zu consecriren. Als aber l'Aubespine ihn widerlegte, so nahm er jene Behauptung zurück. Auch andere der Kirche wenig günstige Behauptungen sprach er aus. Vita s. Romani, archiepiscopi Rhotomagensis. De forma seu specie Christi (s. Vavasseur). Eine Fortsetzung der Geschichte des Präsidenten de Thou von Frankreich, verschiedene Uebersetzungen griechischer Profanauthoren; Noten und Verbesserungen zu andern; auch juristische und politische Schriften. Trotz obiger Bemerkungen sind die Verdienste des Rigaltius auch um die kirchliche Literatur aller Anerkennung werth. — Cf. Notice über Rigaltius von Perrault in den Hommes illustres qui ont paru en France pendant ce 17 siècle. Dupin, N. Biblioth. ecclés. Biographie univers. Dictionn. historique par Feller-Pérennès. t. X. 1844.

Rimini, Synode und Bisthum. Die Synode zu Rimini fällt ins Jahr 359 und ist in der Geschichte der arianischen Streitigkeiten sehr beachtenswerth. Seit 353 hatte der semiarianische Kaiser Constantius die standhaften katholischen Bischöfe verbannt, ihre Stühle mit Arianern besetzt. Athanasius hatte, als der letzte, der Gewalt weichen müssen (356), die Mönche retteten ihn in die Wüste. Nun die Homousianer allenthalben überwunden schienen, spalteten sich die Arianer in zwei Parteien, die Halbarianer und die Anomöer. Die meisten nämlich hielten mit Constantius den Sohn zwar nicht für wesensgleich (ὁμοούσιος), aber doch für wesensähnlich (ὁμοιούσιος) mit dem Vater. Dagegen verwarf der Syrer Aëtius und sein Schüler Eunomius auch die Wesensähnlichkeit; Christus sei ein bloßes vollkommenes Geschöpf aus Nichts, wie alles Endliche tiefen Abstandes vom Vater. Die beiden arianischen Hofbischöfe Ursacius und Valens waren geheime Anomöer. Sie brachten dem Kaiser bei, das unbiblische Wort οὐσία sei an allem Streite die Schuld. Daher entwarf eine Synode zu Sirmium 357 eine Formel, die überhaupt über die οὐσία zu lehren und die Worte ὁμοούσιος und ὁμοιούσιος zu gebrauchen verbot. Wer unterzeichnete, ward belohnt. Auf die Verbannten wirkten Drohungen und die Aussicht auf Freiheit. Inzwischen war der Anomöer Eudoxius, Bischof von Germanicia, mit dem Stuhle Antiochien belohnt worden, und trat eine Synode zu Antiochien 358 der Formel bei. Doch die Occidentalen verwarfen die Formel. Auch die Semiarianer, Basilius von Ancyra an der Spitze, anathematisirten sie auf einer Synode zu Ancyra 358; eine Gesandtschaft klärte den Kaiser über das Treiben der Anomöer auf. Nun mußten Ursacius und Valens den Beschlüssen von Ancyra beitreten, Aëtius und Eunomius wurden verbannt. Constantius schrieb ein öcumenisches Concil nach Nicomedien aus. Viele Bischöfe waren schon auf der Reise, als ein Erdbeben (24. August 358) diese Stadt fast gänzlich zerstörte. Den hiedurch entstandenen Aufschub wußten Ursacius, Valens und ihre Freunde geschickt dahin zu benutzen, daß sie den Kaiser umstimmten, zwei Synoden, eine occidentalische in Rimini, und eine orientalische in Seleucia zu versammeln. Eine neue, andere, sirmische Formel, die den Anomöern das Wort οὐσία opferte, dagegen den Semiarianern das ὅμοιος κατὰ πάντα zugestand, sollte beiden Synoden als Norm dienen. Allein sowohl die nahe 400 Occidentalen zu Rimini, als die nicht ganz 200 Orientalen zu Seleucia 359 verwarfen die Formel. Deputationen der beiden Synoden an den Kaiser wurden durch Ursacius und Valens bearbeitet, die Bischöfe auf den Synoden durch die kaiserlichen Präfecten, welche

im Namen des Kaisers die Synoden leiteten, hingehalten, bis sie zuletzt ein ähnliches Symbol unterzeichneten, worin von οὐσία keine Rede war, und der Sohn dem Vater in Allem ähnlich nach Lehre der Schrift (ὅμοιος κατὰ πάντα ὡς αἱ ἅγιαι γραφαὶ λέγουσι τε και διδάσκουσιν) hieß. Zu Rimini war man im Mai, in Seleucia Mitte September zusammengekommen. Beide Versammlungen währten bis Ende des Jahres. Dann wußten die Hofbischöfe, verkappte Anomöer, auf einem neuen Concil zu Constantinopel, im Anfange des Jahres 360, die Häupter der Semiarianer, Macedonius von Constantinopel, Basil von Ancyra u. s. w. zu stürzen, Eudoxius erhielt sogar den Erzstuhl Constantinopel. Da starb Constantius 361. Unter Julian kehrten die verbannten Bischöfe, 362 auch Athanasius nach sechsjähriger gefahrvoller Flucht, zurück. Da auf Betrieb des Athanasius jedem, der bisher unfreiwillig oder übereilt Symbole unterschrieben hatte, gegen Unterzeichnung des Nicänums die Gemeinschaft bewilligt wurde, und Rom dieß genehmigte, warf der ganze abendländische und ein großer Theil des orientalischen Episcopats die aufgedrungene Formel von Rimini ab. Hefele, Conciliengeschichte I. 674 fg. — Das Bisthum Rimini besteht seit den Tagen des Papstes Dionysius I. (219—269). Die Bekehrung der Stadt wird auf den hl. Apollinaris aus Antiochien, ersten Bischof von Ravenna, zurückgeführt, den der hl. Petrus mit der Verkündigung des Evangeliums in jenen Gegenden beauftragt haben soll. Unter Diocletian hatte Rimini viele Martyrer; Papst Damasus zählt es unter die sieben Martyrerpalmen. Zur Zeit des Concils war der hl. Prudentius Bischof; ihn verehrt die Stadt als ihren Patron. Das Bisthum Rimini stand unmittelbar unter dem römischen Stuhl; erst Clemens VIII. unterwarf es dem Erzbischofe von Ravenna als Suffragane. Die Cathedrale ist sehr alt. Sie hatte ehedem 12 Canonici, 2 Dignitäre, nämlich Propst und Archidiacon, 8 Mansionarii und 5 Kapläne. Die Diöcese zählte 5 Abteien, 23 Plebanien, 161 Pfarrkirchen, von denen 24 in der Stadt Rimini befindlich, und 18 Hospitäler. Man schätzte die Seelenzahl der Diöcese auf 60,000. Rimini selber hatte 16 Manns- und 6 Frauenklöster, 16 Laienbruderschaften, 3 Hospitäler, und ein Seminar für die Bildung des Clerus. Ughelli, Italia sacra II. 406 sq. [Floß.]

Ring. Den Ring als Zeichen ihrer Würde erhielten die Bischöfe schon im ersten christlichen Jahrhunderte bei ihrer Consecration, das IV. Concil von Toledo c. 17. setzt denselben unter die bischöflichen Insignien, er ist das Zeichen ihrer geistlichen Vermählung mit der ihnen angetrauten Kirche, und ist als solches älter als die Insignien der Inful und des Stabes. Wegen der Investitur mit Ring und Stab entstand der bekannte Investiturstreit (s. d. A. V. 682). Der bischöfliche Ring soll von reinem Golde, mit einem Edelsteine versehen sein, auf dem jedoch keine Sculptur angebracht sein darf (Act. eccl. Mediol. Gavanti P. II. T. I.). So oft der Bischof bei einer Pontificalhandlung den Ring ansteckt, spricht er nachfolgendes Gebet: Deus, qui me sacris altaribus adstare voluisti, et annulo fidei subarrhasti, et populo tuo praefecisti, munda me, quaeso interius et exterius, ut cum grege mihi comissa in coelesti merear adscribi libro. Außer dem Papste und den Bischöfen ist das Tragen des Ringes auch den infulirten und nicht infulirten Aebten gestattet. Manche dehnen diese Befugniß auch auf die Doctoren der Theologie aus (s. d. A. Decorum clericale E.-B. 270); einfachen Priestern ist das Tragen desselben nicht erlaubt. Ueber den Fischerring s. d. A. Annulus piscatoris I. 258. und über die gegenseitige Uebergabe des Ringes bei Verehlichungen s. d. A. Brautring II. 143.

Ritualbücher sind Verzeichnisse der Ceremonien und zugleich eine Anleitung, wie sie bei geistlichen Amtsfunctionen vorgenommen werden müssen. Sie reichen in das graueste Alterthum der Kirche hinauf. Marzohl in seiner Liturgia sacra (oder Gebräuche und Alterthümer der kathol. Kirche, Luzern 1834—1843) I. p. 215. gibt zur Bestimmung ihres Alters verschiedene Regeln an: Sind die Rubriken derselben mit rother Dinte geschrieben, so reichen sie nicht über das zehnte Jahrhundert

hinauf, näher auf das Alter und die Heimath führen uns die Litaneien der Heiligen und die beigefügten Calender, wobei zu bemerken, daß die Namen der Bekenner erst im fünften Jahrhunderte neben denen der Martyrer in die Litaneien kommen. Vor der zweiten Hälfte des siebenten Jahrhunderts gab es noch keine eigene Messe de Beata; dasselbe war der Fall bezüglich der Confessoren. Kommen bedingungsweise Formeln in dem Ritualbuche vor, so ist der Codex nicht alt, und sind die Ritualbücher mit Litera Petri geschrieben, so gehören sie dem Ende des 13. oder dem Anfange des 14. Jahrhunderts an. Das älteste an der römischen Kirche gebrauchte Ritualbuch (Ordo Romanus) ist jenes des Papstes Gelasius I. (Sacramentarium Gelasianum) † 496. Cardinal Thomasius gab dasselbe zu Rom 1680 unter dem Titel Liber Sacramentorum Romanae ecclesiae heraus. Schon Leo d. Gr. (Sacramentarium Leoninum) † 461 und nachher Gregor d. Gr. † 604 (Sacramentarium Gregorianum) scheinen dasselbe verbessert und vermehrt zu haben. Es wurde edirt von Jac. Pamelius Col. 1571. Angelus Rocca Rom. 1748. Hugo Menardus Par. 1642. Muratorius Venet. 1748. Auch dieses mag in heutiger Gestalt wieder vieles enthalten, was erst nach Gregor entstanden ist. Außer den Gebräuchen bei dem gewöhnlichen Gottesdienste kommen darin auch jene vor, welche damals bei der Ordination der Bischöfe, des Papstes, bei Einweihung von Kirchen, bei der Benediction der Könige, bei Eröffnung der Concilien &c. üblich war. Ritualbücher zum Gebrauche der Priester und Seelsorgsgeistlichkeit hießen im 15. und 16. Jahrhundert Pastorale, Sacerdotale; eine gesuchte Ausgabe eines solchen ist das Sacerdotale Romanum Alberti Cassellano (Venet. ap. Bosellum 1555. Das Titelblatt trägt als Vignette einen Krieger mit gezücktem Schwerte auf einem wüthenden Stier reitend mit der Umschrift: A furore rusticorum — Libera nos Domine!), besonders beachtenswerth in demselben sind der Unterricht über die Beicht und die übrigen Sacramente, der Bußcanon und die Allocutio ad moribundos. Fol. 108.

Rodriguez, Alphons, 1) der selige Laienbruder aus der Gesellschaft Jesu, wurde geboren zu Segovia den 27. Juli 1531, ward ein Kaufmann und trat in den Ehestand. Aber da ihm Frau und Kind starben, so machte ihn das sehr nachdenklich über die Hinfälligkeit der irdischen Dinge und er gab der Sehnsucht seines Herzens Folge, ganz und ausschließlich dem Herrn anzugehören. So trat er im J. 1571 zu Valencia in die Gesellschaft Jesu als Coadjutor temporalis ein, und dieser Laienbruder wurde bald ein Muster und wenn auch nicht dem Amte nach, so doch durch seine heiligen Gespräche und brüderlichen Ermahnungen ein Lehrer der Novizen, welche sich zu ihm mit großer Liebe hingezogen fühlten. Er machte den tiefsten Eindruck auf sie durch die pünctlichste Erfüllung jeder auch der kleinsten Regel und durch den glühendsten Seeleneifer, zu welchem er auch sie durch Ermahnung und Fürbitte zu entflammen suchte. Die längste Zeit seines Lebens brachte er auf der Insel Majorca als Pförtner zu, wo er am 31. October 1617 selig starb. Er wollte niemals aus dem Stande eines einfachen und demüthigen Laienbruders heraustreten, und er gilt als ein Vorbild in der heiligen Erfüllung der gewöhnlichen und einfachen Geschäfte des täglichen Lebens. Der ungelehrte Mann gelangte zu tiefer Einsicht in die göttlichen Dinge, wovon auch einige Schriften zeugen, die er hinterlassen. Er war oft entzückt, die Engel und Maria erschienen ihm, und auch mehrere Wunder, die in seinem Leben und nach seinem Tode geschehen, sind amtlich bestätigt worden. Am 20. Mai 1825 wurde seine Beatification durch Leo XII. vollzogen, nachdem der Proceß unter Clemens XIII. im J. 1760 begonnen worden war. — Alegambe, Bibl. Scriptorum Soc. Jesu. — 2) Rodriguez, Alphons, Jesuit, bekannt als ascetischer Schriftsteller durch sein berühmtes, in alle Sprachen übersetztes und überall gebrauchtes Buch: Uebung der christlichen Vollkommenheit. Er wurde im J. 1526 zu Valladolid geboren, studirte zu Salamanca, wo er in der Philosophie graduirt wurde. In seinem 19. Jahre (1545) trat er in die Gesellschaft Jesu ein und verwaltete in ihr nach dem Noviziat ver-

schiedene Aemter, bis er für immer zum Novizenmeister bestellt wurde. So lange er Rector am Collegium zu Monte-Rey war, hielt er Vorlesungen über die Moraltheologie, deren Ruf Studirende aus allen Theilen Spaniens anzog. Nebenbei verwaltete er eifrig das seelsorgerliche Amt. Novizenmeister war er in Valladolid und 30 Jahre lang in Montilla. Als die fünfte Generalversammlung der Gesellschaft Jesu in Rom gehalten wurde, entsandte ihn die Provinz Andalusien dazu als ihren Vertreter. Nach seiner Rückkehr wurde er zur Directio animarum in Cordova, und dann im J. 1606 wieder trotz seines hohen Alters zum Novizenmeister bestimmt. Er starb nach einer schweren langen Krankheit neunzigjährig zu Sevilla im Geruche der Heiligkeit am 21. Februar 1616. Seine einzige Schrift ist die genannte „Uebung der christlichen Vollkommenheit." Wenn je die selbsteigene Uebung der Mittel zur christlichen Vollkommenheit und das Amt eines Novizenmeisters einen Mann zur Herausgabe eines solchen Buches befähigen, so war Rodriguez gewiß zu diesem Geschäfte berufen. Wenn auch viele Partien in zu umständlicher Breite sich verlieren, so sind dagegen der eigenthümlich salbungsreiche Geist, die nüchterne, alles schwärmerischen und afterfrommen Wesens ledige Auffassung der Frömmigkeit, und die große Klarheit der Darstellung Vorzüge, die wenige Bücher dieser Art in gleichem Maaße auszeichnen. In Teutschland existiren zwei Uebersetzungen, eine von den Mechitaristen in Wien und die andere von Chr. Kleyboldt besorgte, in Mainz bei Franz Kirchheim erschienen. [Holzwarth.]

Roothaan, General der Gesellschaft Jesu. Derselbe erblickte den 23. November 1785 in Amsterdam das Licht der Welt. Seine Familie gehörte der katholischen Religion an und erzog den mit schönen Talenten begabten Sohn in den Grundsätzen der katholischen Kirche. Im J. 1804 trat der 19jährige Jüngling in Rußland in die Gesellschaft Jesu, welche dazumal unter dem Scepter des russischen Kaisers ihre in Europa verpönte Existenz fortsetzte. Fünfundzwanzig Jahre später (1829) berief ihn die Wahl seiner Mitbrüder an die Spitze der im J. 1814 wiederhergestellten und seither in vielen europäischen Staaten wieder eingeführten Gesellschaft. — Als General hatte P. Roothaan längere Zeit eine friedliche Amtsverwaltung, während welcher er seine Aufmerksamkeit besonders auf drei Puncte richtete, 1) die außer-europäischen Missionen, 2) die Hebung des wissenschaftlichen Studiums in und durch den Orden und 3) die Bethätigung der geistlichen Exercitien nach der Anweisung des hl. Ignaz von Loyola. Allein auf die friedlichen Jahre kamen Stürme, wie sie wenige seiner Vorgänger erlebt. Aus der Schweiz, aus Sardinien, aus Neapel, selbst aus Rom wurde die Gesellschaft Jesu verbannt, und General Roothaan sah sich genöthigt aus der der wilden Revolution anheimgefallenen Hauptstadt der katholischen Christenheit auszuwandern. Pflichtgetreu benützte der General sein Exil, um seine in allen Ländern zerstreuten Söhne zu besuchen, zu stärken, zu kräftigen; beinahe aller lebenden Sprachen mächtig, konnte er in jedem Lande zu Jedem der Seinigen in der Muttersprache Worte des Trostes sprechen und wahrlich es war ein glänzendes Zeugniß für die Berufstreue der Gesellschaft Jesu im Allgemeinen sowie für die ihres Generals im Besondern, daß in den schweren Prüfungsjahren 1847—1850 auch nicht ein einziges Mitglied dieses Ordens trotz der Verfolgungen und der Verlockungen wankte. Die göttliche Vorsehung hatte dem greisen Hirten die Wonne beschieden, den Tag zu erleben, wo seine Heerde nach der Hauptstadt der Christenheit und in die meisten europäischen Länder zurückkehren konnte. General Roothaan, nach Rom zurückgewandert, schrieb eine General-Congregation aus; als die Väter Jesuiten in Rom eintrafen, hatten sie einen neuen General zu ernennen, denn Gott hatte in der Zwischenzeit (den 8. Mai 1853) seinen treubefundenen Diener zum Empfange der unvergänglichen Krone im himmlischen Reiche berufen.

Rosa von Lima, die hl., „primus Americae meridionalis flos" (Breviar. Roman. 30 Augusti), war geboren den 29. April 1586 in Lima, der Hauptstadt

von Peru. In der hl. Taufe hatte das wunderbare Kind den Namen „Isabella“ erhalten. Als aber die Mutter 3 Monate nach der Geburt über dem Angesichte des schlafenden Kindes eine Rose schweben sah, rief sie aus: „Isabella, du sollst von nun an Rosa heißen und mit keinem andern Namen werde ich fürder dich nennen!“ Und von nun an blieb dem hl. Kinde das ganze Leben hindurch der Name „Rosa“, wozu auf ihr Andringen später noch der Zusatz „a S. Maria“ gefügt wurde — ein Name, der wie ein liebliches Symbol an die durch den hl. Wandel dieser Jungfrau in den Augen der Gläubigen noch verklärte Schönheit jenes blüthenreichen Himmelsstriches erinnert. Schon in früher Jugend bewies Rosa eine Leidensstärke, die ihre Anlage zu allen heroischen Tugenden bekundete. Durch einen unglücklichen Zufall wurde ihr rechter Daumen zwischen den eingefallenen Deckel einer Kiste eingeklemmt. Rosa unterdrückte den furchtbaren Schmerz, den dieser Unfall erzeugte: sie weinte nicht, rief nicht um Hilfe, bis endlich Jemand dazwischen kam und sie befreite. Auch als der herbeieilende Wundarzt den Nagel vom Finger riß und dadurch ihren Schmerz außerordentlich vergrößerte, blieb sie standhaft und klagte nicht. In dieser frühen Zeit auch offenbarte sie schon ihren Beruf zum jungfräulichen Leben. Ihr Bruder hatte einst im Spiele ihr Haar mit Koth beschmutzt und da dieser Schmutz dem Kinde nahe gegangen, hatte der Knabe altklug ihr in einer Predigt ausgelegt: die Zöpfe der Mädchen seien Stricke der Hölle, in denen unbehutsame Seelen zu ihrem Verderben sich verfingen. Diese Worte hatten in dem Kinde gezündet. Sie schnitt sich die schönen Haare ab und machte das Gelübde, im jungfräulichen Stande dem Herrn zu dienen. Dieses Gelübde hat sie denn auch mit solcher Treue ausgeführt, daß ihre Beichtväter später bekannten, nie habe sie tödtlich gesündigt und gar oft habe in der Beicht die nothwendige Materie gefehlt, um sie loszusprechen. Täglich widmete sie zwölf Stunden dem Gebete; dennoch war sie von Allen die arbeitsamste im ganzen Hause und brachte in einem Tage mehr zu Stande als Andere wohl in vieren. Ja als ihre Eltern in Dürftigkeit geriethen, wußte ihnen die Tochter durch ihrer Hände Arbeit den Unterhalt zu verschaffen. Die Schönheit ihrer Gestalt machte sie bald zum Gegenstand vieler Bewerbungen, was ihre Eltern gerne sahen; da sie sich aber beharrlich weigerte, eine Ehe einzugehen, so setzten ihr die Brüder mit Scheltworten, Schlägen und Fußtritten zu, wie es einst ihrem glorreichen Vorbilde der hl. Catharina von Siena, von Lapa, ihrer Mutter, widerfahren war. Allein Rosa blieb standhaft und so willigten denn zuletzt ihre Eltern in ihren sehnsüchtig gehegten Wunsch ein, daß sie in ein Kloster gehe, und zwar in ein Kloster der Dominicanerinnen, weil diesem Orden auch Catharina, wenn auch in der Welt lebend, doch als dritte Ordensschwester angehört hatte. Als sich aber Rosa ins Kloster selbst begeben wollte und auf dem Wege dahin in einer Kirche ihr Gebet verrichtet hatte, konnte sie von den Knieen sich erhebend, um fortzugehen, keinen Schritt weiter setzen: sie war wie ein Fels am Boden angeheftet. So wurde ihr denn klar, daß sie, der Sienesischen Jungfrau auch hierin ähnlich, ein abgeschiedenes Leben in der Welt führen sollte; mit Erlaubniß ihrer Eltern baute sie sich im Garten ihres väterlichen Hauses eine Zelle, wo sie — unbeirrt von den mannigfachen Störungen des weltlichen Treibens — ein ganz himmlisches Leben führte, dessen wunderbare Vertiefung und Erhebung staunenswerthe mystische Erscheinungen bekundeten. Jener vertraute Umgang mit der Natur und ihren Geschöpfen, wie wir ihn besonders im Leben des hl. Franz von Assisi beobachten, war auch ihr zu eigen. Die Fliegen und andere Insecten, so außerordentlich lästig in jenen Gegenden, belästigten sie nicht in ihrer Zelle, ja hörten auf zu summen, wenn sie sich ins Gebet begab. Lieblich schwirrte das Vögelein um den Wipfel des nahen Baumes, sich höher und höher hebend, wenn es auf das Gebot der Jungfrau seine jubelnden Laute ertönen ließ, um im Wechselgesange mit ihr Gottes Lob zu singen. Oft war sie acht Tage nach einander ohne Speise. Bei dem vierzigstündigen Gebete vor ausgesetztem Allerheiligsten wich sie die ganze Zeit über nicht von der Stelle, wo

sie niedergekniet war. „Ging sie nach der ernstlichsten Vorbereitung zum Tische des Herrn, dann nahm sie eines Engels Gestalt an, so daß sie den Priestern ein Grauen erregte. Fragten diese, welche Wirkung das Sacrament in ihr hervorbringe, dann stockte sie bei jedem Worte, klagte über Unzulänglichkeit der Sprache: ihrer Rede kurzer Inhalt war jedoch, sie sei in ihren Gott gewandert und durch einen solchen Freudenjubel ergötzt worden, daß nichts im sterblichen Leben sich ihm vergleichen lasse" (Görres, Mystik I. 374). Wankte sie auch vor Schwäche auf dem Weg zur Kirche, und mußte sie gleich dabei oft innehalten, um ein wenig sich wieder zu erholen, so war sie doch, sobald sie die hl. Eucharistie empfangen, wie ein neugeborner Mensch, mit Kraft und Sättigung ganz erfüllt, so daß sie heimeilend in ihr stilles Kämmerlein — wiederum ohne Speise — bis in die tiefe Nacht im Gebete verweilte. Forderten sie dann die Ihrigen auf, nach der langen Nüchternheit endlich einmal etwas zu genießen, so erwiederte sie: vor Uebersättigung sei ihr unmöglich, eine Speise zu sich zu nehmen. Ihre Abtödtungen, die sie auf die verschiedenartigste Weise übte, gehören zu dem Außerordentlichsten, was die Geschichte der Heiligen aufbewahrt hat. Ihr nächtliches Lager war so hart, so angefüllt mit spitzen Gegenständen, daß es ihr selbst in der Erinnerung Grauen erregt. Daneben war sie voll Demuth, so daß sie weinte, wenn sie ihr Lob vernehmen mußte, und den Herrn bat, den Menschen die gute Meinung von ihr zu nehmen. Den letzten fünfzehn Jahren ihres Lebens war eine besondere Prüfung vorbehalten — von allen die härteste. Mehrere Stunden lang fühlte sie da jene Trostlosigkeit und innere Verlassenheit, jene Seelenpein, welche, von Grund aus den Menschen reinigend, dennoch selbst den Heiligen bitterer vorkam als der Tod, weil sie sich darin von Gott ganz verlassen, verstoßen, ohne Erlösung für immer ins Leiden hingegeben wähnten. Endlich nahete der Tag der Erlösung: am 24. August 1617 in ihrem einunddreißigsten Lebensjahre ging Rosa ein in die Freude ihres Herrn. Das Capitel, der Senat und die religiösen Körperschaften der Stadt rechneten sichs zur Ehre, ihre Leiche abwechselnd auf ihren Schultern zu Grabe zu tragen, wohin auch der Erzbischof und die ganze Stadtbevölkerung sie geleiteten. In der Dominicanerkirche ward sie begraben. Clemens X. hat sie 1671 feierlich in die Zahl der Heiligen aufgenommen. Sie wird als patrona principalis des ganzen peruanischen Reichs noch heute hoch verehrt, besonders in Lima, der Hauptstadt, wo ihr Fest (26. August) jährlich unter jubelnder Theilnahme der ganzen Bevölkerung begangen wird. Ist in der Procession, welche ihr Fest verherrlicht, das Allerheiligste, vom Erzbischof getragen, vorüber gegangen und hat sich Alles von den Knieen erhoben, so löst sich die kaum vorher lautlose Stille in allgemeinen Jubel und Kränze fliegen von allen Balkonen herab auf das geliebte Bild der Santa Rosa, welches dem Allerheiligsten folgt. — Ihr Leben hat der Dominicaner Hansen beschrieben s. Acta Ss. ed. Bolland. ad. 26 Augusti. [Kerker.]

Rosa von Viterbo, die hl. Diese berühmte hl. Jungfrau wurde im 13. Jahrhundert zu Viterbo in Italien geboren. Das Wenige, was man von ihr mit einiger Sicherheit weiß, beschränkt sich auf Folgendes. Schon in ihrem zartesten Kindesalter manifestirte sich in ihr eine außerordentliche Fülle der göttlichen Gnade und Weisheit. Von einer schweren Krankheit auf wunderbare Weise geheilt, zog sie das Kleid der Schwestern des dritten Ordens des hl. Franciscus an. Im elterlichen Hause richtete sie sich eine kleine, kerkerartige Zelle ein, um ungestört mit Gott zu verkehren; allein sie fühlte sich auch gedrängt und berufen, nach Außen zu wirken. Das Bild des Gekreuzigten und der jungfräulichen Gottesgebärerin immer im Herzen tragend, durchzog sie, ein Kreuz in der Hand, oft die Stadt, predigte von einem Stein herab das Lob Christi und Mariens und mahnte zur Buße und Besserung; selbst Nachts erhob sie sich oft von ihrem armen Lager und ging heilige Lieder singend in den Straßen der Stadt umher. Zu Viterbo fehlte es damals nicht an Häretikern; gegen diese trat Rosa mächtig auf und vertheidigte den katho-

lischen Glauben, ungeachtet sie keinen menschlichen Unterricht empfangen hatte, mit den Waffen hoher Weisheit. Sie wurde endlich deßhalb bei dem Stadtpräfecten, einem Anhänger des Kaisers Friedrich II., angeklagt und mußte mit ihren Eltern Viterbo verlassen. Dieß geschah nicht lange vor Friedrichs II. Tod. Ihre Verbannung aus Viterbo hatte den guten Erfolg, daß sie auch in andern Städten, namentlich zu Vitorchiano, als Bußpredigerin und Vertheidigerin des katholischen Glaubens auftrat und mit Segen wirkte. Unter Andern bekehrte sie zu Vitorchiano eine Ketzerin auf wunderbare Weise. Alle Gründe, welche Rosa für die katholische Wahrheit vorbrachte, halfen nichts, und als sie endlich der verstockten Ketzerin den Antrag machte, sie wolle zum Beweise der Wahrheit des katholischen Glaubens 20 Tage lang ohne allen Genuß von Speis und Trank zubringen, entgegnete die Verstockte: „die Wölfe und Kraniche können das auch, die Natur hat es ihnen gegeben und so magst du auch von der Natur diese Gabe haben." Jetzt ließ Rosa auf öffentlichem Platze in der Stadt ein großes Feuer anzünden, sprang, da es angezündet war, in dasselbe hinein, hielt sich lange darin auf und trat ganz unversehrt aus demselben wieder hervor, und nun hörte auch aller Widerstand auf. Nach Friedrichs II. Tod, den Rosa zu Soriano vorausgesagt, kehrte sie nach Viterbo zurück, wo sie unter dem Jubel der ganzen Stadt aufgenommen wurde. Im Vorgefühl ihres baldigen Todes suchte sie um Aufnahme in dem Nonnenkloster de Podio nach, fand aber wegen Mangel an Mitgift kein Gehör. Sie begann daher wieder ihre vorige Lebensweise, zwischen der Zelle und dem öffentlichen Leben sich theilend, und starb wahrscheinlich 1252, etwa 18 Jahre alt. Die vielen wunderbaren Heilungen an ihrem Grabe und die (bis auf die Gegenwart herab andauernde) Unversehrtheit ihres hl. Leibes zogen immer eine Menge frommer Pilger aus ganz Italien und andern Ländern nach Viterbo. — Siehe Bolland. 4. Sept. und Wadding, Annal. Ord. Min. [Schrödl.]

Rosalia, hl. Jungfrau und Einsiedlerin. Ueber diese von den Sicilianern in neuerer Zeit hochverehrte hl. Jungfrau weiß man eben so Wenig, als Viel über sie seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts geschrieben worden ist. Die Bollandisten haben zum 4. September, an welchem Tage das Gedächtniß dieser Heiligen gefeiert wird, mit einem staunenswerthen Fleiß alles auf Rosalia's Leben Bezügliche zusammen getragen und untersucht; da indessen aus alter Zeit, mit Ausnahme einiger Inscriptionen, Tafeln und Sagen, keine schriftlichen Nachrichten über Rosalia vorhanden sind, so konnten die positiven Resultate der bollandistischen Forschung nur sehr mager ausfallen. Folgendes nun wird von den Bollandisten theils als sicher, theils als wahrscheinlich nachgewiesen. Rosalia lebte im zwölften Jahrhundert und starb zwischen 1160—1180. Ihr Vater war der Graf Sinibald von Quisquina und Rosis, der von dem Geschlechte Carls d. Gr. abgestammt haben und mit dem Geschlecht der Könige von Sicilien verwandt gewesen sein soll. Noch jung zog sich Rosalia aus Liebe zu Christus in eine Höhle des Berges Quisquina zurück. Einige Zeit nachher verließ sie diesen Ort und bezog eine andere Höhle des Berges Pelegrino, nicht weit von Palermo. Hier starb sie und ward begraben. In Folge der Zeit gedachte man Rosaliens kaum mehr, bis 1624 ihr hl. Leib in der Höhle des Berges Pelegrino wieder aufgefunden und sodann in feierlicher Procession zu Palermo herumgetragen wurde. Bald darauf entdeckte man auch in der Höhle des Berges Quisquina folgende in einen Felsen eingegrabene (lateinische) Inschrift: „Ich Rosalia, eine Tochter Sinibalds, des Grafen von Quisquina und Rosis Tochter, habe mich entschlossen, aus Liebe zu meinem Herrn Jesus Christus diese Höhle zu bewohnen." Man schmückte beide Höhlen aus und richtete sie zu Kapellen ein; den Leib der Heiligen aber übertrug man in die Metropolitankirche zu Palermo, wo er in einer prächtigen Kapelle ruht. Als Rosalia's hl. Leichnam entdeckt wurde, herrschte eben auf der Insel eine fürchterliche Pest und man schrieb es ihrer Fürbitte zu, daß diese bald darauf auf-

hörte; daher wird Rosalia auch jetzt noch, besonders in Sicilien, als Patronin in ansteckenden Krankheiten verehrt. Ihr Gedächtnißtag wird alljährlich zu Palermo als Kirchen- und Nationalfest auf das prächtigste begangen; namentlich zeichnet sich die dabei stattfindende Procession aus, wobei die Bildsäule der hl. Rosalia in riesenmäßiger Größe auf einem ungeheuren Triumphwagen, den mehr als 50 schön geschmückte Maulthiere ziehen, und der über die höchsten Häuser der Stadt emporragt, umhergeführt wird.

Rosmini, italienischer Philosoph und Ordensstifter. Antonio Rosmini-Serbati, Priester zu Roveredo in Südtyrol, ist sowohl durch den von ihm gegründeten und 1839 von Gregor XVI. approbirten Orden der christlichen Liebe, als auch durch seine schriftstellerische Thätigkeit im Gebiete der philosophischen Wissenschaften (seit 1821) in weiteren Kreisen bekannt. Kleinere philosophische Werke Rosminis erschienen um 1827; 1830 folgte sein Hauptwerk „Origine delle idee,“ dann „Nuovo saggio sull' origine delle idee,“ das öfter vermehrt und bereichert erschien. Im J. 1831 veröffentlichte er seine Moralphilosophie, 1832 seine vergleichende Geschichte der Moralsysteme, sowie seine Anthropologie; 1842—1844 seine Rechtsphilosophie. Dazu kam eine Reihe polemischer Abhandlungen. Seine früheren Schriften schilderte Ferrari in der „Revue des deux mondes“ 1844 (vgl. Würzb. Relig.-Freund 1844). Rosmini zählt besonders in der Lombardei zahlreiche Schüler, auch unter den Geistlichen; er zeigt sehr viel Bekanntschaft mit den teutschen Systemen und verlegt sich besonders auf die philosophische Ethik. Seine Lehren haben aber auch scharfe Censoren und Gegner gefunden, die ihn theils des Pantheismus theils jansenistischer Moralgrundsätze beschuldigen, weßhalb in der neuesten Zeit in Rom seine Theorien einer besonderen Untersuchung unterworfen wurden, deren Resultat noch nicht bekannt ist. Zu den besten Schriften seiner Gegner gehört die 1850 in Mailand gedruckte Principii della scuola Rosminiana esposti in lettere famigliari da un prete Bolognese, die nur die letztere Anklage enthält, diese aber sehr scharf durchführt (man vgl. histor. polit. Blätter, Bd. XI. u. Bd. XXXIV. Heft 10). Scheint auch Rosmini nicht von allen Irrthümern freigesprochen werden zu können, so haben doch seine Schriften sehr anregend in Italien gewirkt und der Wandel desselben ist nach allen Zeugnissen tadellos und musterhaft.

Rosweyd, Heribert, Jesuit, bedeutender Heiligenlegendenschreiber, vor den Bollandisten der bedeutendste neben Surius. Er war ein Belgier, wurde geboren zu Utrecht am 22. Jan. 1569, trat in seinem zwanzigsten Jahre in die Gesellschaft Jesu und zeigte großen Eifer für die historischen Studien. Diesem Berufe ließ man ihn sich ganz hingeben, nachdem er zuvor auch in andern sich erproben mußte, und nun durchforschte er fast alle Bibliotheken Belgiens. Neben dem immensen Fleiße, den er hierauf verwandte, lag er auch eifrig der Seelsorge ob, was seinen Tod beschleunigte, da er bei einer ansteckenden Krankheit eine ganze Nacht bei einem Sterbenden zubrachte, um diesen zu einem guten Tode zu führen. Er wurde angesteckt und starb zu Antwerpen am 5. October 1629. Von seinen Schriften ist die berühmteste geworden: Vitae Patrum, die sehr oft aufgelegt und in mehrere Sprachen übersetzt wurde. Von großem Werth sind auch seine Fasti Sanctorum, quorum vitae in Belg. Mss. asservantur. Antwerpen 1607. Außerdem sind noch zu nennen die Vindiciae Kempenses, in welchen er die Verfasserschaft der „Nachfolge Christi“ dem Thomas von Kempen zuschreibt. Ein vollständiges Verzeichniß seiner übrigen, meist kleineren Schriften, findet sich bei Alegambe, Bibliotheca Scriptorum Societatis Jesu, welchem Werke die vorstehenden dürftigen Lebensnachrichten über Rosweyd entnommen wurden.

Rouen (Rothomagus), Bisthum und Synoden. Rouen, die Hauptstadt der Normandie, ist jetzt der Hauptort des Departements Seine-inférieure. Als Erzbisthum begreift sie in ihrem Verband die Diöcesen Bayeux, Evreux, Séez, Coutances; vormals noch die beiden Bisthümer Avranches und Lisiaux. Unter römi-

scher Herrschaft war das Gebiet die zweite Lugdunensis; unter den Franken der ersten Race hieß es Neustrien; es erhielt nach der Eroberung der kühnen nordischen Seefahrer den Namen Nordmannien. Einer der Nachfolger des mächtigen Rollo, Wilhelm von Nordmannien, eroberte England dazu, und die fränkischen Könige hatten lange, blutige Fehden gegen diese mächtigen Vasallen zu bestehen. Philipp August bemächtigte sich der Provinz 1204; die Engländer kamen jedoch wieder, und erst 1450 ward das Herzogthum definitiv mit Frankreich vereinigt. — Die Diöcese umfaßt das Departement Seine-inférieure. Sie ist in 5 Archidiaconate und 44 Decanate eingetheilt. Jetziger Erzbischof: Ludwig Maria Edmund Blanquart de Bailleul, von Versailles 1844 versetzt. Er ist der 95. Erzbischof seit der Gründung des Stuhls. In Rücksicht der zahlreichen Bevölkerung (762,000 Einw.) sind drei Generalvicare durch die Regierung genehmigt. Zu denselben zählt das Capitel noch neun Domherrn. Es besteht zu Rouen eine theologische Facultät, wo fünf Professoren Kirchengeschichte, Dogmatik, Moraltheologie, Hermeneutik und Homiletik lesen; dieselbe ist so wenig als die andern französischen Facultäten vom hl. Stuhl genehmigt. Das theologische Seminar und das Knabenseminar werden durch Diöcesanpriester geleitet. Es sind 15 Pfarreien erster, 46 zweiter Classe, 498 Succursalpfarreien, 188 Vicariate in der Diöcese; nebenher werden die Hospitäler, Collegien und geistlichen Genossenschaften durch 43 Aumoniers besorgt. Die 5 Archidiaconate sind Rouen, Dieppe, Havre, Neufchatel, Yvetot. — Religiöse Genossenschaften. Schulbrüder; Hospitalinnen der Erbarmung Jesu; Schwestern der hl. Magdalena; Schwestern von Ernemont, mit Lehre und Krankenpflege beschäftigt; Schwestern des hl. Vincenz von Paul; Visitantinnen, 2 Klöster; Ursulinerinnen; Schwestern unserer lieben Frau; Benedictinerinnen der Anbetung des hl. Sacraments; Damen der hl. Herzen und der Anbetung; Schwestern unserer lieben Frau der Erbarmung; des hl. Joseph; der Barmherzigkeit; der Vorsehung; des hl. Thomas von Villanova; zum guten Hirten; des hl. Joseph von Cluny; Religiosinnen des hl. Herzens Jesu; Carmelitinnen; sog. kleine Schwestern zur Pflege der betagten Armen. Diese verschiedenen Corporationen theilen sich in die Lehre und Krankenpflege; oft sind beide Liebeswerke beisammen. — Die Gründung des Bisthums reicht in die Mitte des dritten Jahrhunderts hinauf. Der hl. Mello gilt als der erste Bischof. Eine bedeutende Anzahl berühmter und heiliger Erzbischöfe zierten den Stuhl von Rouen. Im sechsten Jahrhundert that sich der hl. Prätextatus hervor. Durch König Chilperich beschuldigt, er unterstütze dessen Gegner, ward der Erzbischof auf dem Concil zu Paris 577, ungeachtet des Einspruches Gregors von Tours (Gesch. der Fr. V. c. 19) ins Exil geschickt. Nach des Königs Tode holten ihn die Bürger der Stadt unter Frohlocken wieder zurück. Fredegunde verfolgte ihn mit glühendem Haß und ließ ihn am Osterfeste in seiner Hauptkirche ermorden (ib. VIII. c. 31). Im siebenten Jahrhundert glänzte der hl. Erzbischof Romanus; ihm glückte es die Ueberreste des Heidenthums zu beseitigen. Seine Wunderkraft trat namentlich bei einer großen Ueberschwemmung der Seine hervor, der er durch sein Gebet ein Ziel setzte. Die Kirche zu Rouen war seit ihm im Besitze eines Vorrechtes (Privilége de la fierte de S. Romain), laut dem sie jedes Jahr einen zum Tode verurtheilten Missethäter begnadigen durfte. Der Delinquent trug bei der Procession den Reliquienkasten des hl. Romanus. Die Herzoge der Normandie und mehrere Könige Frankreichs bestätigten dieses Vorrecht. Zu Rouen wurde die Jungfrau von Orleans verurtheilt und erlitt den Feuertod. Carl VII. ließ 1449 das Urtheil cassiren und auf dem Richtplatze ein Kreuz errichten. Auch die Reformatoren verschafften sich Anhänger in der Stadt. Unter dem Prinzen Condé bemeisterten sie sich derselben, und verübten ihre Greuel an den Heiligthümern. Carl IX. nahm die Stadt mit Sturm ein und übte Vergeltungsrecht. Religiöse Denkmäler zählt die Diöcese sehr bedeutende, wie denn überhaupt die Normandie in romanischer Architectur Schule bildet, und sehr viele Kirchen

dieser Epoche erhalten sind. In Rouen selber thut sich die Cathedrale aus dem 13. Jahrhundert hervor; die ehmalige Abteikirche St. Ouen (Audoenus), eine der schönsten gothischen Bauten des 14. Jahrhunderts; St. Maclon; St. Patricius aus dem 16. Jahrhundert, mit sehr schönen Glasfenstern geschmückt; St. Romanus; St. Gervasius mit einer uralten Crypta; die alte Kirche des hl. Eligius ward 1803 den Protestanten eingeräumt. — Synoden. 1) Beiläufig um 1049 ward die erste unter Erzbischof Malgerus abgehalten; es wurden 19 Canones festgesetzt. 2) 1055, unter Erzbischof Maurillus; die frühern Canones über die Enthaltsamkeit der Cleriker werden eingeschärft. Das Anathema wird denen gesprochen, die die wesentliche Verwandlung in der Eucharistie läugnen. 3) 1072, unter Erzbischof Johann nebst den Suffraganbischöfen. 24 Canones werden decretirt; an den Fasttagen namentlich soll man erst nach der Nona zur Vesperstunde die Mahlzeit halten. 4) 1074, unter Erzbischof Johann, im Beisein König Wilhelms von England. Die Mönche von S. Audoenus hatten sich Jahres vorher empört und Tumult in der Kirche erhoben. Sie wurden verurtheilt; 14 Canones decretirt. 5) 1096, unter Erzbischof Wilhelm. Die Beschlüsse des Concils von Clermont werden angenommen; 8 Canones festgesetzt. 6) 1118, Conrad, Legat des Papstes Gelasius, fordert Normannien zu Gebet und Beiträgen gegen den Gegenpapst Bourdin auf. König Heinrich von England sucht Friede mit den Großen und Erzbischof Rudolph vou Canterbury zu stiften. Erzbischof Gottfried von Rouen ordnet mit vier Suffraganen innere Angelegenheiten der Kirche (Orderich T. 12). 7) 1128, Matthäus von Albano, Legat des Papstes, versammelt mit Zustimmung des Königs von England die Bischöfe und Aebte der Normandie, und trifft im Beisein des Königs mehrere Disciplinarregeln. 8) 1190, Erzbischof Walter mit seinen Suffraganen und Aebten promulgirt 32 Canones, die zumeist eine Wiederholung früherer Bestimmungen, namentlich des allgemeinen Lateranensischen Concils von 1179 sind. 9) 1299, Erzbischof Wilhelm von Flavacourt gibt ein Decret in 7 Artikeln heraus zur Wiederherstellung der Sitten unter Clerikern. Die Synode verordnet, daß die Entsetzung folgen werde, wenn nach Jahresfrist nicht Besserung erfolgt wäre. So der erste Artikel. Die andern betreffen die geistliche Gerichtsbarkeit, deren Beschränkung durch Laien versucht wurde. 10) 1445, 15. December, unter Erzbischof Rudolph Roussel mit seinen Suffraganen. 41 Statutenregeln werden gutgeheißen! Sie eifern gegen Zauberei, Gotteslästerung, Dämonenbeschwörung. Einige setzen die Bedingnisse und Eigenschaften fest, um zu den Weihen und zur Verkündigung des Wortes Gottes zugelassen zu werden. Untersagt ist, etwas für Segnungen, Sacramente, Ordinationsbriefe zu empfangen. Schulen werden nur gelehrten und unbescholtenen Personen anvertraut. Patrimonialtitel bei den Weihen sind erfordert. Interessant ist der 7. Artikel, der verbietet, der seligsten Jungfrau besondere Namen beizulegen, z. B. unsere liebe Frau der Gnaden, des Trostes ꝛc., weil diese Namen glauben lassen, in einem Bilde sei mehr Kraft als in dem andern (Conc. 6. 13). 11) 1581, unter Erzbischof Cardinal von Bourbon mit den Provincialbischöfen. In 12 Capiteln handelt die Synode über Dogma und Disciplin. Zuerst ein Glaubensbekenntniß über die Lehre, die hl. Schrift, die Sacramente, Anrufung der Heiligen, Abläße ꝛc.; dann über Cultus und überhaupt practische Anwendung des zu Grunde Gelegten; Pflichten der Bischöfe und Domherren, der Pfarrer, der Klosterleute ꝛc. Die Statuten über Clericalseminare und Schulen werden erneuert. Die Synode will überhaupt der Reformation entgegen treten und sucht das eigene Hauswesen bestens zu ordnen (Conc. 6. 15). [Guerber.]

Rücktritt zur katholischen Kirche. Da man darunter vornämlich die Rückkehr der Protestanten zur katholischen Kirche versteht, so erscheint es angemessen, zunächst mit einigen Worten die Ursachen und die Art des Abfalles von der katholischen Mutterkirche zu berühren. Die auf den Reformationssynoden des 15. und zu Anfang des 16. Jahrhunderts nicht ausgeführte und immer weiter hinaus-

geschobene Reform in der Kirche an Haupt und Gliedern hatte Luther bei seinem erneuerten kühnen Versuche, jene Reform herbeizuführen, anfangs viele erleuchtete und um die Kirche eifrig besorgte Männer zugewendet. Es genüge, die Namen Erasmus von Rotterdam, Georg Wizel, Erotus Rubeanus, Theobald Billicanus, Johann Staupitz, Wilibald Pirkheimer, Ulrich Zasius, Glareanus, Sebastian Frank u. A. anzuführen, und bezüglich ihres anfänglichen Eifers und ihrer Betheiligung für die begonnene Reform Luthers auf ihre eigenen ausführlichen Erklärungen in Wort und That bei Döllinger, die Reformation, ihre innern Entwickelungen und ihre Wirkungen, Band I., zu verweisen. Dort finden wir aber auch unmittelbar nach den freudigen, ja begeisterten Zustimmungen für den Wittenberger Reformator aufgezeichnet die Geständnisse einer argen Enttäuschung und die offenen Erklärungen ihres Rücktrittes von dem erkannten bodenlosen Treiben, welches so bald böse Früchte auf dem religiösen, wissenschaftlichen und politischen Gebiete erzeugt hatte. Die zeitweilige Entfremdung erweckte eine entschiedenere Treue und Anhänglichkeit an die katholische Kirche in den Enttäuschten; aus offenen oder heimlichen Anhängern Luthers wurden sie entschiedene, heftige Widersacher. Doch war die Zeit durch das ungestüme Vorgehen Luthers in religiöser und politischer Beziehung allzusehr aufgeregt worden, als daß jene aus schmerzlichen Erfahrungen geflossenen Mahnungen der edelsten Zeitgenossen gehörig gewürdigt und beachtet worden wären. Thörichte Hoffnungen, Befriedigung der Leidenschaften, Eigennutz, Herrschsucht u. A. vollbrachten das mit Leidenschaft begonnene Werk, befestigten und steigerten es durch öffentliche Bekenntnißschriften zu schroffem Protestiren gegen die Grundpfeiler und unveräußerlichen Doctrinen der katholischen Kirche. Auch der gleich anfangs im Protestantismus selbst in wesentlichen Puncten hervortretende Widerspruch des Lutherthums gegen den Zwinglianismus und Calvinismus führte die erregten Gemüther nicht zur einen, apostolischen, katholischen Kirche zurück; die zu maßloser Breite und Heftigkeit gesteigerte Polemik der Theologen war ebenfalls nicht geeignet, die entzweiten Christen zu versöhnen und zu einen; und die wiederholten liebreichen Einladungen an die Protestanten durch das zu Trient versammelte öcumenische Concil, welches Luther früher wiederholt verlangt hatte, wurden in liebloser, verletzender Weise zurückgewiesen. Der zwiespaltige Irrthum führte daher sogar zu blutigen Kriegen, welche die meisten Länder Europas verwüsteten, wahre Religiosität und Sittlichkeit unterdrückten oder verkümmerten, meistens Abneigung, Gehässigkeit, Verfolgung und im bessern Falle arge Vorurtheile in den Protestanten gegen die Katholiken und die katholische Kirche erzeugten. In solchen Zeiten bedurfte es daher einer großen innern und äußern Selbstständigkeit, eines tiefen religiösen Interesses, scharfer unbefangener Beobachtungsgabe und richtiger Würdigung der Bedürfnisse für das religiös-sittliche Leben, wenn die Wahrheit der katholischen Lehre und der Reichthum der Mittel in der katholischen Kirche zur Erweckung eines lautern religiös-sittlichen Lebens erkannt und anerkannt werden sollten. Ja in den vom Protestantismus beherrschten Ländern Europas war, wie unten angedeutet werden soll, eine derartige unbefangene Prüfung und Würdigung der katholischen Kirche und der Rücktritt in dieselbe noch durch specielle Verhältnisse mehr oder weniger erschwert, wenn nicht ganz unmöglich gemacht. Man muß es daher zu den außerordentlichen Erscheinungen rechnen, daß selbst in jener Zeit, wo der Protestantismus seine größte Kraft entfaltete und die katholische Kirche mit allen zu Gebote stehenden Mitteln verunglimpfte oder fesselte, bis auf die Gegenwart herab es nicht an unbefangenen, glaubensstarken wie durch Geist und Wissenschaft ausgezeichneten Protestanten aus allen Ständen und Classen, Königen, Fürsten, Edelleuten, Staatsmännern, Juristen, Kriegern, Dichtern, Künstlern und Gelehrten gefehlt hat, welche unbefriedigt von dem religiösen Erkenntnißprincipe und den Doctrinen des Protestantismus zum Katholicismus, als der wahren Kirche Christi, zurücktraten, und hier eine feste religiöse Ueberzeugung, aber auch hin-

reichende Nahrung und Pflege des religiösen Lebens fanden. Wir nennen hier nur die hervorragendsten der Zeitfolge nach *): Theobald Thamer (der als Professor der Theologie zu Freiburg i. Br. starb), Fried. Staphylus, Stephan Agricola, Jacob Dalechamp, Franz Balduin, Laurentius Surius, Reinhard v. Echt, Christian Frank, Justus Lipsius, Jodocus Coccius, Jacob Latomus, Caspar Ulenberg, Caspar Scioppius, Daniel Eremita, Berthold Nihus, Helferich Ulrich Hunnius, Fabian Quadrantius, Johann Eberhard Neidthardt, Vitus Ebermann, Johann Cajus, Herzog von Northumberland, Thomas Witlens, Johann Eheke, Richard Stanichurst, Edmund Campianus, Johann Nicolls, Wilhelm Chillingworth, König Carl II. von England, Jacob II. von England, Wilh. Rowland, Andreas Michael von Ramsay, Carl du Moulin, Peter Pithou, Johann Casaubonus, Philipp Canaye, Carl Franz Abra von Raconis, Matthäus Launojus, Peter Cayet, Heinrich IV. König von Frankreich, Heinrich de Sponde, Victor Brodeau, Heinrich II. von Condé, Franz de Bonne, Jeremias Ferrier, Hieronymus Vignier, Nicolaus Perrot, Samuel Sorbiere, Isaac la Peyrere, Paul Pellison, Peter Bayle, Elisabeth Sophie Cheron, Andreas Dacier, Wilhelm Homberg, Ulrich Obrecht, Ludwig de Courcillon, Isaac Pepin, Turenne (der Held), Johann III. von Schweden, Christine Königin von Schweden, Arnold Corvinus, Gottfried Wandelmann, Petrus Cutsenius, Petrus Bertius, Jacob Tollius, Adrian und Peter Wallenburg, Lucas Holstein, Petrus Lambeck, Martin Nessel, Philipp Caroli, Christoph Besold, Johann Kirchner, Joh. Schefler, der sinnige Dichter unter dem Namen Angelus Silesius, Michael Wandesleb, Friedrich August II. Churfürst von Sachsen und König von Polen, Friedrich August III. sein Nachfolger, Herzoge von Sachsen-Zeitz, Saalfeld, Lauenburg und Hildburghausen, Ernst Landgraf von Hessen-Rheinfels, Friedrich Erbprinz von Hessen-Cassel, Prinzen von Hessen-Darmstadt und Hessen-Homburg, Johann Friedrich Herzog von Hannover, Elisabeth, Prinzessin von Braunschweig-Wolfenbüttel, Anton Ulrich Herzog von Braunschweig, seine Tochter Henriette Christine, Pfalzgraf Wolfgang von Neuburg, dessen Bruder August, Prinzen und Prinzessinnen von Zweibrücken und Birkenfeld, Prinzen und Prinzessinnen aus dem Hause Simmern, Markgrafen von Baden, Herzoge von Würtemberg, Brandenburg, viele reichsunmittelbare Fürsten, Grafen und Edle, J. Pistorius, Albrecht von Wallenstein, Gottfried Heinrich Graf von Pappenheim, Christoph Graf von Ranzau, Ferdinand Graf von Truchseß, Christian Freiherr von Boyneburg, von Hohenfeld, Seiler, churpfälzischer Regierungsrath, Johann v. Reck Herr zu Dren, Steinfurt und Welpendorf, Carl v. Kreuz, Gottfried Ferdinand v. Bukisch, Joh. Heinrich v. Falkenstein, Ernst v. Metternich, Georg Freiherr v. Spangenberg, Freiherr von Pöllnitz, Gideon Freiherr v. Laudon (der Held), Gustav Bernhard Freiherr v. Moltke, Friedrich Wilhelm v. Taube, Friedrich August Freiherr v. Schleinitz, Freiherr v. Binder, Freiherr v. Röder, Niclas v. Zizwiz, Carl Friedrich v. Eichler, Graf Nicolaus v. Bielke, Elisabeth v. Ammon, Barthol. Nigrinus, Gaudentius, Moritz Gadenus, Andreas Acosta, Andreas Frommius, Matthäus Prätorius, Johann Philipp Pfeiffer, Christian Helwig, Joh. Ernst Grabe, Samuel Haller, Minutoli, Rudolph Martin Meelführer, Christian Isserstädt, J. C. Th. Stier, Georg Veit Wurzer, Joh. Justus Herwig, J. Siegmund Nester, Ludolph Küster, Joh. Georg Eckhart, Joh. Heinr. Gottl. Justi, Joh. Dan. Sanozki, Winckelmann der berühmte Kunstkenner und Archäolog (1754) u. m. A., welche später angeführt werden sollen. Außer der Thatsache eines muthvollen Bekenntnisses zu Gunsten der so sehr geschmähten katholischen Kirche erregten diese Rücktritte oft noch dadurch ein

*) Vgl. Höninghaus, chronolog. Verzeichniß der denkwürdigen Bekehrungen vom Protestantism. zur kathol. Kirche bis auf die neueste Zeit, Aschaffenb. 1837. v. Ammon, Gallerie der denkwürdigen Personen, welche im 16. u. 17. Jahrh. von der evang. Kirche zur kathol. zurückgetreten sind, Erlangen 1833. Staudenmaier, der Protestantism. II. 256 ff.

erhöhtes Interesse, daß die Motive des Bekenntnißwechsels in öffentlichen Schriften dargelegt wurden. Unter diesen Rechtfertigungsschriften nehmen aus dem 16. und 17. Jahrhundert eine hervorragende Stelle ein: des Caspar Ulenberg causae graves et justae, cur Catholicis in communione veteris ejusque veri Christianismi constanter usque ad vitae finem permanendum sit etc. Colon. 1589, teutsch übersetzt (v. Kerz) Mainz 1836. Der Verfasser hatte in Wittenberg Theologie studirt, kehrte aber unter Veröffentlichung der Gründe zur katholischen Kirche zurück, erwarb sich durch seine teutsche Bibelübersetzung und die Lebensbeschreibungen der Wittenberger Reformatoren (Luther, Melanchthon, Major, Osiander) Verdienste und starb als Pfarrer von St. Columba zu Cöln 1617; des Markgraf Jacob zu Baden u. Hochberg wohlfundirte Motive, warum er von der luther. zur kathol. Religion übergegangen ist, Cöln 1591; des Helfrich Ulrich Hunnius (Sohn eines berühmten Theologen) invicta prorsus et indissolubilia argumenta, quibus convictus et constrictus, relicta Lutherana secta, catholicam profitetur fidem H. U. Hunnius. Heidelb. 1631; ein zweiter Abdruck hat nach argumenta den Zusatz: evidentis demonstrationis, quod archihaeresis Lutherana e vetustissimis haeresibus sit compilata. Den Inhalt dieser Schriften bildet eine Zusammenstellung und theilweise größere Ausführung aller der bittern Erfahrungen, welche die oben erwähnten ersten Anhänger Luthers an seiner Person, Lehre und an deren Wirkungen in der Wissenschaft und im Leben gemacht, und sie noch vor dem förmlichen Abfalle zur Treue gegen die katholische Kirche gemahnt hatten. Da diese Geständnisse zugleich von Personen ausgingen, welche durch Wissenschaft, lautere Religiosität und edle Gesinnung ausgezeichnet waren, so machten sie um so größeres Aufsehen, erregten bei Katholiken große Freude, bei den Protestanten dagegen arge Verstimmung, die sich nicht selten zu hämischen und freventlichen Urtheilen hinreißen ließ, wovon unten auffallende Beispiele angeführt werden sollen. Die Rücktritte zur katholischen Kirche aus den untern Lebensgebieten wurden natürlich weniger beachtet, konnten aber auch namentlich in den überwiegend protestantischen Ländern, wo die Katholiken mannigfachem Drucke ausgesetzt waren, eben nicht zahlreich vorkommen, bevor nicht die neueste Zeit mit ihren neuen Ideen und öffentlichen Zuständen den Katholiken eine erträglichere Stellung erzwungen hatte. Dieß veranlaßt uns zu speciellen Erörterungen über die Rücktritte der Protestanten zur katholischen Kirche in mehreren Ländern Europas. — In Frankreich waren durch die Gunst der politischen Verhältnisse und eigenthümlicher religiöser Zustände im 16. Jahrhundert die Hugenotten (Calvinisten) nicht nur sehr zahlreich sondern auch so mächtig geworden, daß sie zeitweilig eine drohende Stellung einnahmen, 70 Jahre dauernde Religionskriege erregten, und in der theologischen Controverse eine seltene Gehässigkeit gegen die katholische Kirche an den Tag legten *). Als jedoch ihr politischer Einfluß gebrochen war, und König Ludwig XIV. dann noch von dem Standpuncte der Staatsomnipotenz das den Hugenotten günstige Religionsedict von Nantes aufhob (1685), kehrten die Calvinisten in einzelnen Landestheilen sehr zahlreich zur katholischen Kirche zurück. Doch waren hiefür nicht bloß Regierungsmaßregeln einflußreich, sondern noch vielmehr solche Mittel, die zur Begründung freier religiöser Ueberzeugungen und Handlungen als allein angemessen erscheinen können. Zuvörderst war gerade von dem französischen Theologen Veron der Versuch gemacht worden, an die Stelle der gar zu breit gewordenen oft mehr verwirrenden als aufklärenden Polemik eine Methode einzuschlagen, welche den Protestanten in bündiger, bestimmter Darlegung das vortragen sollte, was wirklich katholisches Dogma sei mit Ausschluß alles

---

*) Die reformirten Synoden von Lyon 1568 und von Saumur 1596 erklärten die Ehen der Calvinisten mit Katholiken für unzulässig, ja für gotteslästerlich; und es sprach daher noch die Synode von Montpellier 1598 die Suspension und Amtsentsetzung über Prediger aus, welche derartige Ehen einsegnen würden.

dessen, was nur als Schulansicht der Theologen gelten könne *). War dieses Unternehmen zunächst nur für Theologen berechnet, so führte diesen Gedanken dann noch weiter und einfacher für Laien aus der berühmte Bischof Bossuet in seiner exposition de la doctrine de l'église catholique (1679), welche nicht nur die Zustimmung und das Lob Papst Innocenz' XI. erhielt: „es gebe sich darin eine Gnadenfülle, Frömmigkeit und Weisheit kund, welche die Häretiker auf die Wege des Heiles zurück zu führen geeignet erscheint;" sondern auch die größte Anerkennung in den meisten Ländern Europas fand, und darum bis auf die neueste Zeit wiederholt in die betreffenden Landessprachen übersetzt worden ist; ins Teutsche von Schneidawind, Bamberg und Aschaffenburg 1828, von Lothmann, Aachen 1844 u. A. Aus dem Inhalte dieses Büchleins erkannten die aufrichtigen Calvinisten zu ihrem Erstaunen und zu ihrer Beschämung, daß sie seither von der Lehre und den Instituten der katholischen Kirche ganz falsche, ja lieblose Ansichten gehabt hätten, aber auch die Vorzüge der katholischen Glaubenslehre, und nahmen jetzt aus freier Ueberzeugung und in vollkommener Zustimmung das katholische Glaubensbekenntniß in großen Massen an. Unter denselben ist namentlich der ehemalige calvinische Prediger Pellison für weitere Bekehrungen und Unionsbestrebungen zwischen Katholiken und Calvinisten sehr einflußreich geworden. Als nachher noch die katholische Kirche in Frankreich in dem schweren Kampfe gegen die äußersten Consequenzen des Protestantismus in religiöser und politischer Beziehung die furchtbare Revolution von 1789 glorreich überwand, in ihren Priestern unzählige Martyrer und Bekenner erzeugte, erkannten zahlreiche Calvinisten aus allen Ständen in dem Katholicismus die wahre Kirche Christi und traten zu ihr zurück. Noch mehr endlich erschloß sich den Calvinisten Frankreichs die Wahrheit, Größe und Erhabenheit der katholischen Kirche, als diese in der neuesten Zeit reiche Kräfte erzeugte, und in der Wissenschaft, dem religiösen kirchlichen Leben, für die auswärtigen Missionen, für Verirrte und Nothleidende jeglichen Standes und Alters durch ihre Vereine, Orden und religiösen Associationen Erstaunenswerthes vollbrachte, die seit längerer Zeit lauen und dem christlichen Geiste entfremdeten Gelehrten, Staatsmänner und Militärs wieder mit frischem Leben erfüllte und zu reger Theilnahme an den katholischen Culthandlungen weckte. Jetzt verschwanden die alten Vorurtheile gegen die katholische Kirche noch mehr, die Calvinisten nähern sich der verlassenen Mutterkirche zahlreicher und aufrichtiger als je. In der „übersichtlichen Darstellung der wichtigsten Bekehrungen zur kathol. Kirche seit Anfang des 19. Jahrh. nach Abbé Rohrbacher, Schaffh. 1844" gehört eine große Zahl dieser Conversionen Frankreich an, dessen Clerus großen Eifer zeigt und für diesen Unterricht eine geschätzte Sammlung von Controversschriften besitzt, welche unter nachstehendem Titel ins Teutsche übersetzt ist: „Beweggründe, warum so viele Protestanten zur kathol. Kirche zurückkehren," aus dem Französ., Regensb. 1842 (ein Brief Lavals, ehemal. calvin. Predigers; Sendschreiben des Grafen J. v. Maistre über die Ansicht, daß ein ehrlicher Mann niemals seinen Glauben ändern dürfe; Briefe des Erzb. Fenelon an protestant. Personen über die Authorität der Kirche; B. Bossuets Darlegung der Glaubenslehre der katholischen Kirche mit Bezug auf die Controverspuncte; Controverscatechismus von P. J. J. Scheffmacher S. J.). — In Teutschland, der Wiege des Protestantismus, hatten die Katholiken neben allen nachtheiligen Folgen der lutherischen Reform auf dem religiösen, sittlichen und wissenschaftlichen Gebiete durch die perfide Politik Frankreichs auch das politische Uebergewicht verloren, so daß sich nach dem westphälischen Friedensschlusse bei ihnen selbst mehrfach Erschlaffung und dann Gleichgültigkeit für das confessionelle Leben kund gab. Die Protestanten dagegen waren durch den errungenen

---

*) Veronii regula fidei sive secretio eorum, quae sunt de fide catholica ab iis, quae non sunt de fide, Paris. 1644 und öfter. Diesem Beispiele folgten in England Holden in seiner analysis fidei, in Teutschland Chrismann, regula fidei cath. etc. (Braun, bibliotheca regul. fid. Bonnae 1844. 2 T.)

Sieg wie noch dadurch, daß sie auch in den vorherrschenden Besitz der rationalistisch aufgeklärten und schöngeisterisch heidnischen Literatur gekommen waren, gegen die katholische Kirche und ihre Bekenner derartig übermüthig und intolerant geworden, daß sie in jener weder lautere religiöse Wahrheit noch ächte Sittlichkeit, sondern nur crassen Aberglauben und eine verkümmerte Moral finden wollten, von denen sich ein vernünftiger Mensch fern zu halten habe. Das in vorwiegend protestantischen Gebieten so ziemlich allgemein gewordene Sprichwort: „Es ist zum katholisch werden" ist der Ausdruck für eine derartige Gesinnung. Die von Seiten der Protestanten vereinzelt dagegen erhobenen Stimmen eines Leibnitz u. A. verhallten eben so fruchtlos, wie die schüchtern abwehrenden Erklärungen der Katholiken. Es gehörte unter solchen Verhältnissen ein seltener Muth namentlich für einen in den höheren Ständen lebenden und etwa noch in der Wissenschaft mitwirkenden Mann dazu, den Katholicismus unbefangen zu würdigen und irgend ein Wort zu seiner Vertheidigung auszusprechen, nachdem besonders noch seine Geschichte grauenhaft entstellt und corrumpirt worden, geschweige zur katholischen Kirche überzutreten. Das letztere erschien bei dem üblich gewordenen Religionseclecticismus und der allgemein hervorgetretenen confessionellen Gleichgültigkeit weder nöthig noch eines ehrlichen Mannes würdig, wie aus dem oben angeführten Briefe von de Maistre ersichtlich ist. Die mittleren und niederen Stände unter den Protestanten wagten noch weniger an einen Rücktritt zur katholischen Kirche zu denken, weil sie befürchten mußten, in ihrem Besitzthum geschmälert, aus ihrer Stellung verdrängt, mindestens nicht weiter befördert zu werden. Und die Zukunft schien für die katholische Kirche noch trostloser zu werden, da dieselbe durch den Lüneviller Frieden (1801) und den Reichsdeputations-Hauptschluß (1803) ihrer letzten Besitzthümer und des Restes einer selbstständigen politischen Repräsentation beraubt wurde, jetzt sogar noch katholische Regierungen wie die bayerische die katholische Jugend durch die Illuminaten ihrer Kirche entfremdeten. Wenn nun gleichwohl die katholische Kirche in neuester Zeit auch in Teutschland zu Ansehen und Anerkennung selbst bei Protestanten gelangt ist, und solche aus allen Ständen zu derselben zurücktraten, so mußten Angesichts der vorgeführten trüben äußeren Verhältnisse, die Ursachen davon unverkennbar in dem Wesen der katholischen Kirche, wie in dem ihr verheißenen fortwährenden göttlichen Schutze, gesucht werden. Aus fürstlichen Familien traten nämlich im laufenden Jahrhunderte zur katholischen Kirche zurück: der regierende Herzog von Sachsen-Gotha (1817), der Fürst von Schönburg (1822), der Herzog Adolph Friedrich von Mecklenburg-Schwerin, der Prinz Friedrich August Carl von Hessen-Darmstadt (1818), der regierende Herzog Friedrich Ferdinand von Anhalt-Cöthen und seine Gemahlin Julie, Schwester Friedrich Wilhelm III. Königs von Preußen (1825), desselben Halbbruder Graf von Ingelheim (1826), die Gräfin von Solms-Bayreuth, Gemahlin des Königs Christian VIII. von Dänemark, Schwester des genannten Adolph Friedrich von Mecklenburg-Schwerin, die Prinzessin Carola von Wasa, Gemahlin des jetzigen Kronprinzen im Königreich Sachsen. Diesen zur Seite stehen die berühmten Namen des Grafen Friedrich Leopold zu Stolberg (1800), Friedrich v. Schlegel, Carl Ludwig v. Haller, Zacharias Werner, Adam Müller, Beckedorf, Jarcke, Phillips, Möller Vater und Sohn, Arendt, die Künstler Schadow, Overbeck u. A., Gfrörer, Herbst, Haas, Hurter, Herr v. Kettenburg mit mehreren aus dem Adel im Mecklenburgischen u. v. A. Welchen Einfluß diese Conversionen für die katholische Kirche übten, mit welch' tiefer Erkenntniß und hoher Freude die meisten dieser Männer das Hohe und das Tiefe, die Kraft und die Herrlichkeit des Katholicismus erläuterten und priesen, und welchen Umschwung der Gesinnung und des Eifers dieses auch in den lau gewordenen Katholiken erzeugte, ist bekannt und auch in diesem Werke in dem Artikel Stolberg u. A. zu lesen. Für gegenwärtigen Zweck sollen nur einige Puncte hervorgehoben werden, welche

die nähern Umstände angeben, unter welchen diese Rücktritte erfolgten, damit deren ganze Bedeutung bestimmter hervortrete. Waren schon bei Winckelmanns Conversion abgeschmackte, lieblose und verletzende Urtheile über die katholische Kirche und seine Person laut geworden, so steigerte sich die Erbitterung und Intoleranz der Männer der gepriesenen Wissenschaft und Aufklärung bei Stolbergs Rücktritt zu einer kaum glaublichen Höhe, woraus man sattsam erkennen mag, wie die katholische Kirche in den Augen der damaligen sogen. Gebildeten förmlich geächtet war. Der Halberstädter Poet Gleim, der Secretär an einem Domstift war, das auch katholische Mitglieder zählte, nannte Stolberg aus Anlaß seines Confessionswechsels „einen gefallenen Sünder, einen Mann, der seinen bisherigen Gott verlassen“, und meinte, „man müsse den Arbeiten der Unvernunft steuern, sich öffentlich gegen den Renegaten erklären“. Der Philosoph Friedrich Heinrich Jacobi sah in dem Schritte des Grafen „ein Gemisch von Leidenschaften, die er wohlgefällig in seinem Herzen hegte und pflegte, welche allein die Verrückung möglich machte, in der er sich nun befinde. Er aber höre das Hohngelächter der Hölle über diese fromme That“. Dieselbe habe Stolberg ihm nicht nur entfremdet, sondern ganz unerträglich gemacht: „Stolbergs Gegenwart würde mich tödten. In andern Armen will ich über ihn weinen, den so tief Gefallenen!“ In derselben, ja in noch verletzenderer Weise stieß Voß, ein anderer seiner ältesten Freunde, Stolberg von sich und goß seine Galle über die Abtrünnigkeit des ehemaligen Jugendfreundes in seltenem Uebermaße in der Schrift aus: „Wie wurde Fritz Stolberg ein Unfreier?“ worin er zugleich in herausforderndem Hohne gegen die katholische Kirche sprach. Auch Göthe und Schiller verbargen ihren Grimm und Spott über Stolbergs Conversion nicht. Bei dem Erscheinen der Stolbergschen Verteutschung der platonischen Dialogen dichtete Schiller: „Dialogen aus dem Griechischen — Zur Erbauung andächtiger Seelen hat Fr.... St.... — Graf und Poet und Christ, diese Gespräche verteutscht“. Herder ließ jedoch etwas einlenkend die vornehme Bemerkung fallen: „es sei nicht nur intolerant und unanständig, sondern äußerst unedel, über Stolbergs Gemüthskrankheit zu spotten“, dem sich Jean Paul durch die Bemerkung anschloß: „Stolbergs Uebertritt könne doch nur als Irrthum erscheinen, nicht als Sünde“. Nur Lavater machte eine Ausnahme von den frühern Freunden Stolbergs, welche nur für sich selber die unbeschränkteste Gewissens- und Verstandesfreiheit in Anspruch nahmen, dieselbe aber Andern nicht zugestehen wollten. Er trennte sich nicht nur nicht von seinem Freunde, sondern rief dem nunmehrigen Katholiken ermunternd zu: „Mich freut's, wenn Du bei diesem wichtigen Schritte an Ruhe Deiner Seele, an Lust und Kraft zum evangelischen Leben, an Leichtigkeit das höchste Gut zu genießen, an Aehnlichkeit des Sinnes Christi gewinnst und gewinnen wirst. Gehe Jeder den Weg, den ihn sein Gott und sein redliches Herz führen. Werde die Ehre der katholischen Kirche! Uebe Tugenden aus, welche den Akatholischen unmöglich sein werden. Thue Thaten, welche beweisen, daß Deine Aenderung einen großen Zweck hatte und daß Du den Zweck nicht verfehlst. Werde ein Heiliger, ein Borromäus.“ Diese unbefangenere Beurtheilung fand jedoch so wenig Anklang, daß der oben gekennzeichnete Hohn und Zelotismus bei Rücktritten hervorragender Männer zur katholischen Kirche bis auf die neueste Zeit stets wiederkehrte, wogegen sich C. L. v. Haller treffend also erklärte: „Wäre ich Atheist, Bösewicht, Mitglied unchristlicher und aufrührerischer Gesellschaften geworden, so hätte kein Hahn darnach gekräht; einige gute Menschen hätten mich in der Stille bedauert. Hätte ich mich in eine andere der von der unseren getrennten und vom Glauben unserer Väter abweichenden Secten geworfen, in die socinianische, mährische, methodistische, so hätte man es vielleicht gar für gut gefunden, höchstens würde man es für einen überspannten Eifer angesehen haben. Aber daß ich mich vereinigt habe mit der allgemeinen Gesellschaft, mit der großen Gemeinschaft der Christen, mit der ältesten, zahlreichsten, mit jener, in welcher auch

unsere Voreltern waren, mit einer Kirche, welche auf dem ganzen Erdkreise verbreitet ist, welche, man mag sagen, was man will, immer die nämliche geblieben, die aus keiner andern hervorgegangen ist, aus welcher alle übrigen hervorgegangen sind — sollte denn dieses ein so unverzeihliches Verbrechen sein?" Am vollständigsten jedoch sind die bei derartigen Conversionen zu Tage gekommenen Vorurtheile und Gehässigkeiten der Protestanten zusammengestellt und widerlegt in der Schrift: „Convertiten und ihre Gegner, von einem Protestanten" Paderborn 1847. Abgesehen von der Lieblosigkeit, Intoleranz und dem Mangel der Berechtigung zu solchem Gebahren in den Principien des Protestantismus muß hierbei nothwendig zunächst Zweierlei auffallen: 1) daß die Protestanten sich selten zu der Ansicht erheben, daß wie den Vorfahren das Recht zum (theilweis sehr wenig bedachten) Austritte aus der katholischen Kirche zugestanden, den Enkeln wohl nicht das Recht zum wohlüberlegten Rücktritte verkümmert sein dürfte; 2) daß derartiges protestantisches Bemäkeln völlig ignoriren will und darf, daß die Wiener Bundesacte bei der Garantie vollkommener Gewissens- und Religionsfreiheit in Teutschland ausdrücklich bestimmt, der Uebertritt von einer Confession zur andern dürfe keiner Rüge, keinen Vorwürfen unterworfen sein. Und an dieser Stelle darf wohl nicht verschwiegen werden, daß wie in den im Protestantismus Erzogenen sich auch in den vom Katholicismus zur protestantischen Confession Uebertretenden meist ein gleich intoleranter, schmähsüchtiger und unedler Geist zu erkennen gibt, während umgekehrt bei den zur katholischen Kirche Zurücktretenden von Stolberg, Haller bis auf Hurter und Florencourt herab sich der Geist der Mäßigung, Toleranz, Liebe und Schonung kundgibt. Am deutlichsten trat dieß bei den in demselben Jahre 1832 stattgefundenen entgegengesetzten Conversionen des Professors der katholischen Theologie an der Universität Freiburg i. B. Reichlin-Meldegg zur protestantischen, und des Docenten der protestantisch-theologischen Facultät der Universität Bonn, Arendt, zur katholischen Kirche zu Tage. Während der erstere nämlich in seinem „Sendschreiben an den Herrn Erzbischof Bernard Boll, in Beziehung auf das bei der römisch-katholischen Priesterweihe zu beschwörende Glaubensbekenntniß, Freiburg 1832" nur Worte des Hasses, der Verleumdung und ungezogener Schimpfreden vorbrachte, schied der letztere, Arendt, in seiner „Darlegung der Beweggründe seines Uebertrittes in die katholische Kirche, Speyer 1832" von der protestantischen Kirche und seinen ehemaligen Collegen an der theologischen Facultät mit Dank, in Liebe und Verehrung. Und wie wenig berechtigt der erstere für das von ihm beobachtete Benehmen war, dürfte außer Anderem aus dem Urtheile des protestantischen Theologen Kurtz zu ersehen sein, der in seinem Handbuche der allgemeinen Kirchengeschichte 3. Aufl. Mitau 1853. S. 32. Folgendes sagt: „Reichlin-Meldeggs Verlästerung des kirchlichen Alterthums, die er unter dem Titel einer Geschichte des Christenthums zu Markte brachte, ist dem Inhalte nach eben so leichtfertig und flach als der Form nach declamatorisch und weitschweifig-langweilig. Sein Uebertritt zur protestantischen Kirche war eine Schmach für diese, ein Triumph für die katholische." Als eine der boshaftesten Verunglimpfungen der katholischen Kirche ist hier speciell noch hervorzuheben die schon in mehreren Zwischenräumen des 19. Jahrhunderts mit großer Dreistigkeit unternommene Producirung erdichteter freventlicher Glaubensbekenntnisse, welche Convertirende beim Eintritte in die katholische Kirche hätten beschwören müssen, worin neben crassem Aberglauben auch alle Bande des Herzens und der Pflichten gelöst würden, welche die Zurücktretenden an diejenigen knüpfen, mit denen sie bisher in einer anderen kirchlichen Gemeinschaft gewesen sind, ja sogar die protestantisch bleibenden Eltern und Geschwister verflucht würden. Obgleich nun dieses sonderbare Glaubensbekenntniß gleich bei der ersten Veröffentlichung im J. 1817 aus äußeren und inneren Gründen als ein erbärmliches Lügenwerk erwiesen und gebrandmarkt worden ist, so haben Protestanten sich doch nicht gescheut, dasselbe in etwas veränderter Form mit erneuerten hämischen Ausfällen den Katholiken zu

wiederholten Malen als eine Wahrheit vorzuhalten. Der Hergang ist näher beschrieben in der Zeitschrift „Katholik“ vom Jahre 1852 Decemberheft S. 543 ff., und zur Sache möge die einfache Bemerkung genügen, daß seit der Entstehung des Protestantismus und dem gegen denselben gerichteten letzten öcumenischen Concile zu Trient die zur katholischen Kirche zurücktretenden Protestanten nur das Tridentinische Glaubensbekenntniß ablegen dürfen, wofür bisweilen, doch ohne völlige kirchliche Authorisation, die Modification und theilweise Erläuterung desselben vom Erzbischof Fenelon in 20 Artikeln substituirt worden ist, welche auch in der oben erwähnten Sammlung französischer Controversschriften, in der teutschen Uebersetzung S. 85—97, enthalten ist. Im Hinblicke auf diese Stellung der Katholiken und ihrer Kirche, namentlich in den vorherrschend protestantischen Landestheilen Teutschlands, müßte die Thatsache der gegenwärtig sich so sehr mehrenden Rücktritte ausgezeichneter Persönlichkeiten aus den höheren wie aus den mittleren und niederen Ständen unerklärlich scheinen, wenn uns nicht in einer Reihe gediegener und umfassender Rechtfertigungsschriften bündige und theilweise sehr interessante Aufschlüsse gegeben worden wären. Unter denselben werden einer steten Beachtung werth bleiben außer mehreren einschläglichen Briefen von Stolberg, Friedrich v. Schlegel, Haller (lettre à sa famille pour lui déclarer son retour à l'église apostol. et romaine, Paris 1821, teutsch übersetzt von Geiger, Luzern 1821, zu Mainz, Wien u. a. O.), der Herzogin Julie von Cöthen*) u. A. die oben schon citirte Darlegung von Arendt, von Beckedorf: Worte des Friedens und der Wiederversöhnung an gottesfürchtige protestantische Christen (3. Aufl.) Regensb. 1852; von Hurter: Geburt und Wiedergeburt, Erinnerung aus meinem Leben rc., Blicke auf die Kirche, Schaffhausen 1845; vom protestantischen Pfarrer Haas: Protestantismus und Katholicismus, eine religiös-politische Denkschrift als Rechtfertigung des Rücktrittes zur katholischen Kirche, Augsb. 1844; vom protestantischen Pfarrer Zetter: Warum wurde ich katholisch? Salzburg 1847; von Franz v. Florencourt: Meine Bekehrung zur christlichen Lehre und christlichen Kirche, Paderborn 1852, und besonders noch das inhaltsreiche (642 Seiten zählende), viel zu wenig verbreitete und bekannte Buch „Glaubensjahre eines im Protestantismus erzogenen Christen“ Münster 1852. In diesen Erörterungen wird der Zerfall des Protestantismus als Kirche, der Mangel eines festen religiösen Erkenntnißprincipes, welches die einer göttlichen Offenbarung nothwendig entsprechende einheitliche Erfassung und Deutung der wesentlichen, Hauptlehren des Christenthums verbürgt, die damit zusammenhängende Zerklüftung in der Lehre und im Leben, der Mangel an sacramentalen Handlungen, die das ganze Leben des Christen heiligen, worüber einst sogar Göthe in der bekannten denkwürdigen Erklärung (Wahrheit und Dichtung aus meinem Leben, Buch VII.) geklagt hat, der Abgang einer wirklichen Seelsorge, und die mit dem Vorstehenden zusammenhängende, fast allgemein gewordene Lauheit in der Theilnahme am öffentlichen Gottesdienste in entschiedener Weise meist in lebendigen Zügen vorgeführt und erläutert. Dadurch habe zunächst in tieferen religiösen Gemüthern die Sehnsucht nach allseitiger Befriedigung der Bedürfnisse

---

*) Hier möge als Gegensatz für so viele andere heterogene Erscheinungen aus gleichen Gebieten der Erlaß angeführt werden, in welchem der Herzog von Cöthen seinen und seiner Gemahlin Rücktritt zur katholischen Kirche dem Lande mittheilte: „Wir Ferdinand rc. melden allen und jeden Unserer Vasallen, Herren, Obrigkeiten u. s. w., daß Wir und Unsere geliebte Gemahlin — den 24. October v. J. (1823) in den Schooß der katholisch-apostolischen römischen Kirche zurückgetreten sind. Wir fügen die Erklärung hinzu, daß Wir, wie Wir bisher thaten, Unsere protestantischen Unterthanen bei ihren Rechten und Freiheiten erhalten und schützen und nicht aufhören werden, alle Sorgfalt anzuwenden, das Glück und Wohl Unseres Landes zu befördern. Wir wollen auch durch dieses Gegenwärtige und Unsere täglichen heißen Bitten Uns und Unsere getreuen Unterthanen der Gnade Gottes, des Führers und Beschützers der Fürsten und Völker, sehr demüthig empfehlen.“

des religiösen Lebens geweckt werden müssen. Das Suchen und Prüfen habe zur katholischen Kirche geführt mit ihrem unerschütterlichen religiösen Erkenntnißprincipe, ihrer einheitlichen in sich eng zusammenhängenden Lehre, ihrem größeren Reichthume an sacramentalen Handlungen und Instituten zur Pflege des religiös-sittlichen Lebens, mit ihrer permanenten individuellen Seelsorge. Hier hätten die einst unbefriedigten oder geängstigten Gemüther die lang entbehrte Ruhe und den Gottesfrieden wieder gefunden. Und jemehr diese Convertiten früher gerade den Mangel der Kirche in ihrem tiefsten Wesen und der höchsten Bedeutung empfunden hatten, desto lieblicher erklang jetzt dieses Wort in ihren Ohren, und desto öfter und freudiger sprachen sie es aus. Es war, erkannten die tiefer Blickenden, wohl eine merkwürdige Vorbedeutung, daß Luther in seiner Bibelübersetzung das mit allen germanischen Sprachstämmen tief verschlungene Wort „Kirche" ausgemerzt und dafür „Gemeine" substituirt hat; — er hatte, was die spätere Zeit erst vollständig fühlte und begriff, das Wesen und die wahre Bedeutung der Kirche aufgegeben, ohne welche das wahre Christenthum nicht besteht, und darum konnte ihm das bezeichnende Wort nicht mehr lieb und werth sein*). Zu diesen inneren Erfahrungen, welche zur Prüfung und Vergleichung des Protestantismus und Katholicismus drängten, kamen aber auch noch äußere anregende Momente. Die Reformationsjubelfeste seit 1817 haben gerade durch die erneuerten Schmähungen gegen die katholische Kirche dazu beigetragen, das confessionelle Bewußtsein in den eingeschüchterten oder indifferenten Katholiken zu wecken; die selbst von tiefsinnigen Convertiten begonnene Darlegung der Wahrheit und Herrlichkeit des Katholicismus mit seiner großartigen Geschichte erhielt dann in der Symbolik von Möhler einen höheren Einheitspunct; der alsdann in Preußen von zwei Erzbischöfen angeregte und rühmlich durchgeführte Kampf für die katholische Kirche hat die Kraft und Macht derselben von Neuem lebendig vor Augen geführt und im Athanasius und den Triariern von Görres einen beredten Interpreten erhalten, so daß die Katholiken Teutschlands mit neuem Leben und erhöhter Theilnahme für das katholische Kirchenthum erfüllt wurden; der alle Lebensgebiete in ihren Grundfesten erschütternde Sturm des Jahres 1848 fand die Katholiken ermuthigt und gekräftigt, um für ihre so lange verkannte und geschmähte Kirche neue Siege zu erkämpfen; der hochwürdige teutsche Episcopat einigte sich dafür in der denkwürdigen Synodalversammlung zu Würzburg (1848). Jetzt erkannte man in noch weiteren Kreisen des Protestantismus, besonders in Schlesien und dem Mecklenburgischen, wo die Merkmale und Kennzeichen der einen christlichen Kirche zu finden sind — die Rücktritte zur katholischen Kirche wurden zahlreicher. — Wer kennt nicht den Druck und die Schmach, welche seit der Einführung des Protestantismus bis auf die neueste Zeit auf der katholischen Kirche in England gelastet haben? ... Es bedarf daher hier nur der Aufführung einiger ans Unglaubliche streifenden durch die Gesetze gebotenen Acte der Intoleranz, um die gewöhnlich präsumirte Freisinnigkeit, Liebe und Toleranz des Protestantismus zu kennzeichnen. Aus mancherlei Rücksichten der Staatsklugheit wurden durch die Toleranzacte vom Jahre 1689 alle Gesetze gegen die Dissenters, namentlich die Verpflichtung zur Entrichtung des Zehnten an die Staatskirche und zur Unterschrift der 39 Artikel der anglicanischen Confession aufgehoben, und den Secten freie Religionsübung (wenigstens in Kapellen) gestattet. Davon waren aber die „Papisten" und Socinianer ausgeschlossen; ja eine Bill vom J. 1700 wiederholte und steigerte jene vom tiefsten Religionshaß eingegebenen Verordnungen in nachstehender Weise: Jeder papistische Priester, jeder Jesuit, der von einem oder zwei beeidigten Zeugen überführt wird, seine priesterlichen Functionen ausgeübt zu haben, soll mit lebenslänglicher Haft bestraft werden. Jeder Sprosse katholischer Eltern soll keinen Ehren-

*) Vgl. Fr. Sylvius (Prof. Ginzel) Evangelium und Kirche, eine katholische Protestation gegen den Protestantismus, der sich „Kirche" nennt. Regensb. 1843.

titel und Herrschaft erben, keine Güter und Lehen kaufen noch Erbschaften annehmen können, bevor er den Eid der Treue sowie den Testeid (zur Verläugnung der specifisch katholischen Lehren) geschworen hätte. Andererseits wurde der Uebertritt eines katholischen Geistlichen zum Protestantismus mit einem Jahrgehalte von 50 Pf. Sterling belohnt; eine Ehe mit einem Protestanten verboten, ja die Einsegnung einer solchen mit dem Tode bestraft. Beim Uebertritte eines katholischen Kindes zur Staatskirche beerbte es seine Eltern mit Ausschluß aller Geschwister. Da auch die katholischen Schulen untersagt waren, diente der Schulbesuch katholischer Kinder in anglicanischen Anstalten meistens nur zur Proselytenmacherei. Der Eintritt ins Parlament, in Staatsämter und in höhere Lehrfächer war schon durch die gesetzlich geforderte Verpflichtung zum Supremat und Testeide wie zur Unterzeichnung der 39 Artikel abgeschnitten; gleichwohl schloß noch unnöthiger Weise ein besonderes Gesetz die Papisten davon aus. In Irland kam diese Toleranzacte in noch verschärftem Grade zur Anwendung. Von dieser Insel sollten alle Geistliche, welche die Befugniß zur Ertheilung der Priesterweihe hatten, verbannt, ihre Rückkehr mit dem Tode bestraft werden. Die irischen Cleriker mußten daher unter Lebensgefahr sich in Frankreich die hl. Weihen ertheilen lassen. Die Katholiken durften von den Friedensrichtern darüber inquirirt werden, wo und bei wem sie einer hl. Messe beigewohnt haben; ebenso über die Anwesenheit ihrer Kinder, um zu erfahren, ob sie etwa im Auslande erzogen würden. Zu Vormündern derselben durften nur Protestanten bestellt, dagegen kein Katholik einen Protestanten beerben. Ja es ward im siebenten Jahre der Regierung Wilhelm III. bis dahin in das Privatrecht eingeschritten, daß ein Gesetz den Katholiken verbot, Pferde zu halten, die über 5 Pf. Sterling werth wären; ja sie waren verpflichtet, selbe gegen Erlegung jenes Betrages einem Andern (Anglicaner) abzutreten, dem sie mehr werth zu sein schienen. Ein anderes Gesetz erklärte die Katholiken für unfähig, Grundbesitz zu erwerben und auf länger als 30 Jahre zu pachten; verpflichtete sie aber zur Entrichtung des Zehnten an die anglicanische Kirche. Wo und wie der katholische Cultus unter solchen Gesetzen noch ausgeübt werden konnte, mußte er durch milde Beiträge von den geistig und materiell geknechteten und verarmten Katholiken gedeckt, mithin auf das Allernöthigste beschränkt werden. Erst der amerikanische Freiheitskrieg, dann die französische Revolution rüttelten an den Ketten der katholischen Irländer und brachten momentan einige Freiheiten, andere wurden von der Regierung bei Aufhebung des irischen Parlaments und der 1801 vollzogenen Union Irlands mit England in Aussicht gestellt. Gleichwohl wurde die immer von Neuem geforderte Emancipation der Katholiken im Parlamente von 1807 bis 1829 mit Härte verworfen, und erst dann gewährt, als sie physisch und moralisch nicht mehr verweigert werden konnte. Wenn daher auf diesem Boden der Rückzug zu der also verfolgten, geknechteten, politisch und religiös verkannten und in hunderterlei Tractaten geschmähten katholischen Kirche namentlich seit 1838 um so massenhafter und glänzender geworden, die katholische Kirche dort zu Ansehen und Einfluß gekommen ist, so erscheint dieses Hervorbrechen des Katholischen in der anglicanischen Kirche noch auffallender als in Teutschland, und bedarf einer weiteren Erklärung. Wir beginnen diese damit, daß wir auf den prophetischen Ausspruch Bossuets verweisen, welchen dieser geniale Bischof zu einer Zeit that, als die katholische Kirche in Britannien noch vollkommen geächtet war. Er erklärte (histoire des variations des églises protestantes liv. VII. chap. 114): „Eine sonst so weise, der gelehrten Forschung zugewandte Nation (die englische) könne auf die Dauer in dieser „etablirten“ Kirche nicht ausharren, sondern die Ehrfurcht, welche sie den hl. Vätern bewahre, und ihre fortdauernden wißbegierigen Untersuchungen über das kirchliche Alterthum werden sie zur Lehre der ersten christlichen Jahrhunderte zurückführen“. Der Grund zu dieser Hoffnung lag zuvörderst in den vielfachen katholischen Elementen wie in den das Glaubenssymbolum constituirenden 39

Artikeln, so in der Verfassung, Liturgie und den kirchlichen Gebräuchen, wodurch die anglicanische Confession trotz ihres Anschließens an den Protestantismus dennoch mehr als die zwei andern Hauptfractionen desselben mit der katholischen Kirche innerlich und äußerlich verbunden geblieben ist, deren Werth seiner Zeit darum auch leichter und besser von den Anglicanern als von den Lutheranern und Calvinisten gewürdigt werden konnte. Der Zeitpunct trat ein, als die anglicanische Kirche am Ende des 18. Jahrhunderts mit der teutsch-protestantischen Kirche das Loos des Indifferentismus und Unglaubens theilte, und der Gottesdienst auch in jener zu einem leblosen, unerquicklichen Formalismus herabsank. Da der enorme Reichthum der Staatskirche noch fast ausschließlich den höheren Adel zur Besitznahme der oberen Kirchenämter herangelockt hatte, so war von dieser Seite keine Belebung des kirchlichen Sinnes zu erwarten, sondern nur noch mehr Verfall zu fürchten. Und als die anglicanische Geistlichkeit dann aus vielfachen Veranlassungen zu einer Reform ihrer Kirche gedrängt wurde, leitete dieser Versuch, wie unten gezeigt werden soll, zur katholischen Kirche zurück. Inzwischen hatten sich unter den Katholiken mehrere einflußreiche Stimmen erhoben, welche der Macht der protestantischen Presse und dem schmähsüchtigen Tractatenwesen gegenüber das Fundament, die Lehre und Institutionen der katholischen Kirche überzeugend erläuterten und vertheidigten. Zunächst unternahmen es Gother und Challoner durch den „wahren und verkannten Katholiken“ wenigstens bei aufrichtigen und redlichen Gemüthern die auffallendsten Vorurtheile gegen den Katholicismus zu unterdrücken. In ähnlicher Weise, aber in verschiedenen Formen, wirkten dann Milner, Baines, Fletcher, Butler, Howard, Mac-Hale, Coombe u. A. Der Geschichtschreiber Lingard entwarf seinen Landsleuten in der Geschichte ihres Landes ein treues Bild aus der Zeit der Wirksamkeit der katholischen Kirche, und fand einen seltenen Beifall. Der Protestant Cobbet schilderte mit Sachkenntniß, Gewandtheit und Witz die Blößen des Anglicanismus und spottete über die gegen die Katholiken in England verübten Gewaltthätigkeiten. Die katholischen Bischöfe, apostolischen Vicare und Coadjutoren veröffentlichten endlich eine authoritative Declaration im J. 1826, welche die am meisten mißdeuteten und geschmähten Lehren der katholischen Kirche erläuterte und also schloß: „Wir hoffen zuversichtlich, diese Erklärung und Auseinandersetzung werde von allen Landsleuten im Geiste der Wahrhaftigkeit und Liebe aufgenommen werden, und diejenigen, welche bisher unwissend oder unvollkommen unterrichtet waren, werden uns über unsern Glauben die Gerechtigkeit widerfahren lassen, anzuerkennen, daß wir als Katholiken keine religiösen Grundsätze behaupten und keine Ansichten geltend machen, die nicht vollkommen verträglich sind mit unsern Pflichten als Christen und britische Unterthanen“. Nach der in Kurzem erfolgten Emancipation der Katholiken (1829) zeigte sich in freierer Position auch eine gewandte katholische Journalistik (Catholic Magazine, Tablet u. a.) und eine rührige Tractatengesellschaft. Der Irländer Thomas Moore, der Lieblingsdichter des englischen Volkes, erhob sich unter großem Erstaunen als gewandter Apologet der katholischen Kirche; der nunmehrige Cardinal Wiseman eröffnete die Tiefen der katholischen Wissenschaft und verkündete die Herrlichkeit und Macht des katholischen Glaubens im religiösen und socialen Leben; Miß Agnew zerstörte in einem weit verbreiteten Romane die Irrthümer und Schmähungen der katholischen Lehre und ihrer Verkünder, welche Walter Scott in seinem „Abte“ und Bulwer in seinen „Devereux“ erdichtet und verbreitet hatten. Die dadurch steigende Macht des Katholicismus veranlaßte bereits zahlreiche Uebertritte aus der Hochkirche zum Katholicismus; andererseits gewannen aber auch bei der Corruption des Hochkirchenthums die Bestrebungen der Dissenters großes Terrain. Beidem wollten jetzt mehrere durch Wissenschaft und Frömmigkeit ausgezeichnete Mitglieder der Oxforder Universität die Spitze bieten, und zwischen beiden vermeintlichen Extremen einen Mittelweg einschlagen. Es waren vornehmlich Pusey, Canonicus des

Christchurch-Collegs und Professor der hebräischen Sprache an der Universität, Fr. Hook, Newman, Keble und Williams (s. d. A. Tractarianismus oder Puseyismus XI. 109 ff.). Sie betonten zunächst den 34ten der 39 Artikel und rühmten der anglicanischen Kirche nach, daß sie einerseits auf die hl. Schrift als Richtschnur und den Schatz aller nöthigen Lehren verweise, andererseits aber auch die Theologen verbindlich mache, die hl. Schrift nach dem Consensus der alten Kirchenväter zu erklären. Es erklärte daher der geistig hervorragendste unter diesen Reformern, Newman, in seinen Vorlesungen über das Prophetenamt der Kirche (1837) mit Nachdruck: „wir setzen folglich nicht die Kirche der Schrift entgegen, sondern machen sie zur Bewahrerin und Auslegerin der Schrift ... die Tradition gibt einer Lehre die Form, die Schrift das Leben; die Tradition lehrt, die Schrift beweist." Da hiemit das katholische Erkenntnißprincip anerkannt war, konnte es nicht fehlen, daß man in den von den Anglicanern stets geschätzten und hier nachdrücklich anerkannten Kirchenvätern dann eine Reihe vermeintlich papistisch abergläubischer Lehren (Transsubstantiation, Fegfeuer, Anrufung der Heiligen, Primat des römischen Bischofes u. A.) als christliche und kirchlich anerkannte Lehrsätze bezeichnet fand, die also nicht ferner verworfen werden dürften. Diese Consequenzen zogen sehr bald zur Ueberraschung ihrer Urheber hochstehende und wissenschaftlich gebildete Männer und traten zur katholischen Kirche zurück. Darunter ragten besonders hervor der Graf Shrewsbury, Sibtorp, Mitglied der Universität Oxford u. A. Nun wollte Newman weitern Uebertritten dadurch vorbeugen, daß er in seiner 90ten Abhandlung der „zeitgemäßen Tractate" den Beweis zu führen unternahm, die 39 Artikel seien im Grunde genommen mit den Dogmen des Tridentinischen Concils identisch, der Uebertritt zu den Glaubenssätzen desselben also unnöthig. Der Erfolg aber war ein ganz entgegengesetzter; seit 1842 wurden die Uebertritte noch zahlreicher, allein von 36 Mitgliedern der verschiedenen Collegien zu Oxford und der Universität Cambridge; sehr Viele aus den höchsten und gebildeten Kreisen folgten nach. Selbst Newman ward Katholik (1845), Priester und Oratorianer (1847). In seiner mit großer Geistesklarheit abgefaßten Schrift: Entwickelung und Fortschritt der christlichen Lehre, teutsch von Lorinser, Breslau 1847, von Brühl, Schaffhausen 1847, rechtfertigte er in gleicher Liebe, Mäßigung und Schonung wie Arendt seinen Rücktritt, und gab mit hohem Ernste zu erwägen: „wahrlich, wenn wir die Größe des katholischen Systems betrachten, so müssen wir weinen bei dem Gedanken, daß wir von ihnen getrennt sind." Ein nach solchen Vorgängen herangebildeter Interpret der Macht und Herrlichkeit des Katholicismus führte noch viele Andere in den Schooß der kathol. Kirche zurück. Gleich zahlreiche Rücktritte erfolgten unter verwandten Verhältnissen in den einst mit England verbundenen nordamerikanischen Vereinsstaaten, so daß es einem unbefangenen Beobachter vorkommen muß: „als wenn eine 300jährige schwere Krankheit jetzt in das Stadium der Crisis getreten sei, von deren Ausgange Leben oder Tod abhängt". Wenn aber diese Erscheinungen des massenhaften Uebertrittes zur katholischen Kirche in Frankreich, Teutschland, England und Amerika durch die vorstehenden Mittheilungen allerdings noch bei weitem nicht vollständig erklärt sind, so verweisen wir am Schlusse noch auf die der christlichen Kirche niemals fehlende und ausdrücklich verheißene verborgene Wirkung des göttlichen Erlösers und des hl. Geistes, an welche sich bei diesen trostreichen Erscheinungen die Katholiken im 19. Jahrhunderte auch mit Freude und Dank erinnert haben. Eine Frucht und ein Zeugniß davon sind die in neuester Zeit in fast allen katholischen Ländern entstandenen Gebetsvereine zur Erflehung der Rückkehr der von uns getrennten christlichen Brüder in die verlassene Mutterkirche. Hielt denn nicht in Folge der zahlreichen Rücktritte in England Lord Spencer sogar einen öffentlichen Triumphzug durch ganz Frankreich, um zu Gebeten für die weitere Bekehrung Englands aufzufordern? Selbstverständlich haben aber die Katholiken Teutschlands wohl die meiste Ursache und die größte

Verpflichtung, sich an diesen Gebeten zu betheiligen; denn an der Stelle, wo die Kluft zwischen Christen entstand, muß billiger und gerechter Weise auch angefangen werden, den gähnenden Schlund vollständig auszufüllen, die lange durch Zwietracht Getrennten in Liebe zu einen. Und an die Wirkung dieses Gebetes glauben ja auch die Protestanten; sagte doch Pusey bei dem Abfalle seines Freundes Newman öffentlich: „Müssen die Katholiken jetzt nicht auf den Gedanken kommen, daß ihre Gebete, die, wenn ich nicht irre, eine Zeitlang unausgesetzt Tag und Nacht, und während des hl. Opfers dargebracht worden, erhört worden sind? Und haben wir ihn (Newman) nicht vielleicht darum verloren, weil bei uns verhältnißmäßig so wenig Liebe und **Gebet** zu finden sind?" — Mögen also jene Gebete es bewirken, daß es wahr werde, was schon vor vielen Jahren Angesichts der neuen Macht- und Kraftentwicklung der katholischen Kirche ein kühner Seher unter den Protestanten Teutschlands (Wolfgang Menzel) verkündete: „daß der als Kirche in Auflösung schwebende Protestantismus sich bereits in die schöne Vision versenke, welcher die Thürme des Cölner Domes als Pfeiler eines Thores zeigt, durch welches eine große Zukunft einziehen soll, mit ahnungsvollem Ohre dem Glockentone lauschend, der einst von diesen Thürmen ertönen wird, um wieder die ganze Gemeinde wie vor der Reformation zusammen zu rufen". Die Encyklopädie der katholischen Theologie spricht dazu Amen, weil die Erreichung dieses Zieles von Anfang an zu ihren leitenden Gedanken und Bestrebungen gehört hat. [Alzog.]

Rubeis, de, Leonardo, von Gifoni in der neapolitanischen Terra di Lavoro, war ein berühmter Prediger und Theologe des Minoritenordens, und wurde auf dem Generalcapitel am 5. Juni 1373 zum General gewählt. Beim Ausbruch des großen abendländischen Schisma befand er sich zu Neapel, dessen Königin Johanna ihm großes Vertrauen schenkte. Urban VI. suchte ihn, indem er ihm das Cardinalat antrug, von der Partei des Gegenpapstes Clemens VII. zu sich herbeizuziehen. Doch die Königin bewirkte, daß de Rubeis ablehnte, und das Cardinalat von Clemens annahm. Dieses geschah nach Ciacconius gleich bei der ersten Cardinalspromotion, die Clemens VII. zu Fondi (1. Januar 1379) vornahm. Doch Summontius, III. 455. meldet, daß de Rubeis zu Neapel 1369 creirt worden, nachdem Clemens dort am 28. Mai feierlich eingezogen war. Die nächste Folge war, daß nun auch im Minoritenorden sich das Schisma geltend machte, und ein Gegengeneral gewählt wurde. Von Avignon sandte Clemens VII. den de Rubeis als Legaten zu Johanna gerade damals, als Carl von Durazzo, von Urban VI. gerufen, Neapel eroberte, die Königin gefangen nahm, und das Königreich an sich riß. Auch de Rubeis wurde gefangen; er mußte am 28. September 1381 vor dem Cardinallegaten Urbans, Gentili de Sangro, vor dem Könige Carl und dem neapolitanischen Adel in der Kirche der hl. Clara zu Neapel Clemens VII. abschwören und Urban VI. anerkennen. Hierauf wurden seine Cardinalsinsignien verbrannt, er nebst einigen andern Parteigenossen nach Benevent, dann in mehrere andere Festungen geschleppt. Zuletzt erlangte er die Freiheit wieder, kehrte nach Avignon zurück, ward hier mit allen dem Cardinal gebührenden Ehren empfangen, und von Benedict XIII. zum Bischofe von Ostia und Velletri ernannt. De Rubeis starb in Avignon 1405 und wurde bei den Minoriten begraben. Er schrieb ein umfangreiches Werk In cantica, welches in 140 Capitel zerfällt (Antonin tit. 24. c. 8. § 2), eine Summa Theologiae moralis, Commentarii in libros IV. sententiarum Thomae Aquinatis, eine Abhandlung de modo schismatis Pontificii extinguendi u. a. Wadding, Annales Minorum IV. 238. 178. 220. 241. 275. Fabricii Bibl. Lat. voc. Leonardus de Chifano. Raynaldi Annales ad a. 1378 sq.

Rue, de la, Carl, ein französischer Jesuit, geboren zu Paris 1643, trat 1659 in die Gesellschaft Jesu. Noch vor dem Empfang der höheren Weihen gab er eine Sammlung von Gedichten in einem Bande heraus unter dem Titel: Idyllia Caroli de la Rue, Rothomagi typ. Riccardi Lallemant. 1669; wieder aufgelegt und

vermehrt zu Paris 1672. Ebenso verfaßte er 1667 ein lateinisches Gedicht auf die Siege Königs Ludwig XIV. unter dem Titel: De Victoriis Regis Christianissimi Ludovici XIV. Der berühmte Corneille brachte dieses Gedicht in französische Verse. Ferner verfaßte er ein Panegyricum dictum Ludovico XIV. Regi Pacifico. Rothomagi 1669. in 4. De la Rue's Gedanken gingen auf eine Mission nach Canada. Allein sein Wunsch ward von den Obern nicht erfüllt; vielmehr machte man ihn zum Professor der Rhetorik, welches Amt er acht Jahre lang mit Ruhm verwaltete. Hierauf wurde er königlicher Hofprediger, und stand dieser Stelle 40 Jahre lang vor. Der König sandte ihn nach Languedoc, um die rebellischen Unterthanen zur Ordnung zu bringen. In dieser Provinz verweilte er drei Jahre. Die Dauphine und der Herzog von Berry erwählten ihn zu ihrem Beichtvater. Für seine Schüler schrieb de la Rue einen lateinischen Katechismus; und gab den Virgilius cum notis in usum Delphini heraus. Ferner die Leichenrede auf den Bischof von Meaux Benign. Bossuet; dann Gabriel. Cossarti Orationes et Carmina; deßgleichen gab er vier Theile seiner Predigten französisch heraus; weiter: Carminum et Tragoediarum libros 4 in 4 Tom. Er starb 1725 am 27. Mai im Collegium Ludwig des Großen zu Paris. Seine Oraisons funèbres kamen 1740 zu Paris zusammengedruckt heraus.

S.

Sacerdotale, in den ältern Zeiten so viel als Rituale, bedeutet ein Buch, worin für den Priester die bei seinen gottesdienstlichen Verrichtungen und bei der Spendung der hl. Sacramente vorkommenden Ritus und Ceremonien enthalten sind, und ihm zur Richtschnur bei seinen Functionen dienen. Frühzeitig wurden bei den einzelnen Kirchen die an denselben gebräuchlichen Ritus in eine besondere Sammlung gebracht, die man Ritualbuch (s. d. A. Ritualbücher) nannte. Unter den edirten Ritualbüchern der römischen Kirche begegnet uns zuerst dasjenige, welches zu Rom 1537 erschien unter dem Titel: Sacerdotale ad consuetudinem sanctae Romanae Ecclesiae, aliarumque ecclesiarum, Leoni X. dicatus, examinatus postea, et emendatus jussu Pii IV. Der Verfasser dieses Werkes war Albertus Castellanus aus dem Prediger-Orden. Diesen benützte vorzüglich der lateranensische Beneficiat Franciscus Samarinus in einem ähnlichen Werke, das er unter dem Titel herausgab: Sacerdotale, sive sacerdotum thesaurus ad consuetudinem S. R. E. aliarumque ecclesiarum juxta Concilii Tridentini sanctiones. Dieses Werk erhielt bald darauf eine Verbesserung und Vermehrung durch Angelo Rocha, und erschien 1597. Ueberdieß gab es noch ein anderes Ritual, welches, wie Benedict XIV. in einem Briefe an Cardinal Guadagni bemerkt, den Cardinal Sanctorius S. Severinae zum Verfasser hatte. Damit nun bei einer so großen Mannigfaltigkeit der liturgischen Bücher die Priester bei der Spendung der Sacramente und Sacramentalien eine gleichförmige Regel hätten, und nach des Apostels Vorschrift Alles in Ordnung geschehe, ließ Papst Paul V. aus den alten von der Kirche vorgeschriebenen Ceremonien, und aus den verschiedenen bis dahin erschienenen Ritualbüchern der römischen Kirche ein einziges Buch fertigen, worin alle heiligen und ächten Ritus und Ceremonien dieser Kirche sich vorfinden, welche bei dem Conficiren und Administriren der Sacramente und Sacramentalien allgemein sollten eingehalten werden. Bei der Ausarbeitung dieses römischen Rituals betheiligten sich die gelehrtesten Männer, darunter auch Cardinäle, und der Papst ließ dabei alle Ritual-Codices zu Rathe ziehen, so daß das römische Rituale vor allen übrigen Ritualien anderer Kirchen einen entschiedenen Vorrang besitzt. — Cf. Fornici, Institut. Liturg. Monast. 1853.

Sachsenspiegel nennt man jene Sammlung von Rechtsvorschriften und rechtlichen Gewohnheiten, welche im Mittelalter in Teutschland, besonders in Sachsen und in den Landen sächsischen Rechts, in Westphalen, Friesland, Hessen, Niedersachsen, Brandenburg, Pommern, Lausitz, Schlesien, Böhmen, Mähren, ja sogar in Polen, Dänemark 2c. Geltung hatte. Der Sachsenspiegel ist eine Privatcompilation, welche Epko von Repkaw (Eyke von Repgow) auf Antrieb des Grafen Hoyer von Falkenstein zwischen 1215 und 1235 angelegt hat, und besteht aus zwei Theilen und mehreren Büchern, welche wieder in verschiedene Artikel getheilt sind, vom bürgerlichen und peinlichen Rechte (in drei Büchern) und dem Lehenrechte ohne systematische Ordnung handeln, und nicht bloß teutsche Rechtsnormen, Urtheilssprüche (Weisthümer) der Schöppen, sondern auch Sätze aus dem römischen und canonischen Recht enthalten. Dem Mangel einer geordneten Zusam-

menstellung abzuhelfen waren schon einige Churfürsten Sachsens vor August I. bemüht gewesen, allein es war nie dazu gekommen. Endlich unternahm diese Arbeit Melchior Klinge unter dem Titel: „Ganzes sächsisches Landrecht," und theilte Text und Glossen nach der Weise der justinianischen Institutionen ab; die Arbeit des Vaters gab der Sohn 1572 zu Leipzig im Druck heraus. Der Sachsenspiegel hat in der Zeit bei den Sachsen großes Ansehen erlangt, und mehrere haben dazu Annotationes geschrieben, so Burkard, Bischof von Magdeburg, Otto, Graf von Falkenstein, Volrad von Dreyenleben, Conrad von Roslau, Heinrich von Bentensleben, Dietrich von Lemwenden; unter den Neuern Melchior Zobel, der den Sachsenspiegel aus der altsächsischen Sprache mit Anmerkungen versehen ins Neuhochteutsche übertrug. Der Sachsenspiegel ist für das teutsche Recht von besonderer Wichtigkeit, da er der Verdrängung vaterländischer Sitten, Gewohnheiten und Gesetze, sowie dem willkürlichen Verfahren der Freischöppen (s. d. A. Fehmgerichte im E.-B.) und der Anwendung fremdländischer Gesetze, die sie nicht einmal verstanden, einen Damm setzte. Heutzutage, wiewohl der Sachsenspiegel als die Basis des jetzt geltenden sächsischen Landrechts angesehen werden kann, haben nur noch wenige Verordnungen desselben einen practischen Werth. Unter mehreren Ausgaben des Sachsenspiegels ist die von Gärtner, Leipzig 1732 vorzuziehen. — Liter. Goldast, in praef. speculi saxon; Schilter, in praefat. ad jus Alamannicum; Brunnquell, Historia juris Germ. P. IV. c. 6. § 1 sqq.

Sacramentalien, s. d. Art. Anathema, Bann, Crucifix, Eulogie, Exorcismus, Kreuz, Kreuzzeichen, Oel, Segen, Weihwasser u. a., ganz besonders Segnung. Die Sacramentalien haben Verwandtschaft und Aehnlichkeit mit den Sacramenten, hängen mit diesen überhaupt zusammen. Aber was haben wir als Sacramentale anzusehen? Die Mehrzahl der ältern Theologen pflegte als Sacramentalien sechs, theils Sachen, theils Handlungen zu bezeichnen, nämlich das Vaterunser, das Weihwasser, die Eulogien (geweihtes Brod), die allgemeine Beicht, das Almosen und die Segnungen — nach dem Verse:

Orans, tinctus, edens, confessus, dans, benedicens.

(s. Jac. Gretser, de benedict. II. 25). Andere kennen, mit nicht unerheblicher Aenderung der Anschauung, sieben Sacramentalien, nämlich das Kreuzeszeichen, das Weihwasser, den Namen Jesu, das geweihte Brod, das geweihte Oel, den Exorcismus und die Segnung — nach dem Verse:

Crux, aqua, nomen, edens, ungens, jurans, benedicens,

(s. Ed. Menne, katech. Unterricht über die Sacramental. Rorschach 1846 S. 5. Marzohl und Schneller, Liturgia sacra. Luz. 1843 Bd. V. S. 754). Noch andere bezeichnen die genannten sechs oder sieben als Sacramentalien im engern Sinne und lassen dann als Sacramentalien im weitern Sinne die Ceremonien überhaupt gelten (vgl. Liguori und Voit, Theol. mor. de Sacramentalibus). Andere nennen zwar gleichfalls eine bestimmte Anzahl, heben aber durch ein Etcetera die Bestimmtheit wieder auf. So z. B. Valentia, welcher in den Comment. theolog. T. IV. Disp. VII. qu. IV. punct. 1. als Sacramentalien bezeichnet: aqua benedicta, benedictio episcopalis, confessio generalis, oratio dominica, oratio in ecclesia consecrata, unctio sacramentalis etc., ein Etcetera statt dessen er nachher eleemosyna setzt. Die Theologen der andern Classe bezeichnen als Sacramentalien theils ganz allgemein „die Zeichen und Gebräuche, welche die Kirche eingesetzt, um Gottes Segen zu bedeuten und zu erbitten" (Klee, Moral S. 171), oder sämmtliche Culthandlungen überhaupt außer dem Meßopfer und den Sacramenten (Dieringer, Dogm. § 138 1. A.), wobei einige genauer jene als Sacramentalien im engern Sinne bezeichnen, die sich auf die Ausspendung der Sacramente beziehen, alle übrigen als Sacramentalien im weitern Sinne (Schmid, Liturgik I. 23 1. A.; Müller,

Lexikon des Kirchenrechts), theils bestimmter die Segnungen und Weihungen (Lüft, Lit. II. 478 ff.; Bischofsberger, de benedict. et exorc. p. 9), wobei andere wiederum Sacramentalien im engern und im weitern Sinne unterscheiden, indem sie als Sacramentalien im engern Sinne die Segnungen bezeichnen (Fluck, Liturg. I. 415 ff.), theils endlich die gesegneten und geweihten Sachen als solche, res benedictae (Fornici, instit. liturg. p. 385). — Wir werden die Verschiedenheit der Ansichten am besten zu würdigen im Stande sein, wenn wir einen Blick auf die Geschichte, wenigstens bis dahin zurückwerfen, wo der Ausdruck sich zuerst gebildet hat. Bis ins 13. Jahrhundert herab wurde das, was wir jetzt Sacramentale nennen, Sacrament genannt, inwiefern es ganz allgemein als signum sacrae rei zu definiren ist (s. d. A. Sacramente IX. 510 f.), und wurden dann die jetzt allein so genannten Sacramente als Sacramenta majora oder principalia, die jetzt sogenannten Sacramentalien aber als Sacramenta minora bezeichnet. So unterscheidet schon Abälard (Epit. Theol. ed. Rheinwald cap. 28. p. 77). Am belehrendsten ist, wie in vielen andern Puncten, so auch in dem vorliegenden, das classische Werk Hugos von St. Victor, de Sacramentis. Hugo unterscheidet (de Sacr. lib. I. P. IX. cap. 7) an den christlichen Sacramenten, die er im Allgemeinen als sacrae rei signum, bestimmter aber und insbesondere auch im Gegensatz gegen die alttestamentlichen und die natürlichen Sacramente als corporale vel materiale elementum foris sensibiliter propositum ex similitudine repraesentans et ex institutione significans et ex sanctificatione continens aliquam invisibilem et spiritalem gratiam definirt (l. c. cap. 2), drei Classen: solche, die das Heil (Gerechtigkeit und Heiligkeit) geradezu und unmittelbar bewirken; solche, die zur Heiligung beitragen, also dieselbe mittelbar bewirken; und endlich solche, deren Aufgabe ist, die Verwaltung der soeben genannten vorzubereiten oder überhaupt zu bedingen. Vernehmen wir Hugos eigene Worte: Sunt quaedam sacramenta, sagt er, in quibus principaliter salus constat et percipitur, sicut aqua baptismatis et perceptio corporis et sanguinis Christi. Alia sunt, quae etsi necessaria non sunt ad salutem, proficiunt tamen ad sanctificationem, quia his virtus exerceri et gratia amplior acquiri potest, ut aqua aspersionis et susceptio cineris et similia. Sunt rursus alia sacramenta, quae ad hoc solum instituta esse videntur, ut per ipsa ea, quae caeteris sacramentis sanctificandis et instituendis necessaria sunt, quodammodo praeparentur et sanctificentur vel circa personas in sacris ordinibus perficiendis vel in iis, quae ad habitum sacrorum ordinum pertinent, initiandis et caeteris hujusmodi. Prima ergo ad salutem, secunda ad exercitationem, tertia ad praeparationem instituta sunt. Wir sehen auf den ersten Blick, die beiden letztern Classen umfassen das was die neuern Theologen Segnungen und Weihungen nennen, und demgemäß leuchtet von selbst ein, welchen Umfang Hugo dem Begriffe des Sacramentalen gegeben. An einem folgenden Orte (de sacr. lib. II. P. IX.) nennt er sie dann ausdrücklich Sacramenta minora, im Gegensatze gegen unsere 7 Sacramente, welche die sacr. majora oder principalia sind, und theilt sie in zwei Classen: solche die in Sachen und Handlungen, und solche die in Worten bestehen. Von jenen zählt er auf das Weihwasser, die geweihte Asche, die geweihten Palmen und Zweige, die Osterkerze und das Osterlamm, die geweihten Glocken und die Cortina und setzt dann bei, sie seien eigentlich unzählbar — quae hic enumerari non possunt; zu diesen rechnet er die allgemein gebräuchlichen Gebetsformeln, Paternoster, Credo, Agnus Dei, Sanctus u. s. w. Nach diesem erklärt dann endlich Hugo noch, es gebe überdieß Heiligthümer, die zwar als Sacra, nicht aber als Sacramenta zu bezeichnen seien — quamvis spiritualis gratiae effectum non habeant neque conferant sanctificationem, in hoc tamen sacra sunt, quod ad sancta pertinent et illis cohaerent, quae et sanctitatem habent et conferunt sanctificationem. Dieß sind die Verzierungen der Kirchen und die Kirchengüter (l. c. cap. 10). Hiermit ist nun der Kreis der von uns sogenannten Sacramentalien ebenso nach unten wie nach oben genau abgegrenzt. Ganz dieselbe Anschauung und Ausdrucksweise begegnet uns

in einem dem Anfang des 13. Jahrhunderts angehörigen Documente, welches Binterim in den Denkwürdigkeiten VII. 2. S. 311 ff. mittheilt. Indessen hört man nun bald, schon um die Mitte des 13. Jahrhunderts auf, die bisher sogenannten Sacramenta minora ferner Sacramenta zu nennen, um ihnen den Namen Sacramentalia zu geben. Thomas von Aquin erklärt nämlich (S. III. qu. 65 art. 1. vgl. auch qu. 83 art. 3 u. 87. art. 3), die res benedictae und die consecrationes wie das Weihwasser, der bischöfliche Segen, die Consecration eines Altars oder einer Kirche, das Gebet in einer geweihten Kirche u. dgl. seien, obgleich sacra signa, nicht Sacramenta, sondern Sacramentalia zu nennen, weil sie nur mittelbar und zwar vorzugsweise darum so zur Rechtfertigung beitragen, weil sie sozusagen den Sacramenten Dienste leisten — quia non perducunt ad sacramenti effectum, qui est gratiae consecutio, sed sunt dispositiones quaedam ad sacramenta vel removendo prohibens..... vel etiam idoneitatem quandam faciendo ad sacramenti perfectionem et perceptionem. — Diese Aenderung des Ausdrucks war folgenreicher, als man erwarten sollte. Die Sacramentalien hatten dadurch nicht, wie man wohl meinen möchte, verloren, sondern im Gegentheil gewonnen; indem sie nicht mehr als Sacramenta inferioris ordinis sondern als Sacramentalia bezeichnet wurden, erschienen sie als Sachen und Verrichtungen eigener Art und mithin den Sacramenten, wenn auch nicht ebenbürtig, zur Seite stehend; damit aber war gewissermaßen geboten, sie genau ebenso wie die Sacramente zu behandeln: Materie und Form an ihnen zu unterscheiden, ihrer Einsetzung nachzuforschen und zu fragen, wer sie zu verwalten habe, was und wie sie wirken, und vorzugsweise endlich anzugeben, wie viele deren seien. Begreiflich zwar erforderte die Ausbildung einer so bestimmten Anschauung längere Zeit. Noch Bellarmin kennt nicht eine bestimmte Anzahl von Sacramentalien, sondern unterscheidet ganz allgemein dreierlei signa sacra oder Ceremonien, wie er sie nennt, nämlich erstens die 7 Sacramente, die bestimmt sind unmittelbar zu rechtfertigen, instituta ad justificandum, zweitens aliae quaedam ceremoniae ad alios quosdam effectus spirituales, ut ad daemones coercendos —, und endlich drittens solche, die bloß zum Schmucke oder zur Feierlichkeit dienen und bloße Zeichen sind; und die an zweiter Stelle genannten nun, ganz allgemein benedictiones geheißen, sind es, denen er den Namen Sacramentalia gibt (de sacram. in gen. II. 29; de cultu Sanct. III. 7). Aber schon bei seinen nächsten Nachfolgern begegnet uns entschieden der Versuch, die Sacramentalien auf eine bestimmte Anzahl zu bringen. Anfangs war man dabei, wie uns Valentia zeigt, noch etwas unsicher und schüchtern. Nachdem aber dann der oben citirte Vers verfaßt war, was im Anfange des 17. Jahrhunderts geschehen, war man wenigstens in Betreff der 6 vorzüglichsten Sacramentalien, oder der Sacramentalien im engern Sinn, im Reinen. War die Construction aber einmal so weit gediehen, so konnte der Fortschritt zur Siebenzahl nicht ausbleiben. Haben die Sacramentalien mit den Sacramenten überhaupt gemein, in bestimmter Anzahl vorhanden zu sein, warum sollte dann diese Zahl eher eine andere sein, als die Siebenzahl! Mithin wurde nun der andere Vers verfaßt und man hatte 7 Sacramentalien. Ob man von 6 oder von 7 Sacramentalien spreche, jedenfalls hat man entweder zu viele oder zu wenige genannt. Was sogen. Sachen, materielle Stoffe zu Sacramentalien macht, ist offenbar die Segnung oder Weihung; an sich sind Wasser, Brod u. dgl. nicht Sacramentalien; mithin sind sie nicht als eigene Sacramentalien neben Benediction und Exorcismus aufzuführen. Geben wir aber zu, es können geweihte Sachen insofern auch selbst als Sacramentalien gelten, als ihnen eben in Folge der Weihe eine Kraft der Reinigung, der Heiligung 2c. innewohne, dann dürfen nicht bloß etliche, dann müssen alle geweihten Sachen als Sacramentalien gelten. Theilt die Weihe dem Wasser, dem Brod und dem Oel die Kraft mit, nun auch selbst segnend zu wirken, warum dann nicht auch dem Wein, den Eiern, den Kräutern u. s. w. und ohnehin den consecrirten Personen? Und warum will man alsdann diese nicht ebenso wie Wasser, Brod und Oel

als Sacramentalien gelten lassen? Entweder alle oder keine! Insofern haben Thomas und Fornici ganz Recht, indem sie als Sacramentalien die res benedictae überhaupt, dieser allein, jener zugleich mit den Benedictiones bezeichnen. Sehen wir jedoch die Sache genauer an, so kann uns kaum zweifelhaft sein, das Bessere sei, die geweihten Sachen überhaupt nicht Sacramentalien zu nennen, namentlich auch deßhalb, weil das Auszeichnende oder Außerordentliche, was ihnen zukommt, nicht ihnen als solchen, sondern der Weihe zuzuschreiben ist, die sie empfangen haben. So die Sache angesehen, thut derjenige, der geweihte Stoffe, wie Wasser und Oel, Sacramentalien nennt, genau dasselbe als derjenige thäte, der einen getauften oder gefirmten oder absolvirten Menschen als Sacrament bezeichnete. Hiernach werden wir wohl den Neueren beizustimmen haben, die den Charakter von Sacramentalien einfach den hier in Frage stehenden hl. Verrichtungen, den Benedictionen, beilegen. Aber wir können es nicht thun, ohne einige Bemerkungen beizufügen. Wir haben erstens gesehen, daß Segnung und Weihung unterschieden und als Sacramentale, wenn nicht ausschließlich, so doch vorzugsweise jene bezeichnet werden. Diese Unterscheidung ist durch nichts gerechtfertigt; Segnung und Weihung sind allerdings unterschiedene Verrichtungen, wesentlich aber, als wahrnehmbare Handlungen, welche geistige Güter oder Wohlthaten vermitteln, sind sie einander durchaus gleich. Ebenso läßt sich zweitens nicht rechtfertigen, daß man Sacramentalien im engern und im weitern Sinn mit Rücksicht darauf unterscheidet, daß gewisse Segnungen, Weihungen und Exorcismen als Ceremonien zu der Verwaltung von Sacramenten gehören, andere dagegen für sich bestehende Handlungen sind, denn dieser Unterschied ist rein äußerlich und ändert an dem Wesen fraglicher Handlungen nichts. Nicht minder endlich drittens wird mit Unrecht der Exorcismus vom Begriff des Sacramentalen ausgeschlossen. Genau dasselbe, was die Benediction und die Consecration zu Sacramentalien macht, läßt als solches auch den Exorcismus erscheinen, und zwar schon dann, wenn wir nur das Aeußerliche in das Auge fassen, wornach der Exorcismus ganz ebenso wie die Benediction sacrum signum oder signum sacrae rei ist. Alle diese Unterscheidungen und entsprechenden Begriffsbestimmmungen führen sich, scheint es, auf eine irrige Auffassung dessen zurück, was man der Sacramentalien Verwandtschaft und Aehnlichkeit mit den Sacramenten nennt. Spricht man es auch nicht geradezu (mit Klee u. a.) aus, daß die Sacramentalien Abschattungen der Sacramente seien, so unterhält man doch, durch den Ausdruck Sacramentale irre geführt, einen ähnlichen Gedanken, womit dann von selbst gegeben ist, daß man eigentliche Sacramentalien oder Sacramentalien im engern Sinn des Wortes überall nur da zu erkennen und anzuerkennen vermag, wo man Schattenbilder der Sacramente erblickt oder zu erblicken meint; und dann freilich muß man geneigt sein, den außersacramentlichen Sacramentalien, den Weihungen und den Exorcismen die nicht mit Benedictionen vereinigt sind, den Anspruch, wenn nicht ganz und unbedingt, so doch theilweise und mehr oder weniger zu verweigern, als Sacramentalien zu gelten. Jene Grundanschauung aber ist irrig. Die Sacramentalien haben diesen Namen nicht als Abschattungen der Sacramente empfangen, sondern lediglich darum, damit diese bestimmte Classe heiliger Geheimnisse von den Sacramenten sprachlich unterschieden sei. Eine dritte Classe solcher Geheimnisse hat aus demselben Grund den Namen Mysterien erhalten, nämlich die Glaubensgeheimnisse, Geheimnisse, welche früher gleichfalls Sacramenta geheißen hatten. Die Griechen haben noch heutzutage für diese drei Classen von Geheimnissen den Einen Ausdruck *μυστήριον*. Allerdings sind die Sacramentalien mit den Sacramenten verwandt; aber zunächst nur so wie sie als Mitfactoren des Rechtfertigungswerkes mit allen übrigen objectiven Factoren dieses Werkes, mit der Predigt und den Gesetzen und ohnehin dem Meßopfer und dem Gebete verwandt sind. Dann aber haben sie allerdings zweitens mit den Sacramenten insofern mehr Aehnlichkeit als mit den übrigen genannten Factoren des Rechtfertigungswerkes, als sie ähnlich wie die Sacramente signa sacrae

rei sind. Allein darum hören sie so wenig auf, eine eigene Bestimmung zu haben und etwas Selbstseiendes zu sein, und werden so wenig Abschattungen der Sacramente, als z. B. die Gesetze als Abschattungen der Predigt darum zu gelten haben, weil sie sich ebenso wie jene in Worten offenbaren. — Nach allem diesem können wir nicht anders als Dieringer beistimmen, wenn er als jene Culthandlungen, denen er im Allgemeinen die Benennung Sacramentalien beansprucht, im Einzelnen die Segnungen, die Weihungen und die Exorcismen nennt, wobei wir nur vorziehen, einfach Segnung und Exorcismus zu sagen, indem ja doch die Weihung nur eine besondere Art der Segnung ist. Das hiemit ausgesprochene Bewußtsein hat in Wahrheit als das geschichtliche zu gelten. Indeß vermögen wir uns doch auch hiebei noch eines Bedenkens nicht zu erwehren. Was in der Benediction und dem Exorcismus wirkt, ist der Name Jesu mit dem Kreuzeszeichen, so daß diese beiden als die Elemente jener erscheinen. Warum bezeichnen wir also nicht vielmehr den Namen Jesu und das Kreuzeszeichen als unsere Sacramentalien? Es fehlt in Wahrheit nicht an Solchen, die es thun, und ohne Zweifel ist es das Richtigste. Zwar kann man geneigt sein, dagegen einzuwenden, wie man Sacrament nicht die in demselben wirkenden Elemente (die von Christus ausgehende Erlösungskraft, die Einsetzung durch Christus rc.) sondern eben das Aeußere nenne, worin jene Elemente wirken, so solle man auch als Sacramentalien nicht die Elemente derselben sondern eben dasjenige bezeichnen, worin jene wirken, d. h. Segnung und Beschwörung. Allein der Name Jesu und das Kreuzeszeichen sind nicht in der Weise Elemente wie es die angedeuteten Elemente der Sacramente sind; sie sind vielmehr selbst schon ein Aeußeres, selbst schon das Product von Elementen, die in ihnen wirken. Was in ihnen wirkt, sind nicht diese Buchstaben, nicht diese Linien als solche, vielmehr gleichfalls die von Christus, von dem sterbenden und triumphirenden Christus ausgehende Kraft der Entsündigung, Heiligung und Beseligung und der Wille Gottes, daß uns das Heil auf solche Weise mitgetheilt werde. Darum gewährt auch das Weitere und Bestimmtere, was man noch einwendet, daß nämlich der Name Jesu und das Kreuzeszeichen eine viel allgemeinere Kraft besitzen als Segnung und Beschwörung, indem sie nicht nur bei der Verwaltung der Sacramente, sondern auch an und für sich angewendet werden und wirksam seien (s. Neue Sion, Jahrg. 1849, Lit. Bl. zu Nr. 13), nicht nur keine Widerlegung, sondern im Gegentheil Bestätigung unserer Ansicht. Gerade darum, weil dem Namen Jesu und dem Kreuzeszeichen Bestand und Wirksamkeit an und für sich zukommt, gerade darum haben sie selbst als Sacramentalien zu gelten. Daß sie dann auf mehrfache und verschiedene Weise angewendet oder gebraucht werden können, ändert selbstverständlich an der Sache nichts. Indessen ist jene Anwendung oder jener Gebrauch streng genommen doch nur zweifach: privat und öffentlich d. h. kirchlich. Bedienen wir uns fraglicher Zeichen privatim, so hat deren Anwendung keine bestimmte und feststehende Gestalt, obwohl in allen Fällen Segnung und Beschwörung, theils ununterschieden, theils das eine oder das andere vorherrschend durchscheinen. Die öffentliche oder kirchliche Anwendung aber nimmt bestimmte Gestalt an, indem sie durchaus einerseits als Beschwörung oder Exorcismus, anderseits als Segnung oder Benediction erscheint. Die Verbindung mit der Spendung der Sacramente begründet überall nicht eine besondere Gestalt der Anwendung. Also haben wir höchst einfach die Thatsache vor uns: wir bedienen uns, theils privatim theils unter der Vermittlung und der Aufsicht, sowie nach der Anordnung der Kirche des Namens Jesu und des Kreuzeszeichens, um Personen und Sachen theils Befreiung von Uebeln, theils Heiligkeit und Würde oder überhaupt positiv Gutes zu gewähren. Mithin erscheinen jene als das, was wir nach dem geschichtlich festgestellten Sprachgebrauch als Sacramentalien zu bezeichnen haben. Will man nun aber diesen Namen auch der Segnung und der Beschwörung geben, so mag man es thun, obgleich besser sein dürfte, es nicht zu thun. Ja auch gegen diejenigen möchten wir keinen Streit erheben, welche als

Sacramentalien auch die gesegneten Sachen bezeichnen zu sollen glauben, denn in der That empfangen ja diese durch die Segnung auch selbst die oder etwas von der Kraft der Sacramentalien; aber nach Obigem könnten wir diesen doch nur unter der Bedingung beistimmen, daß sie nicht nur keine Sachen, sondern auch nicht die Personen ausnehmen. Demnach aber müßte ihre Ausdrucksweise schon darum als sehr ungeeignet erscheinen, weil sie von dem allgemeinen Sprachgebrauch völlig abweiche. — Hinsichtlich der Frage wie es sich mit der Einsetzung der Sacramentalien verhalte, pflegt man zu sagen, diese seien kirchlicher Einsetzung. Dieß ist ein wenig geeigneter Ausdruck. Die Kirche hat den Namen Jesu und das Kreuzeszeichen von dem Herrn empfangen und brauchte dann nur die Formeln zu schaffen, in denen sie mittelst jener Sacramentalien segnen und beschwören wollte, und zu bestimmen wo und wann dieß geschehen solle. Die hiemit zunächst zusammenhängende Frage wer Verwalter der Sacramentalien sei, beantwortet sich gleichfalls nach Obigem von selbst. Aber auch den historischen Nachweis, daß die Sacramentalien von Christus und den Aposteln stammen, brauchen wir nicht zu führen. Er könnte sich nach Obigem auf den Namen Jesu und das Kreuzeszeichen beschränken. In Betreff des letztern aber hat der Artikel Kreuzeszeichen das Nöthige beigebracht, in Betreff des erstern ist ein Nachweis im Einzelnen nicht nöthig, denn wer weiß nicht, wie der Herr die Seinigen angewiesen in seinem Namen zu bitten, zu heilen, zu segnen, Teufel auszutreiben u. s. w., und wie die Apostel durchgängig dieser Anweisung gemäß gehandelt haben! — Die Frage nach dem Wesen der Sacramentalien ist nichts anderes als die Frage, was und wie die Sacramentalien wirken, denn in ihrer Wirksamkeit liegt ihr Wesen. Fragen wir nun zuerst, was die Sacramentalien zu wirken bestimmt seien und wirklich wirken. Die Theologen beantworten diese Frage scheinbar sehr verschieden; in Wahrheit aber läuft die Antwort aller auf das Eine hinaus, daß die Sacramentalien zur Rechtfertigung beitragen, d. h. mittelbar rechtfertigend wirken. Die mittelalterlichen Theologen haben auch hier durchaus nur die Gedanken der Kirchenväter wiedergegeben. Hugo von St. Victor und Thomas schreiben den Sacramentalien Unterstützung der Sacramente zu, indem sie angeben, dieselben wirken in Betreff dieser sowohl vorbereitend als nachhelfend, einerseits durch Fernehaltung oder Ueberwindung dämonischer Einflüsse, anderseits durch Erzeugung und Erhaltung andächtiger Stimmung u. dgl., wobei Thomas namentlich auch noch die Tilgung läßlicher Sünden anfügt. Bellarmin nennt als Bestimmung oder Aufgabe der Sacramentalien 1) gewisse geistige Wirkungen (außer der eigentlich sog. Rechtfertigung), 2) Tilgung der läßlichen Sünden und 3) Vertreibung der Dämonen und Befreiung von Krankheiten (de cultu Sanct. III. 7. vgl. Gretseri de bened. II. 9. wo diese Anschauung nicht nur gebilligt sondern auch gut begründet und gerechtfertigt ist). Sehr schön sagt Suarez (in P. III. D. 15 qu. 65. Sect. 1) von den kirchlichen Ceremonien überhaupt, die Sacramentalien mit eingerechnet, sie dienen dazu, ut ipse sacramentorum vel sacrificii usus majori cum reverentia ac devotione fiat, ut juvent intellectus imbecillitatem, instruant rudes, moveant voluntatem, revocent in memoriam mysteria redemtionis, excitent fidem et nutriant reverentiam erga sancta mysteria eorumque dignitatem instillent. Bei den folgenden Theologen finden wir durchgängig ungefähr folgende 5 Puncte als Wirkungen der Sacramentalien bezeichnet: 1) heilsame Erregung überhaupt (bonus motus gratiae); 2) Tilgung der läßlichen Sünden; 3) Nachlaß zeitlicher Strafen; 4) Vertreibung der Dämonen oder Ueberwindung derselben; 5) zeitliche Wohlthaten, wie Gesundheit u. dgl. (vgl. Voit, Theol. mor. de sacr. c. III. § 4. n. 116; Liguori, de sacr. bei Negraguet p. 422—423). Mit allem diesem ist nichts anderes gesagt, als was Habert (de sacr. in gen. c. 21. qu. 5) sehr schön im allgemeinen sagt: Ex ecclesiae precibus vim habent iis impetrandi gratias actuales quibus applicantur. Fideles.... facilius doloris et contritionis sive amoris divini motum concipiunt, quo vel delent peccata vel in gratia crescunt. Ergo: ex opere operantis

et remoti sanctitatem producunt. Wesentlich die gleiche Erklärung, wenn auch etwas anders ausgedrückt, begegnet uns bei Menne, Marzohl und Binterim, sowie bei den übrigen, die noch mehr mit den ältern Theologen zusammenhängen (vgl. auch Schmid Lit. III. 7—8. 1. A.). Die Neueren pflegen nicht so fest bestimmte Wirkungen der Sacramentalien zu nennen oder vielmehr aufzuzählen. Aber was sie vorbringen kommt doch im Grund auf dasselbe hinaus, als wie so eben vernommen. So faßt Lüft die benedicirende Thätigkeit der Kirche als Ausfluß der erlösenden Thätigkeit Christi und erblickt in den Sacramentalien Verrichtungen, welche die entsündigende, heilende und heiligende Kraft der Gnade aus dem Centrum in die Peripherie des menschlichen Lebens hinaustragen. Durch die Sünde nämlich, sagt er, wurde der Mensch, aber nicht der Mensch allein, sondern auch die Natur soweit sie in Berührung mit dem Menschen steht, von Gott getrennt und damit von selbst des göttlichen Segens beraubt; und es ist nun eben die Aufgabe des Christenthums, dieß zu ändern, den Menschen mit Gott zu versöhnen, ihm die göttliche Gnade ihrem ganzen Umfange nach mitzutheilen und das ganze Leben des Menschen wieder unter das Princip des göttlichen Segens zu stellen. Dieß geschieht nun zunächst für die Hauptmomente des Lebens durch die Sacramente. Aber dieß genügt nicht; der Mensch bedarf jener reinigenden und heiligenden Kraft in allen Momenten seines Lebens, in allen Verhältnissen und Situationen; ja das Werk wäre unvollkommen, wenn es sich nicht auch auf den Leib des Menschen und auf die Natur außer ihm erstreckte. Wodurch nun aber alles dieses vermittelt wird, sind eben die Sacramentalien, so daß man also sagen muß, diese reihen sich an die Sacramente und ergänzen und vollenden die Wirkung dieser, indem sie den göttlichen Segen aus der Mitte des Lebens in die Peripherie hinaus führen (Lüft, Lit. II. 491 ff. Aehnlich Fluck, Lit. I. 416; vgl. auch Dieringer a. a. O.). Fragte man die soeben vorgeführten Theologen, welche und welcherlei Wirkungen sie denn nun bestimmt und im Einzelnen den Sacramentalien zuschreiben, so müßten und würden sie dieselben nennen, welche die ältern Theologen angegeben haben. Bringt man aber was sie sagen auf einen ganz allgemeinen Ausdruck, so lautet er offenbar, die Sacramentalien liefern Beiträge zu der Rechtfertigung, also, sie wirken mittelbar rechtfertigend. Mithin besteht in Betreff der Frage, was die Sacramentalien zu wirken haben, vollkommene Uebereinstimmung zwischen den ältern und den neueren Theologen. Man pflegt zu sagen, die Kirche habe sich über die Sacramentalien nicht in dogmatischer Erklärung geäußert. Dieß ist buchstäblich genommen richtig. Factisch aber hat die Kirche ihre hieher gehörige Ueberzeugung so bestimmt und so entschieden zu erkennen gegeben, daß ein Zweifel darüber nicht möglich ist. Solche factische Erklärung liegt in der Liturgie der Kirche, d. h. in der kirchlich liturgischen Verwaltung der Sacramentalien. Man sehe die Exorcismen und die Benedictionen des Rituale, des Missale und des Pontificale an: alle ohne Ausnahme, sowohl die mit den Sacramenten verbundenen als die getrennt stehenden setzen erstens und vor allem aufs entschiedenste die Ueberzeugung voraus, daß sie wirksam seien, und geben sodann zweitens als ihre Wirksamkeit ein mittelbares Wirken zur Rechtfertigung zu erkennen, indem sie Rechtfertigung erstreben durch Vertreibung der Dämonen und Brechung der dämonischen Mächte, durch Vermittlung des göttlichen Segens überhaupt, durch eine Stimmung der Gemüther, welche einerseits die Menschen befähige, die Gnade Gottes anzunehmen und anderseits der göttlichen Gnade möglich mache, in den betreffenden Menschen zu wirken. Da durchaus überall dieselben Gedanken, nur angemessen modificirt, wiederkehren, so genüge es die letzten Worte aus dem Schlußgebet der Salz- und Wasserweihe, die bekanntlich unter allen Benedictionen die erste Stelle einnimmt, hier anzuführen. Es wird in diesem Schlußgebet Gott noch einmal angefleht, das mit Salz vermischte Wasser zu segnen und dann wird die erbetene und erwartete Wirkung solchen Segens in den Worten bezeichnet „ut ubicunque fuerit aspersa per invocationem sancti Nominis tui omnis infestatio im-

mundi spiritus abigatur terrorque venerosi serpentis procul pellatur et praesentia sancti spiritus nobis misericordiam tuam poscentibus ubique adesse dignetur. Einen Menschen der Einwirkung der bösen Geister entziehen und unter den Einfluß des hl. Geistes stellen heißt nicht geradezu ihn rechtfertigen und heiligen, wie durch die Sacramente der Taufe, der Buße, des Altars &c. geschieht; wohl aber ist es ein wesentlicher Beitrag dazu, indem ein solcher Mensch entweder für den Empfang oder für die Erhaltung der Rechtfertigungsgnade befähigt wird. So steht also fest, die Sacramentalien wirken, und zwar gleich viel ob sie für sich allein oder in Verbindung mit den Sacramenten angewendet werden, mittelbar rechtfertigend, d. h. sie liefern Beiträge zu der Rechtfertigung. — Fragen wir nun, wie die Sacramentalien wirken, so ist jetzt vor allem klar, daß wir nicht erfahren wollen, wie die Sacramentalien Rechtfertigung wirken, sondern wie sie Beiträge zu der Rechtfertigung liefern, oder den Sacramenten Unterstützung gewähren, oder wie wir uns ähnlich ausdrücken mögen; kurz es ist die Frage, wie sie das wirken was sie, nicht was die Sacramente zu wirken haben. Weitaus die meisten Theologen nun, sowohl die älteren als die neueren, antworten kurz: ex opere operantium, ex precibus ecclesiae et devotione utentium (Bellarmin), also bedingungsweise und nicht unfehlbar. Indeß fehlt es doch auch nicht an solchen, die ihnen ein wenigstens theilweises Wirken ex opere operato zuschreiben, wobei sie namentlich die Tilgung läßlicher Sünden hervorheben (so Valentia, Victoria, Sotus, Gretser u. a.). Andere unterscheiden genauer, indem sie sagen, sie wirken zwar nicht ex opere operato, nichtsdestoweniger aber unfehlbar (Menne). Marzohl und Schneller setzen das fragliche Wie in die Mitte zwischen der Wirksamkeit der Sacramente und der bloßen (nicht wirksamen) Ceremonien. Lüft unterscheidet an ihnen ein mystisches und ein ethisches Element und erkennt demgemäß, sie wirken ebenso objectiv wie subjectiv. Der jüngste endlich, welcher darüber geschrieben, Bischofsberger, behauptet geradezu ein Wirken ex opere operato (l. c. p. 35). Eine eingängliche Prüfung würde zeigen, daß diese Verschiedenheit der Ansichten größtentheils darin begründet sei, daß die verschiedenen Theologen die Sache von verschiedenen Standpuncten aus betrachtet, oder daß die einen dieß, die andern etwas anderes an den Sacramentalien im Auge gehabt haben. Indessen halten wir so eine Prüfung für überflüssig; ohne Zweifel dürfen wir in der Thatsache, wie sie vorliegt, eine Bestätigung dessen erblicken, was der Art. Opus operatum Bd. VII. S. 804 behauptet hat, daß nämlich die Frage, ob die Sacramentalien ex opere operato wirken, ebenso zu bejahen wie zu verneinen sei; und es wird genügen, hier nun beizubringen, was zur Begründung jener Behauptung erforderlich sein dürfte. Halten wir uns einfach an Thatsachen, die weder einem Zweifel noch einem Mißverständniß unterworfen sind. Wenn ein Priester mittelst des Namens Jesu und des Kreuzeszeichens, bestimmter in der von der Kirche vorgeschriebenen Form, Wasser geweiht hat, so fällt niemandem ein, nach dem Glauben und der sittlichen Beschaffenheit des weihenden Priesters zu fragen, um jenes Wasser als Weihwasser anzuerkennen und ihm die Eigenschaften beizulegen, welche dem geweihten Wasser nach dem Glauben der Kirche zukommen, der in dem Weiheformular ausgesprochen ist; jedermann gewährt ihm unbedingt, und zwar mit Recht, weil dem Glauben der Kirche entsprechend, jene Anerkennung. Also haben die Sacramentalien, haben der Name Jesu und das Kreuzeszeichen objectiv, unmittelbar und unfehlbar, d. h. ex opere operato gewirkt. Nimmt nun aber jemand von diesem geweihten Wasser, um mittelst desselben zu wirken, was an sich oder objectiv möglich ist, nämlich dämonische Einflüsse von sich abzuhalten und Reinheit der Gesinnung zu bewahren, dann hängt die beabsichtigte Wirkung wesentlich von ihm selber ab. Wälzt er sich unterdessen in Schmutz und verrichtet Werke des Teufels, so mag er sich mit dem Weihwasser nicht nur besprengen sondern übergießen, es kann ihm nicht nützen, darum ist aber die Wirkung, wenn sie erfolgt, nicht dem Menschen als solchem zuzuschreiben; das eigentlich

Wirkende ist das Weihwasser oder die in diesem vorhandene Kraft der beiden ersten Sacramentalien; aber dieses Wirken findet nicht ohne den Menschen Statt oder es vollzieht sich nur mittelst des Menschen. Genau dasselbe gilt auch von der Consecration einer Kirche und dem Gebet in der consecrirten Kirche, und, um es kurz zu machen, von sämmtlichen Consecrationen und der Anwendung oder dem Gebrauch der consecrirten Sachen Seitens der Gläubigen. Hiemit haben wir die Thatsache, daß der Name Jesu und das Kreuzeszeichen beides zugleich, ex opere operato und ex opere operantium wirken, jenes in dem ersten, dieses in dem zweiten Stadium ihrer Thätigkeit. Was aber macht, daß sie in dem zweiten Stadium ihrer Thätigkeit ex opere operantium wirken, ist offenbar dieß, daß sie da so zu sagen in den Menschen eingeführt werden, um mit diesem zusammenzuwirken. Haben sie mit dem Menschen zusammenzuwirken, also zu wirken gleichsam als das Denken, Wollen und Fühlen des Menschen, dann versteht sich von selbst, sie vermögen, was sie zu wirken bestimmt sind, nur unter der Bedingung zu wirken, daß der Mensch nicht nicht oder gar gegentheilig wirke. Eben deßhalb kann geschehen, daß sie auch schon im ersten Stadium ihrer Thätigkeit ex opere operantis wirken. Dieß ist da der Fall, wo sie schon im ersten Stadium in den Menschen eingeführt, subjectivirt werden, wie 1) im Privatgebrauch, wie er stehender Gebrauch der Gläubigen ist, nicht minder aber 2) auch in der einfachen kirchlichen Segnung und Beschwörung. Was z. B. in dem Exorcismus wirkt, sind offenbar der Name Jesu und das Kreuz in Vereinigung mit dem Glauben sowohl des Exorcisten als des Besessenen. Hat der Exorcismus die beabsichtigte Wirkung, so ist dieß allerdings ein Beweis d. h. eine Folge davon, daß die erforderlichen subjectiven Bedingungen, sowohl in dem Energumenos als in dem Exorcisten, nicht gefehlt haben; das eigentlich Wirkende aber sind nicht diese, sondern der Name Jesu und das Kreuzeszeichen, d. h. der Exorcismus als solcher — genau ebenso wie in den Sacramenten das eigentlich wirkende eben die Sacramente als solche sind. Dabei aber besteht der Unterschied, daß die Sacramente rein als diese objectiven Wirklichkeiten oder Verrichtungen, ganz unabhängig von subjectiven Bedingungen, die Sacramentalien aber zwar gleichfalls als solche, aber nur in Vereinigung mit subjectiven Bedingungen und mittelst dieser wirken. Fehlen diese subjectiven Bedingungen bei den Sacramenten, so wirken diese dennoch, was sie *zunächst* zu wirken bestimmt sind, nur freilich statt zum Heile vielmehr zum Verderben des Empfängers; fehlen sie dagegen bei den Sacramentalien, so bleiben diese nicht nur ohne gute sondern ohne alle Wirkung. Nach allem diesem müssen wir uns nun, wie geschehen, ausdrücken: die Sacramentalien wirken gleichmäßig ex opere operato und ex opere operantium, jenes wenn und inwiefern sie außer, dieses wenn und inwiefern sie in dem Menschen zu wirken haben, oder vielleicht sagen wir genauer und besser: jenes in der Vorbereitung, dieses in der Vollziehung des Heilswerkes, welches ihre Aufgabe ist. Aber wie ist eben jene Wirksamkeit, wie das Was und das Wie derselben zu erklären, wie unser Glaube in diesem Betreff zu rechtfertigen? Wir haben gesehen, wie neuere Theologen die Sacramentalien auf den Fluch zurückführen, der in Folge der Sünde nicht nur auf der Menschheit, sondern auch auf der Natur liege. Hiezu müssen wir bemerken, die Segnung sei vielmehr auf das Wesen der Creatur als solcher zurückzuführen. Weil die Creatur ist, was sie ist, nämlich ein Seiendes, das aus nichts geworden, und weil sie demgemäß das Nichtsein ebenso wie das Sein an sich hat, bedarf sie, wie der römische Katechismus vortrefflich erklärt, derselben göttlichen Allmacht, um zu *bestehen*, deren sie bedurft hat, um zu *entstehen*. Und dieses Wirken Gottes nun in der Creatur und für dieselbe, um sie nämlich zu erhalten und zu vollenden, ist nichts anderes als Segnung, eine Segnung, die sich unmittelbar an die Schöpfung gereiht hat und nie aufhören kann zu wirken (vgl. Genes. 1, 28. und 2, 3. woselbst das so eben Vorgetragene mit Entschiedenheit gelehrt ist). Die Sünde und was ihr folgte hat nur das bewirkt, daß sich die *Gestalt* der

Segnung änderte, daß 1) dem Positiven derselben ein Negatives (Fluch, Exorcismus) an die Seite trat und 2) die Segnung überhaupt, sowohl die negative als die positive, nicht anders mehr zum Heile wirken kann, als wenn und inwiefern sie durch Christus vermittelt wird. Vor der Sünde hatte und in der sündelosen und unverderbten Creatur überhaupt hat der Segen weiter nichts zu bewirken als den Fortbestand (Benedixit illis et ait: crescite et multiplicamini et replete terram); die sündelose Creatur braucht nur zu bestehen, um mit Gott vereinigt und damit selig zu sein; die Richtung ihres Lebens fällt von selbst mit dem Zuge der göttlichen Gnade zusammen. Jetzt aber, nachdem wir gesündigt haben, und an den Folgen der Sünde leiden, ist die Wirksamkeit der eigentlich sogen. Gnade, d. h. jener Thätigkeit Gottes, die uns zu rechtfertigen, zu heiligen und zu beseligen bestimmt ist, immer nicht nur durch Ueberwindung einer gewissen Trägheit und Unthätigkeit, sondern sogar durch Aufhebung einer der Gnade entgegenwirkenden Thätigkeit bedingt; und diese Ueberwindung und Aufhebung nun ist es, was an die Stelle des ursprünglichen in bloßer Erhaltung bestehenden Segens getreten ist. Ist es nun aber eben deßhalb gleichfalls als Segen zu bezeichnen, so stellt es sich andererseits als eine Thätigkeit dar, die mehrere Momente in sich vereinigt, nämlich 1) Erhaltung, gleich dem ursprünglichen Segen, dann aber überdieß 2) Entfernung des Bösen, d. h. dessen, was von Gott entfernt, und 3) Förderung, so zu sagen künstliche Pflege des Guten, das zwar vorhanden aber nicht gehörig thätig und wirksam ist. Dabei nun versteht sich vor Allem von selbst, daß der so gestaltete Segen durch denjenigen vermittelt sein müsse, von dem die Gnade ausgeht, deren Wirksamkeit durch ihn bedingt ist, d. i. von Christus; womit weiter wiederum von selbst erklärt ist, seine Elemente seien nothwendig der Name Jesu und das Kreuzeszeichen. Aber auch das kann hiernach nicht zweifelhaft sein, daß die Sacramentalien einen wesentlichen Bestandtheil des Rechtfertigungswerkes bilden müssen. Als solchen finden wir sie auch in der That in dem Rechtfertigungswerke, wie es sich in der Kirche und unter der Vermittlung der Kirche fort und fort vollzieht. Mithin müssen wir nun aber auch die Stellung und die Verrichtung kennen, die den Sacramentalien in dem Rechtfertigungsprocesse zukommen; erst hiemit kann sich unsere Erkenntniß derselben abzuschließen und befriedigende Erkenntniß zu werden hoffen. Mit dem Rechtfertigungsprocesse verhält es sich nun in kurzem folgendermaßen. Bekanntlich wirken zu unserer Rechtfertigung zwei Factoren gleichmäßig zusammen: Gott und wir selbst, die göttliche und die menschliche Kraft, die Gnade und die Freiheit. Indem nun aber diese zwei Factoren wahrhaft zusammenwirken, wie es in der Kirche und unter der Vermittlung der Kirche geschieht, entsteht ein Proceß, der drei Momente in sich vereinigt oder sich in drei Momenten vollzieht. Diese drei Momente sind der Glaube, die Religiosität und das sittliche Handeln (Glaube, Hoffnung, Liebe). Den Glauben vermittelt uns die Kirche durch Verwaltung des prophetischen, die Religiosität durch Verwaltung des priesterlichen, das sittliche Wirken durch Verwaltung des königlichen Amtes. Es sind aber die genannten drei Momente nichts anderes als drei Stufen der Rechtfertigung, denen ebenso drei Gestalten der Gerechtigkeit entsprechen; und es muß von vornherein klar sein, daß vollständige Rechtfertigung und diesem entsprechend vollkommene Gerechtigkeit nur dann vorhanden sei, wenn der Proceß durch alle Momente hindurch gegangen. Hiemit verhält es sich näher so: Im Glauben schließen wir uns an Christus an, so daß was sein ist unser werden kann, nämlich der mit Gott wieder vereinigte Mensch, die Gerechtigkeit. Aber weil der so mit uns verbundene Christus principaliter und vorherrschend theoretisch erkannt und so ein Gegenstand ist, so trägt die Gerechtigkeit, der wir in dieser Verbindung theilhaftig sind, den Charakter eines Jenseitigen; sie ist nicht unsere Gerechtigkeit, nicht Eigenthum; und darum sind wir mit ihrem Besitze noch nicht vollkommen gerechtfertigt. Das in Christus Seiende und von Christus Gewirkte ist erst als für uns Seiendes; es muß aber auch durch uns Seiendes sein; erst dann sind wir das der

Wirklichkeit nach geworden, was wir in Christus und seinem Werke der Möglichkeit nach sind. Aber wenn nun so die Gerechtigkeit, die wir vorhin als Gerechtigkeit Christi besaßen, jetzt als unsere eigene vorhanden ist, so erscheinen wir eben so wenig wie vorher als wahrhaft gerechtfertigt. Unsere eigene Gerechtigkeit ist nicht Gerechtigkeit vor Gott. Conformiren wir, wenn es möglich wäre und soweit es möglich ist, unseren Willen dem göttlichen aus eigener Kraft, so sind wir nicht wahrhaft mit Gott verbunden; und wirken wir auch, was wir wirken, auf Grund der empfangenen Gnade: soweit das Werk unser Werk ist, kann ihm rechtfertigende Kraft nicht zugesprochen werden. Um es kurz zu sagen: wenn und inwiefern die in unsern Werken zu Tage tretende Freiheit oder eigene Kraft über die Gnade vorherrscht, insofern und solange ist die darin liegende Gerechtigkeit unvollkommen. Jenes ist aber durchaus der Fall bei den eigentlich sogen. Werken, bei der thatsächlich und äußerlich geübten Gerechtigkeit oder bei dem, was man die Liebe, im Gegensatz zum Glauben nennt. Die Gerechtigkeit des Glaubens ist also unvollkommen wegen Vorherrschens der Gnade, und fordert zur Ergänzung die Gerechtigkeit der Werke; diese aber ihrerseits ist unvollkommen wegen Vorherrschens der menschlichen Kraft, und fordert zur Ergänzung die Gerechtigkeit des Glaubens. Wie vollzieht sich nun diese gegenseitige Ergänzung? Offenbar nicht durch bloße Beziehung des Glaubens auf die Werke und dieser auf jenen. Trotz solcher gegenseitigen Beziehung erscheint doch immer die im Glauben seiende Gerechtigkeit vorherrschend als göttliches, die in den Werken seiende vorherrschend als menschliches Werk. Sie kann nur durch ein Mittlerwerk d. h. dadurch geschehen, daß sich in der Mitte zwischen dem Glauben und den Werken ein Rechtfertigungswerk bildet und vollzieht, in dem die Gerechtigkeit ganz gleichmäßig als göttliches und als menschliches Werk erscheint, so daß weder die Gnade noch die menschliche Kraft sich als vorherrschend darstellt. Dieses Dritte ist nun in der That, wie wir gesehen, in dem kirchlichen Rechtfertigungsprocesse vorhanden, vermittelt durch das Priesterthum der Kirche, und ist nichts anderes, als was oben Religiosität genannt wurde, und was insofern Hoffnung genannt werden kann, als Hoffnung einen Zustand bezeichnet, dessen Charakter darin besteht, daß Gott und Mensch in einander sind. Wollen wir in Formeln sprechen und sagen, in dem Glauben sei Gott für den Menschen, in den sittlichen Werken der Mensch für Gott, so müßten wir von der Religiosität sagen, in ihr sei Gott in dem Menschen und der Mensch in Gott. Vielleicht können wir auch sagen, in dem Glauben sei der Mensch intellectuell, in den Werken sittlich, in der Religiosität mystisch mit Gott vereinigt. An solchen Bezeichnungen jedoch ist nichts gelegen; die Hauptsache ist, daß die Gerechtigkeit, wie sie in der Religiosität zu Tage tritt, sich als wahre oder vollkommene Gerechtigkeit deßhalb darstellt, weil sie als Gerechtigkeit Christi erscheint, die doch vollkommen unser eigenes Werk ist, und ebenso umgekehrt als unsere eigene Gerechtigkeit erscheint, die doch vollkommen göttliches Werk ist. Kann uns nun nicht zweifelhaft sein, daß der Charakter dieser in der Mitte liegenden Gerechtigkeit rückwärts auf die Gerechtigkeit des Glaubens und vorwärts auf die Gerechtigkeit der Werke übergehe, so haben wir begriffen, es sei in Wahrheit durch die Religiosität, daß unsere Gerechtigkeit so beschaffen werde, wie sie beschaffen sein muß, um uns als gerecht vor Gott erscheinen zu lassen und Anspruch auf Beseligung zu gewähren. Hieraus ergibt sich zur Genüge, daß die Religiosität oder das religiöse Leben ein wesentliches und nothwendiges Moment des Rechtfertigungswerkes sei und die Kirche recht thue, indem sie es als solches behandelt, was damit geschieht, daß sie das priesterliche Amt eben so ständig verwaltet wie das prophetische und das königliche. Aber wie ist nun dieses religiöse Leben gestaltet, was faßt es in sich? Dreierlei, nämlich 1) das Kirchenjahr oder die Theilnahme an dem Kirchenjahr, 2) die Sacramente, einerseits die Verwaltung, andererseits den Empfang derselben, und 3) den Cult im engeren oder eigentlichen Sinn des Wortes, die in Frömmigkeit und Andacht vollzogene Gottesverehrung; — das sogen. Kirchenjahr ist nichts anderes

als eine jährliche Wiederholung der Erlösungsgeschichte, also unmittelbar Werk Gottes. Wer aber so jene Geschichte uns vor Augen führt, also das göttliche Werk in alljährlicher Wiederholung vollbringt, das sind wir selbst. Also ist jenes göttliche Werk ebenso unser Werk. Also überhaupt göttliches Werk von uns verrichtet, und unser Werk von Gott verrichtet. Das eine wie das andere aber nur als gedachtes, nicht als wirklichseiendes, nur in unserer Erinnerung sich vollziehend. In dem Kirchenjahre nun aber oder auf Grund der Theilnahme an demselben vollzieht sich das weitere religiöse Leben, in dem sowohl das göttliche als das menschliche Wirken nicht mehr bloß in Gedanken oder wie man zu sagen pflegt in abstracto, sondern als Wirklichkeit, als wahrhaft wirklichseiendes vorhanden ist. Da aber theilt es sich nun in zwei Classen: Verrichtungen, in denen Gott durch den Menschen, und Verrichtungen, in denen der Mensch durch Gott wirkt. Erstere sind die Sacramente, letztere der Cult. Dieß sind Ausdrücke, woran wohl Mancher Anstoß nimmt. In Wahrheit aber sollte sich niemand daran stoßen; sie wollen weiter nichts, als die Sache mit dem rechten Namen nennen. Wer wirkt denn in den Sacramenten? Doch wohl, wie niemand läugnen wird, Gott. Und doch wirkt, wie gleichfalls jedermann weiß, das Sacrament selbst und als solches und mithin auch der Verwalter desselben. Also Gott durch die Creatur, durch den Menschen. Was aber die Sacramente zu bewirken bestimmt sind, ist substantielle Verwandlung des Menschen, denn substantielle Verwandlung ist es ja doch wohl, wenn der Ungerechte gerecht, der Nachkomme Adams Erbe Christi, der Sclave des Teufels Kind Gottes, der dem Tod Verfallene Besitzer des Lebens wird. Was nun aber so in den Sacramenten Gott durch den Menschen wirkt, muß auf Seite des Menschen angenommen und erhalten, unter Umständen wohl auch vorbereitet werden. Dieß alles kann nur dadurch geschehen, daß sich mit dem bezeichneten Wirken Gottes ein entsprechendes Wirken von Seite des Menschen verbindet. Dieß aber kann nicht anders als darin bestehen, daß der Mensch durch Gott wirkt. Wenn wir aber sagen, der Mensch wirke durch Gott, so können wir nicht anders meinen, als der Mensch verfüge über göttliche Kraft, um mittelst derselben das zu bewirken, was sie zu wirken bestimmt ist. Dieß geschieht nun in dem Cult, der äußerlich angesehen einfach als Gottesverehrung erscheint, in Wahrheit aber darin besteht, daß wir uns zu Gott erheben oder in Gott hinein vertiefen, um uns das von Gott ausgehende Heil zuzuwenden. Was anders aber heißt dieß als mittelst göttlicher Kraft wirken, also über göttliche Kraft verfügen? Daß nun dabei im Allgemeinen nur an solche göttliche Kraft zu denken sei, die uns durch Christus zugewendet und zur Verfügung gestellt worden, versteht sich von selbst. In der wirklichen Vollziehung aber kann und muß das Werk dreierlei umfassen. Das Nächste ist, daß wir uns mittelst dessen, was uns in Christo ganz unmittelbar gegeben ist, d. h. mittelst des Namens Jesu und des Kreuzes Heil zuwenden, und zwar dieses ebenso unmittelbar, wo, wenn und wie wir Anlaß oder Gelegenheit dazu haben mögen, ohne bestimmte feste Ordnung oder bindendes Gesetz; womit zusammenhängt, daß auch das Heil, das wir uns auf solche Weise zuwenden, nur jenes ganz allgemeine sein kann, das in der Entfernung des Bösen und der Uebel aller Art und in der Förderung des wie immer vorhandenen Guten besteht. Damit haben wir nun die Sacramentalien, wie wir sie oben kennen gelernt. An dieses Erste schließt sich sodann als Zweites das Meßopfer. Nicht nur der Name Jesu und das Kreuzeszeichen sind uns gegeben, damit wir uns mittelst ihrer Heil in der angegebenen Weise zuwenden, sondern es hat uns der Herr durch das Sacrament der Eucharistie möglich gemacht und dann auch ausdrücklich geboten, das Centralwerk der Erlösung fort und fort zu wiederholen, damit die Fülle des Segens, der vom Kreuze ausgeflossen, nicht aufhöre, uns zugewendet zu werden. Der Gebrauch der Sacramentalien verhält sich zu der Feier des Meßopfers, wie sich die einzelnen Krankenheilungen, Teufelaustreibungen und Segnungen des Herrn zu dem allerlösenden und allbeseligenden Tod am Kreuze verhalten. Was nun aber so durch die Sacramen-

talien und das Meßopfer geschieht, empfängt den Abschluß damit, daß das dort Bezweckte und Erwirkte von dem Geist als solchem, ohne weitere Vermittlung, von dem denkenden, wollenden, fühlenden Geiste erkannt, anerkannt, erfleht, gehofft wird. Dieß geschieht in dem Gebete. So wären also die drei Momente des Cultes die Sacramentalien, das Meßopfer und das Gebet. Man fasse alle drei genau ins Auge und man wird sich leicht überzeugen, daß es ebensowenig mehrere als wenigere sein können; auf diese dreifache Weise, aber auch nur so, vermögen wir über göttliche Kraft zu verfügen, um uns mittelst derselben Heil zuzuwenden. Dabei möge nur noch angemerkt sein, daß das bezeichnete Wesen des Cultus überhaupt am reinsten und vollkommensten in dem Meßopfer zu Tage trete, während in den Sacramentalien noch das Wesen der Sacramente durchscheint, in dem Gebete aber bereits auf das Wesen des sittlichen Handelns hingewiesen ist — ganz der Stellung der einen und des andern entsprechend (s. d. A. Gebet IV. 315 ff.). Damit sind wir zum Schlusse gekommen. Den Rechtfertigungsproceß, dessen Hauptmomente vorgeführt worden, brauchen wir hier nicht weiter zu besprechen. Es genügt, die Sacramentalien als ein wesentliches Moment desselben nachgewiesen zu haben. Damit sind sie oder ist deren Gebrauch im Allgemeinen genügend gerechtfertigt. Und indem wir zugleich die Verrichtung erkannt haben, die ihnen zufällt oder ihren Antheil an dem Rechtfertigungswerk, haben wir vollkommenes Verständniß derselben gewonnen. Aus der Stellung und Aufgabe derselben, wie wir sie nun erkannt haben, erklärt sich alles, was wir im Früheren von ihnen erkannten, nicht nur vollständig, sondern auch so von selbst, daß wir nicht nöthig haben, länger dabei zu verweilen. Es erklärt sich nämlich hieraus von selbst erstens die bestimmte Gestalt, die sie annehmen — Benediction und Exorcismus, zweitens die Art und Weise, wie sie gebraucht oder angewendet werden — ebenso privatim, durch jeden Gläubigen beliebig, als in kirchlich festgestellter Form und Ordnung, drittens ohnehin das, was über ihre Wirksamkeit, sowohl den Inhalt als die Form derselben, gesagt worden. Was namentlich letztere betrifft, so ist sie allen drei Culthandlungen gemein; bei den Sacramentalien aber tritt die Vereinigung des Wirkens ex opere operato mit dem Wirken ex opere operantium mehr als bei den beiden andern darum hervor, weil sie den Sacramenten näher stehen als diese. — Nun aber werden wir nicht unterlassen dürfen, den rationalistischen Einwendungen noch Rede zu stehen, die sich natürlich gerade solchen Puncten gegenüber besonders stark fühlen, als die hier erörterten sind. Es erhebt sich wie gegen sämmtliche Culthandlungen so insbesondere gegen die Sacramentalien das Bedenken, dieselben seien wo nicht geradezu magische Handlungen, wobei die Wirkung der Ursache nicht entspreche, so doch mindestens mysteriöse Handlungen, von denen sich nichts begreifen lasse. Die auf Magie lautende Beschuldigung ist nie hoch anzuschlagen, wenn man bedenkt, wie schwankend der Begriff Magie, wie willkürlich es sei, irgend einer Wirkung irgend eine bestimmte Ursache entsprechend, eine andere nicht entsprechend zu finden. Daß aber bei unseren Culthandlungen von Magie überall nicht die Rede sein könne, ist in Wahrheit außer allem Zweifel. Was bewirkt wird, ist freilich nicht Product menschlicher Kraft. Aber der Mensch wirkt ja auch nicht als Mensch, sondern mit göttlicher Kraft, als Werkzeug Gottes. Eben deßhalb aber bleibt die andere Beschuldigung stehen, daß die Culthandlungen mysteriöse und rein unbegreifliche Handlungen seien. Dieses kann man im Allgemeinen zugeben, muß aber mit den verständigeren nicht nur Theologen sondern auch Philosophen geltend machen, das Mysteriöse einer Religion spreche vielmehr für als gegen deren Wahrheit, da mit einem wahren Gottesbewußtsein Geheimnißvolles von selbst gegeben sei und keine Geheimnisse nur da sich finden, wo man den Gottesbegriff auf eigene Faust gebildet, also sich einen Gott erschaffen hat. Näher angesehen jedoch wird auch in vorliegendem Falle wahr sein, was wir überall bemerken: daß die Sache nur deßhalb als geheimnißvoll erscheine, weil das Wesen derselben unverhüllt zu Tage tritt. So lange man nur das

Aeußere, die Oberfläche der Dinge wahrnimmt, gewahrt man überall kein Geheimniß. Solches zeigt sich überall erst, nachdem die Oberfläche abgehoben und so das Innere, das Wesen herausgetreten und sichtbar ist. So verhält es sich in der That. Da die Creatur zwar ein wahrhaft Seiendes, aber doch nur durch Gott Seiendes ist, so ist zwar bei allem ihrem Wirken sie selbst das Wirkende; womit sie aber wirkt, ist göttliche Kraft. Alles Thun der Creatur ist eigenes Thun, aber mit geliehener, mit fremder Kraft. Lediglich nichts vermögen wir eigentlich zu schaffen. Was wir vermögen, ist nur dieß, daß wir das von Gott Geschaffene unter die gleichfalls von Gott gegebenen Gesetze bringen, nach welchen Veränderung und Verwandlung, Entstehen und Vergehen, Bewegung und Ruhe stattfinden; so daß bei allem unserem Wirken nicht wir, sondern Gott der eigentlich Wirkende ist. Selbst vom Denken gilt das Gesagte vollständig. So ist also überall dasselbe Wunder, dieselbe Magie, dasselbe Mysterium, was man an unserem Culte anstößig findet. Der Grund, warum man es sonst überall nicht anstößig findet, liegt einfach darin, daß man es nicht erkennt, daß man nie dazu kommt, das eigentliche Wesen der creatürlichen Wirksamkeit zu schauen. In dem Cult ist dieses Wesen offen zu Tage getreten und in den Culthandlungen thun wir bewußt, was wir überall sonst unbewußt thun. Daher dort das Mysterium. Man erkenne es anderwärts ebenso, und es ist nicht weniger vorhanden als im Cult. Im Ganzen hat die Verfügung des Menschen über göttliche Kraft drei Gestalten: 1) die gewöhnliche, in allem Wirken ohne Ausnahme zu Tage tretende, wo jene Verfügung zwar vorhanden, als solche aber nicht erkannt ist; 2) die in der Ekstase zu Tage tretende, wo sich mit dem Bewußtsein, daß mit göttlicher Kraft gewirkt werde, das Verschwinden des einzelnen wirkenden Menschen, das Aufgehen des Endlichen in dem Unendlichen verbindet; und 3) endlich die im Cult zu Tage tretende, wo zwar dasselbe Bewußtsein vorhanden ist, als der Ekstase zu Grunde liegt, aber nicht dasselbe Aufgehen des Endlichen im Unendlichen zur Folge hat. Hiernach vereinigt also der Cult in sich, was einerseits im gewöhnlichen menschlichen Wirken und andererseits in der Ekstase zwar der Wahrheit gemäß, aber einseitig und mangelhaft zu Tage tritt, nämlich dort das Selbstwirken der Creatur, hier das Vorherrschen des göttlichen Wirkens. Damit erscheint der Cult, wie er ein Moment des kirchlichen Rechtfertigungswerkes ist, als genügend gerechtfertigt; mit dem Cult im Ganzen aber von selbst auch die Sacramentalien, so daß nicht nöthig, hierüber noch im Besonderen zu sprechen. Nur ein Einziges möge noch kurz berührt werden. Wie dem christlichen Cult überhaupt ähnliche religiöse Handlungen unter den außerchristlichen Völkern zur Seite stehen, so sind insbesondere und vorzugsweise die Sacramentalien geeignet, an die Segnungen, Beschwörungen, Magie und Zauberei zu erinnern, wie sie sich bei allen Völkern zu allen Zeiten gefunden haben und finden. Diese Thatsache, weit entfernt, eine Anklage gegen die Sacramentalien zu begründen, ist vielmehr ganz besonders geeignet, sie als gerechtfertigt erscheinen zu lassen. Jene Erscheinungen unter den Völkern sind darin begründet, daß das Dasein der Menschen und der Natur aufgehört hat, als *solches* beglückend und beseligend zu sein, ja im Gegentheil Träger von Uebeln, Leiden, Ungemach aller Art geworden ist. Diese Thatsache nämlich hat zur Folge, daß man das nicht bloß nicht vorhandene, sondern wie man wohl weiß, verloren gegangene Glück wieder zu gewinnen sucht. Und daß man es nun durch Gott, durch Herbeiziehung göttlicher Kräfte, durch Raub gleichsam göttlichen Segens zu gewinnen sucht, ist ganz vernünftig und wohlgethan. Ebenso aber ist auch ganz natürlich, daß die Sache in der Wirklichkeit Mißgestalten annehmen und als unvernünftig überall da erscheinen müsse, wo man als Gott nicht den wahren Gott erkennt. Unsere Sacramentalien nun haben denselben Grund. Wir aber suchen den nöthigen Segen eben nur da, wo er in Wahrheit zu finden ist, bei Jesus Christus. [Mattes.]

Sacramenti Ss. officium et missa. Durch ein Indult des hl.

Stuhls ist es verschiedenen Ländern und Diöcesen gestattet, an allen Donnerstagen des Jahres, welche nicht durch ein officium IX lectionum gehindert sind, das Officium und die Messe de Ss. Sacramento zu lesen. Solches Indult wurde z. B. für die Staaten des östreichischen Hauses gegeben (17. August 1715 durch Clemens XI.). Ausgenommen von dieser Vergünstigung sind jedoch die Donnerstage des Advent, der Quadragesima, die Vigilien, endlich diejenigen Ferien, an welchen das Officium des folgenden (aber in dem betreffenden Jahre ausfallenden) Sonntages zu setzen wäre. Daß gerade der Donnerstag für dieses Officium bezeichnet wird, hat seinen Grund in einer seit Alters bestehenden Uebung, wonach der Donnerstag als der Tag der Einsetzung besonders gerne gewählt wurde für die Feier der Votivmessen de Ss. Sacramento. Das Officium nun, wenn es während des Jahres gefeiert wird, ist im Wesentlichen das nämliche wie am Frohnleichnamstag mit folgenden Ausnahmen: 1) die Antiphonen und Versikel werden nicht wie am Feste mit „Alleluja" beschlossen; 2) die Lectionen der ersten Nocturn werden de scriptura occurente genommen; 3) für die zweite und dritte Nocturn sind je nach den einzelnen Monaten wieder verschiedene Lectionen bestimmt, den einzelnen Tagen der Frohnleichnamsoctav entnommen; 4) endlich wird das Officium (wie auch die Messe) nur ritu semiduplici gefeiert. Ebenso ist im Wesentlichen das Meßformular das nämliche wie am Frohnleichnamstag. Doch fällt Sequenz und Credo weg. Herdt J., liturgiae praxis. Lovan. 1855. II. 347 sqq.

Sacy, Sylvester de, Orientalist, geboren zu Paris den 21. Sept. 1758. Mit dem siebenten Jahre verlor er seinen Vater; er wurde von seiner Mutter erzogen und beendigte seine Studien, ohne eine öffentliche Schule zu besuchen. Im J. 1781 wurde er Rath am Münzhofe. Ludwig XVI. ernannte ihn 1791 zu einem der Generalcommissäre der Münzen, welche Stelle er schon im nächsten Jahre niederlegte. Während der Schreckenszeit lebte er abgeschieden auf dem Lande, und verfaßte hier sein Werk über die Sassaniden „Mémoires sur les rois Sassanides". Da ihm der Eid des Hasses gegen das Königthum abverlangt worden, gab er seine Entlassung als Mitglied des Instituts von Frankreich. Als ihm im J. 1795 derselbe Eid in seiner Eigenschaft als Professor des Arabischen an der Schule der orientalischen Sprachen abverlangt wurde, verweigerte er ihn gleichfalls. Man ließ ihn aber auf seiner Stelle, da man für ihn keinen Stellvertreter fand. Als zur Zeit des Kaiserthums das Institut reorganisirt wurde, wurde er als Mitglied der Abtheilung der Geschichte und alten Literatur zugetheilt. Bald darauf wurde für ihn an dem Colleg von Frankreich ein Lehrstuhl des Persischen errichtet. Vom J. 1808 bis zur Restauration war er Mitglied des gesetzgebenden Körpers. Im J. 1814 trat er der Absetzung Napoleons bei und nahm einen lebhaften Antheil an den damaligen Kammerverhandlungen. Ludwig XVIII. ernannte ihn 1814 zum königlichen Censor; im Februar 1815 wurde er Rector der Universität Paris, im April darauf Mitglied der Commission des öffentlichen Unterrichts, hierauf des königlichen Rathes, welcher diese Commission ersetzte. Am 1. December 1822 legte er diese Stelle nieder, aus Rücksicht auf seine Gesundheit. Im J. 1813 war Sacy durch Napoleon Baron geworden. Am 18. December 1822 erhielt er den obersten Grad der Ehrenlegion. Seit dem J. 1816 war er einer der Directoren des „Journal des Savants". Sein europäischer Ruf hatte ihm die Mitgliedschaft fast aller gelehrten Gesellschaften außerhalb Frankreichs verschafft. Er gründete die asiatische Gesellschaft von Paris, zu deren Präsident er jedes Jahr gewählt wurde. Durch Ordonnanz des Königs vom 30. Dec. 1823 wurde er Administrator des Collegs von Frankreich und im J. 1824 Administrator der königlichen Schule der lebenden orientalischen Sprachen. Neben all' seinen Arbeiten hielt er seine beiden Curse des Persischen und Arabischen mit eben so viel Eifer als Erfolg, worin er eine große Anzahl von Gelehrten heranbildete, z. B. Freytag, Kosegarten, Rasmussen, Haughton, Chézy, Remusat, Quatremère, Jaubert. Auf seine Empfeh-

lung gründete die Regierung im J. 1814 am Colleg von Frankreich den Lehrstuhl des Sanscrit, des Chinesischen, und im J. 1828 der Sprache von Hindostan. Sacy war auch einer der Verwalter der königlichen Bibliothek, und wurde nach der Revolution von 1830 in die Pairskammer berufen. Im höchsten Alter hatte er die ganze Kraft seines Geistes bewahrt. 80 Jahre alt, ließ er sein Werk: „Traité de la religion des Druzes" (Drusen), erscheinen, welches allein im Stande gewesen wäre, seinen Ruhm zu begründen. Er starb plötzlich den 23. Februar 1838. — Sacy war das Muster eines Gelehrten, wie eines Biedermannes. Zahlreich und von bleibendem Werthe sind seine Werke, besonders über orientalische Geschichte und Sprachen, von denen wir nur nennen: 1) Chrestomathie arabe. 1805. 2. éd. 1825—27. 3 voll. 2) Relation de l'Egypte par Abdallatif, aus dem Arabischen, mit Noten. 1810. in 4. 3) Grammaire arabe à l'usage des élèves de l'école spéciale des langues orient. viv. 1810. 2. éd. 1831. 2 voll. in 8. 4) Anthologie grammaticale arabe etc. Paris 1829. 5) Calila et Dimna, ou fables de Bidpai, en arabe ... suivies de la Moallaka de Lebid, en arabe et en français. Paris 1816. 6) Mémoires d'histoire et de littérature orientale. 1818. in 4., eine Sammlung von Abhandlungen, welche in der Academie vorgelesen wurden. 7) Les séances de Hariri, arabisch, mit einem gleichfalls arabischen Commentar. 1822. Fol. Nebstdem eine sehr große Anzahl von Abhandlungen und Artikeln in Zeitschriften und Encyklopädien; Uebersetzungen, Ausgaben früherer Schriften. [Gams.]

Saint-Martin, Ludw. Claudius von, genannt „le philosophe inconnu", geboren 1743. Kenntnißreich und gewandt, hatte er in seiner Jugend das Buch des Protestanten Abbadie gelesen: „l'Art de se connaître soi-même", welches für sein ganzes Leben seine geistige Richtung bestimmte. Er trat in die Secte der Martinisten ein, welche den Namen von Martinez-Pasqualis, ihrem Haupte, hatte. Saint-Martin wurde Spiritualist, und vertiefte sich in metaphysische Grübeleien, sich zurückziehend von der Welt. Selbst die Schrecken der Revolution störten nicht sein geistiges Stillleben. In der Revolution sah er „die schrecklichen Plane der Vorsehung", in Napoleon „ein großes zeitweiliges Werkzeug". Als Mitglied des Cultus der Mutter Gottes, Catharina Ther's, verhaftet, befreite ihn der 9. Thermidor. In Paris ließ er zahlreiche Bücher erscheinen, die besonders in die nordischen Sprachen übersetzt wurden. Er starb am Schlage zu Aunay bei Paris den 13. October 1803. Von seinen Schriften sind zu nennen: 1) Von den Irrthümern und von der Wahrheit, oder Berufung der Menschen zu dem allgemeinen Principe der Wissenschaft, von einem unbekannten Philosophen. Edinburgh 1775. Das Buch ist, wie der Titel, in Räthseln geschrieben. Der Verfasser will alle Wissenschaft aus dem Menschen heraus, den Menschen aber aus Gott heraus construiren. Das ist die natürliche Offenbarung. Das Buch fand besonders Anklang in England. 2) Eclairs sur l'association humaine. 1797. 3) Le livre rouge: Ecce homo. Paris 1796. 4) Le Crocodile, oder der Krieg des Guten und Bösen unter der Regierung Ludwigs XV., episch-magisches Gedicht in 102 Gesängen. Paris 1799, das dunkelste Buch des Verfassers. 5) Von dem Geiste der Dinge, oder philosophischer Blick auf die Natur der Wesen. Paris 1800. 2 voll. Saint-Martin hat Schriften von Jacob Böhme in das Französische übersetzt. Er hatte einen sanften, wohlwollenden Character, sehr mannigfache Kenntnisse und liebte die Künste, besonders die Musik. Seine „Oeuvres posthumes" erschienen 1807 zu Tours in 2 Bdn., darunter ein Tagebuch, seit 1782 geführt. Cf. Notice biographique sur S.-M. par M. Gence. 1824.

Salamanca (Salmantica, Salmanticensis eccl., nach alten Manuscr. Salamanticens. eccl.), Bisthum und Universität in Spanien (Leon). Der erste Salmanticensische Bischof begegnet uns auf dem dritten Toledanischen Concil vom J. 589 mit dem Namen Leuterius (wahrscheinlich Eleutherius zu lesen). Da die Bischöfe jener Zeiten auf den Synoden nach dem Alter ihrer bischöflichen Consecration unter-

schrieben, und der in Rede stehende Eleutherius noch 22 Bischöfe hinter sich hat, so schließt Florez (España sagrada t. XIV. 247), daß er schon zur Zeit des Königs Leovigild zur bischöflichen Würde promovirt worden sei. Da aber in dieser Regierungszeit des verfolgungssüchtigen Königs, wo selbst die Arianer keine Bisthümer errichteten, neue Stühle von den Orthodoxen nicht gegründet werden konnten, so müsse demnach das Bisthum Salmantica schon geraume Zeit vor dem dritten Toledanischen Concil (über dieses s. Mansi, Concil. t. IX. p. 977) bestanden haben. Mit Avila, Caliabria, Caurio, Coimbra, Evora, Egitania, Lamego, Olyssipo (Lissabon), Ossonoba, Paz und Viseu (nach Wiltsch, kirchl. Geogr. und Statistik I. 93. auch Numantia, dessen Existenz [als Bisthum] dagegen von Andern geradezu geleugnet wird, vgl. Florez XV. 220. XIV. 327), gehörte auch Salmantica zur alten Lusitanischen Kirchenprovinz von Augusta Emerita (Merida), Florez XIII. 258. – Nachdem die Mauren 711 in Spanien eingefallen waren, kam auch Salamanca bald in ihre Gewalt (ohne Zweifel in demselben Jahre mit Merida d. i. 712). Jedoch hörte der bischöfliche Titel dieser Stadt während der maurischen Herrschaft nicht auf. Salmanticensische Bischöfe residirten während dieser für die Christen so traurigen Zeit mit andern exilirten Prälaten in Asturien und folgten dem Hofe der Könige von Leon. Zu ihrem Unterhalt war ihnen zugleich mit den Bischöfen von Coria die Kirche von St. Julian in der Vorstadt von Oviedo angewiesen. Florez schließt aus dieser Fortexistenz des bischöflichen Titels, daß mit ihrem Hirten auch die christliche Bevölkerung das eroberte Salamanca verlassen habe, was jedoch aus jenem Umstande nicht mit Sicherheit zu folgern sein dürfte. Im Anfang des zwölften Jahrhunderts soll Graf Ramon, Gemahl der Königin Urraca, das seit länger schon in Ruinen liegende Salamanca wieder aufgebaut haben. Jedenfalls treffen wir um 1124 (Florez, XIV. 293) schon wieder einen in der Stadt Salamanca residirenden Bischof. Um eben diese Zeit hatte sich auch in dem Suffraganatverhältniß des Bisthums eine Veränderung ergeben. Callistus II. übertrug nämlich (1124) die Metropolitanwürde von dem in der Gewalt der Saracenen liegenden Merida auf das Bisthum St. Jago de Compostella (Mansi, X. 526. Baron., ad ann. 816 no. 69): die alten Suffraganate von Merida, und namentlich Coimbra und Salamanca, wurden der neuen Metropole zugetheilt (vgl. Florez, l. c. p. 293 sqq. gegen Wiltsch, II. 32). In der neuesten Zeit wurde durch das Concordat von 1851 Salamanca von der Metropole St. Jago getrennt und mit Astorga, Avila, Segovia und Zamora dem neugeschaffenen Erzbisthum Valladolid unterstellt (s. d. A. Spanien und Portugal X. 268 f.). Synoden: 1) Im J. 1153 hielt ein päpstlicher Legat hier eine Synode, welche innere Streitigkeiten verschiedener spanischer Kirchen verhandelte (Ferreras, histoire d'Espagne III. p. 448. 450). 2) Die Provincialsynode von 1311 verhandelte die Aufhebung des Tempelherrnordens (Harduin, VII. p. 1283. Mansi, supplem. conc. III. p. 339). 3) Im J. 1312 wurde auf einer Synode über Verbesserung der Einkünfte der Universität verhandelt und ihr der neunte Theil der Zehenten verwilligt (Aguirre, Conc. Hisp. III. 546. 47). 4) Auf der Synode vom J. 1335 (Aguirre, III. 584) wurden ältere Synodalschlüsse wiederholt. 5) Die Synode vom J. 1381 behandelte die Frage, welcher von beiden Päpsten, ob Urban VI. oder der Gegenpapst Clemens VII. anzuerkennen sei (Aguirre, III. 618). 6) Peter de Luna (schismatischer Papst unter dem Namen Benedict XIII.) hielt 1410 mit einigen seiner Anhänger ebenda eine Versammlung, wo über Förderung seiner Interessen berathen wurde (Aguirre, III. 645). Universität: Die berühmte Universität von Salamanca, Spaniens erste und ehrwürdigste Alma Mater, ist eine Tochter der Academie von Palencia. Alfons VIII., Castiliens großsinniger König, der Sieger von Navas de Tolosa, hatte die letztere auf Anrathen des berühmten Erzbischofs und Geschichtschreibers Rodrigo Ximenes von Toledo im J. 1209 für das Studium der Theologie, so wie für die Pflege der übrigen Wissenschaften errichtet und aus Frankreich und Italien gelehrte Männer

dahin berufen. Unter König **Ferdinand** dem **Heiligen** wurde diese Academie im J. 1240 nach Salamanca verlegt, wo übrigens schon durch **Alphons** IX. von Leon im J. 1222 eine Hochschule gegründet worden, welche natürlich durch die Vereinigung mit der Palencianischen bedeutenden Zuwachs und großen Aufschwung erhielt (s. Raynald, ad ann. 1239 n. 46. vgl. **Brischar**, Gesch. d. Relig. Jesu Christi. Fortsetzg. des **Stolbergschen** Werkes Bd. XLVII. 248. 267). Im J. 1255 bestätigte **Alexander** IV. die Gründung und genehmigte, daß das auf der neuen Hochschule ertheilte Doctorat auf jeder Universität zum Lehren berechtigen sollte, ausgenommen auf den Academien zu Bologna und Paris (Raynald, ad ann. 1255 n. 52). Im J. 1312 erhielt die Universität auf Verwenden des Erzbischofs **Berengar** von St. Jago de Compostella durch päpstliche Darleihung den neunten Theil der Zehenten des Erzbisthums (worunter ohne Zweifel die ganze Kirchenprovinz von St. Jago zu verstehen (Raynald, ad ann. 1313 n. 27). Welch' eine bedeutende Stellung diese neue Universität bald unter den Hochschulen in Europa sich errungen, welche Dienste sie insbesondere im 16. Jahrhundert, wo die Wissenschaften in Spanien zu so schöner Blüthe gediehen waren, der Kirche geleistet, das braucht hier nur angedeutet zu werden. Uebrigens zählte sie schon im Mittelalter zu den ersten und besuchtesten Universitäten. In ihren besten Zeiten war die Zahl der hier Studirenden auf 7000 und wohl auch darüber gestiegen und so lange die spanische Monarchie blühete, ging diese Zahl nie über 4—5000 herunter. Vierundzwanzig Collegien (Bursen) mit je 30 Collegiaten, sämmtlich reich dotirt, reiheten sich um die Universität her und ein der Universität gehöriges Hospital gewährte den kranken Studirenden Aufnahme und ärztliche Pflege. Täglich lasen 80 Docenten, von denen die einen doctores cathedratici hießen, mit bestimmten Lehrfächern betraut, die andern doctores praetendentes, ohne Besoldung aus öffentlichen Fonds, aber auch nicht an ein bestimmtes Lehrfach gebunden. Außer den Prätendentes gab es auch noch Cathedratici mit der Hälfte des Professorengehaltes ausgestattet, welche ebenfalls an kein bestimmtes Facultätsfach gebunden waren. Heutzutage ist diese einst weltberühmte Hochschule, der Madrider Central-Universität zu Liebe, zu einer Districts-Universität herabgesetzt worden (für die Provinzen Salamanca, Caceres, Zamora) und hat ihre theologische Facultät, einst ihre Haupt- und ihre schönste Zierde, die Mutter der größten Theologen — man denke an einen **Melchior Canus**, **Suarez** u. A., die hier lehrten — ganz verloren. Nur noch drei Facultäten umschließt sie, nämlich eine philosophische, juridische und medicinische, letztere zweiter Classe (s. **Minutoli**, Spanien und seine fortschreitende Entwicklung. Berlin 1852. S. 123). Ueber das bekannte große moraltheologische Werk, das nach dem Orte seiner Abfassung „die Salmanticenser Theologie" genannt wird (s. d. A. Salmanticenses IX. 580. vgl. Florez, España sagrada tom. XIV. Alvarez de Colmenar, Annales d'Espagne et de Portugal II. 90). [Kerker.]

Salzburg. Synoden. 1) Synode von Riesbach, 799, s. die Art. Arn (Arno I. 460 ff.) und **Salzburg**; **Binterim**, teutsche Nationalconcilien. Bd. II. 2) Ueber die Synode von 807 s. **Arn**. 3) Im J. 1141 wurde auf einer Synode eine Abtswahl von St. Emmeran in Regensburg verhandelt. t. 3. Concil. Germ. 4) Im J. 1150 führte der Erzbischof **Eberhard** auf einer Synode die Octaven der Feste Maria's ein s. Germania sacra t. I. 232. 5) Ueber die Synode zu Hohenau, 1178, s. **Salzburg**. 6) Ebendas. über die Synode von 1219, und Concil. Germ. t. 3. 7) Die Provincialsynode von 1274 nahm die Beschlüsse der 2. allgemeinen Synode von Lyon an, und erließ 24. Canones, stehen auch bei **Carrenza**, t. 3. 8) Die Synode von 14 Bischöfen von 1281 erließ 18 Canones ib. 9) Die Synode von 1288 handelte über die Uebertragung der Reliquien des hl. **Vigilius**. Mansi, supplem. conc. t. 3. 131. 10) Die Synode von 1291 handelte über die dem hl. Grabe zu bringende Hilfe. 11) Die Synode von 1310 erließ 9 Canones. 12) Die Synode von 1386 unter **Piligrin** erließ 17 Canones über kirchliches Leben. 13) Ueber die Synode

von 1418 s. Salzburg. 14) Die Synode von 1420 wiederholte frühere Decrete; sie erließ 34 Canones. 15) In Salzburg hielt 1451 Nicolaus von Cusa eine Synode. Noch fanden Synoden Statt 1490, 1544, 1569, 1573.

Sanguinis pretiosi festum, Fest des kostbaren Blutes Jesu Christi. Dieses Fest ward früher durch besonderes Indult von einigen religiösen Congregationen und an einzelnen Orten am Freitag nach dem vierten Fastensonntage oder auch nach dem vierten oder fünften Sonntage nach Pfingsten als duplex majus gefeiert, durch Decret der Congregation der Riten d. d. 10. August 1849 wurde es aber für die ganze Kirche sub ritu duplici secundae classis auf den ersten Sonntag im Monat Juli angeordnet. Das Evangelium des Festes ist aus Joh. 19, 28 ff., die Lectionen der zweiten und dritten Nocturn aus Chrysostomus oder Augustinus (tract. 120 in Joh.) sehr passend entnommen. Ueber die Verehrung des Blutes Christi und seine Verbindung mit der Menschheit Christi überhaupt vgl. Benedict XIV. de fest. lib. I. c. 8. § 9. 37. de canoniz. ss. lib. II. c. 30. § 3—12. u. d. A. Herz Jesu, Fest im E.-B.

Santarel (Sanctarellus) Anton, ein italienischer Jesuit, geboren 1569 zu Adria; trat, 17 Jahre alt, im J. 1586 zu Rom in die Gesellschaft Jesu, lehrte anfänglich die Humaniora, hierauf acht Jahre lang die Moraltheologie. Einen großen Theil seines Lebens brachte er im Profeßhause zu Rom zu, und war unermüdet im Beichthören und in andern Werken der christlichen Liebe. Er war der Beichtvater und hochgeschätzte Freund vieler hohen Personen. Santarel starb zu Rom am 5. December 1649 in einem Alter von 80 Jahren. Er schrieb la vita di Giesu Christo; ferner Trattato del Giubileo (Rom 1624 u. 1625 in 12., lateinisch übersetzt, Mainz 1626). Gleichfalls in italienischer Sprache schrieb er das Leben des hl. Aloysius v. Gonzaga, des Bernardinus Realinus und des Alphons Rodiguez, sämmtlich aus der Gesellschaft, ohne jedoch diese Lebensbeschreibungen in den Druck zu geben. Dann schrieb er Variarum Resolutionum Partem I. Rom 1625; tractatum moralem de haeresi, schismate, apostasia, sollicitatione in Sacramento poenitentiae, blasphemia, maledictione, et de potestate Romani Pontificis in his delictis puniendis (Rom 1625 in 4.). Durch letzteres Werk trat er den gekrönten Häuptern zu nahe, indem er darin dem Papste eine Gewalt beilegte, die sich bis zum Thron der Souveräne ausdehnt. Die Sorbonne censurirte daher 1626 diese Schrift, und das Parlament zu Paris verurtheilte sie am 13. März desselben Jahres zum Verbrennen durch den Henker. Die französischen Jesuiten gaben auf dieses hin eine Denkschrift heraus, die der Lehrmeinung Santarels gerade entgegengesetzt war. Der bekannte Lehrer Edmund Richer (der übrigens darauf ausging, alle Gewalten ihrer natürlichen Bestimmung zu entrücken und zu democratisiren) veröffentlichte 1629 in 4. einen Bericht und eine Sammlung aller in dieser Streitsache erschienenen Schriften. Einige Jahre vor seinem Ende erblindete Santarel; er trug dieses Uebel mit der Ergebenheit des ältern Tobias.

Sardinien, kirchliche Zustände der neuesten Zeit. Seit der sardinische Staat den liberalen Reformen sich hingab und der Revolutionspartei die ausgedehntesten Zugeständnisse machte, hat er sich immer mehr des katholischen Geistes entäußert und ist in die Reihe derjenigen modernen Staaten getreten, welche minder oder mehr offen die Kirche verfolgen. In Sardinien genießt jetzt die protestantische Propaganda ungestörte Freiheit, während die katholische Kirche wahrhaft geknechtet ist. Das Ministerium Cavour-Ratazzi hat das vollendet, was bereits die Minister Gioberti und d'Azeglio angebahnt. Der Anfang der Verfolgung ward hier wie fast überall mit den Jesuiten gemacht, gegen die der radicale Priester Gioberti in seinem „Gesuita moderno" einen allgemeinen Sturm in Italien zu erregen suchte, weil sie für Gegner der nationalen Unabhängigkeit galten. Schon in den ersten Tagen des März 1848 ward die Gesellschaft Jesu im ganzen Lande für aufgehoben erklärt und ihre Mitglieder mit barbarischer Rohheit vertrieben; das

Gesetz Pinelli's vom 25. August 1848 ließ den Jesuiten nur die Wahl zwischen der Apostasie vom Orden und dem Verluste aller bürgerlichen Rechte. Es war vorauszusehen, daß man hierbei nicht stehen bleiben würde und daß bald auch den übrigen Regularclerus, ja die Geistlichkeit überhaupt, die Verfolgung treffen werde; und in der That nahmen von dieser Zeit an unausgesetzte Vexationen der Priester den bedeutendsten Theil der Thätigkeit der verschiedenen Minister für sich in Anspruch. Das der Kirche feindselige Unterrichtsgesetz vom 4. October 1848 vernichtete fast den ganzen Einfluß der Geistlichkeit auf den höheren Unterricht und die nachfolgenden Verordnungen gingen auf derselben Bahn immer weiter. Während des Krieges mit Oestreich 1849 wurden bereits mehrere Ordenshäuser unter allerlei Vorwänden occupirt, ebenso das Seminar in Turin, dessen Zöglinge nun zerstreut in der Stadt wohnen mußten. Nach dem Friedensschlusse ging man noch entschiedener zu Werke und schaffte die geistliche Gerichtsbarkeit durch die Siccardischen Gesetze vom April 1850 ab. Die appellatio tamquam ab abusu wurde in schroffester Weise geltend gemacht und die muthigen Erzbischöfe von Turin, Cagliari und Sassari gerichtlich verfolgt. Durch das Exil der Erzbischöfe Fransoni und Marongiu sind die zwei bedeutendsten Diöcesen des Landes verwaist; alle Schritte der Bischöfe und des Clerus, die Zurückberufung der beiden Metropoliten zu erlangen, blieben seitdem vergeblich. Im J. 1851 wurde der alte geistliche Ritterorden von St. Mauritius und Lazarus mit Confiscation seiner Güter in eine bloße weltliche Decoration umgewandelt, der seiner unkirchlichen Lehren wegen von Pius IX. censurirte Kirchenrechtsprofessor Nuyts in Schutz genommen und mit diesem Orden geschmückt, die alten Concordate mit dem hl. Stuhle, besonders das 1741 zwischen Benedict XIV. und Carl Emmanuel III. abgeschlossene, geradezu verletzt und überschritten. Man trat jetzt offen mit neuen kirchenfeindlichen Projecten hervor: Einführung der Civilehe, Reduction der Bisthümer, Aufhebung der Klöster, Einziehung der Kirchengüter, Beschränkung der gottesdienstlichen Feierlichkeiten, strenge Beaufsichtigung der Geistlichkeit und ihrer Predigten, Schmälerung ihres Einflusses, endlich verhüllter Bruch mit Rom und factisches Schisma — das ward das Programm der Turiner Gewalthaber, die geradezu der Revolution in die Hände arbeiten. Die katholische Presse wurde so viel als möglich verfolgt, die Theuerungskrawalle dem Clerus zur Last gelegt und zur Verfolgung würdiger Priester benutzt, die Zehenten und andere den Geistlichen gebührende Reichnisse abgeschafft, kein Recht der Kirche mehr geachtet. Vorerst wurde das Project der Civilehe noch bei Seite gelegt, nachdem der hl. Vater in einem durch die Zeitungen veröffentlichten Schreiben an den König vom 19. Sept. 1852 sich ausdrücklich dagegen erklärt und der Senat am 21. December mit einer Stimme Mehrheit in Folge vieler eingereichten Petitionen den eingebrachten Gesetzentwurf verworfen. Vor Allem hatte man es aber auf die Kirchengüter abgesehen, theils um durch Schmälerung ihres Einkommens den Einfluß der Geistlichen zu verringern, theils um die gründlich ruinirten Finanzen dadurch aufzubessern. Zum Werkzeug dafür ward das in Folge der Vereinbarung des Königs Victor Amadeus mit Benedict XIII. 1727 zur Verwaltung der Intercalarfrüchte der Beneficien eingesetzte apostolische Generalöconomat benützt, welches man durch königliche Decrete vom 11. Mai 1852 und vom 21. Aug. 1853 ganz umgestaltete und zu einer rein weltlichen Behörde machte. Der Generalöconom, Abbate Vachetta, ging ganz auf die Plane der Minister ein und lieh seine Hand zu mehreren Gewaltthätigkeiten gegen geistliche Fundationen, wie insbesondere zu der Occupation sämmtlicher Güter des Turiner Seminars (März 1854). Aus dem Budget für 1855 hat man ohne Weiteres alle Ausgaben für den Cultus gestrichen und, damit nicht zufrieden, mehrere Stiftungen geplündert. Natazzi, ein erklärter Feind der Kirche, bestand in einem Circular vom 3. Nov. 1853 auf dem früheren Beschluß des Ministeriums, daß jene Pfarrer, die über 1000 Francs Einkommen haben, diesen Ueberschuß verlieren und dieser neu repartirt werden solle, was die

mit der piemontesischen Regierung vereinbarte Bulle Leo's XII. vom 4. Mai 1828 verletzt, wonach nie eine Verminderung der Pfarrrevenuen eintreten sollte (s. d. A. Italien V. 872). Gegen alle diese Gewaltschritte hat der Episcopat nur erfolglos protestiren können. Ein neues, 1854 auch vom Senate mit geringen Modificationen approbirtes Gesetz hebt die Privilegien des Clerus bezüglich der Befreiung von der Militärconscription auf, die fortan nur noch einer vom Ministerium zu bestimmenden Anzahl von Candidaten des Weltpriesterstandes gewährt werden soll; der Regularclerus unterliegt der Conscription und das wurde sogar auf alle ausgedehnt, die früher, wenn nur nach 1851, die Gelübde abgelegt hätten. Am 9. Januar 1854 legte Ratazzi den Kammern einen Gesetzentwurf vor, der Geistliche, die nur irgendwie über die Institutionen des Staates oder Acte der Behörden tadelnd sich äußern würden, mit den schärfsten Strafen belegt, auf der andern Seite aber die früher gesetzlich auf die Schmähung der katholischen Religion gesetzten Strafen bedeutend herabsetzt. Schon im März nahm die Deputirtenkammer, und trotz der Adressen der Bischöfe im Juni auch der Senat, das Project mit unerheblichen Veränderungen an. Die Cholerazeit im Sommer und Herbste 1854 beutete Ratazzi aus, sowohl Processionen und andere religiöse Versammlungen zu verbieten, als auch unter dem Vorwande des dringenden Bedürfnisses mehrere Spitäler zu errichten, mehrere Klöster zu occupiren. Wie nun schon früher die Serviten und die Frauen della Compassione, so wie andere religiöse Congregationen, successiv unterdrückt worden waren, so wurden jetzt eine Masse Religiosen, Carthäuser, Dominicaner, Oblaten der hl. Jungfrau, Capucinerinnen, Canonissinnen vom Lateran, Benedictinerinnen u. s. f. seit dem August 1854 mit der brutalsten Rohheit aus ihren Häusern vertrieben. Als die Cholera gewichen war, wurde keines dieser Häuser an die rechtmäßigen Eigenthümer zurückgegeben; das Unrecht erschien um so greller, als zu eben dieser Zeit nach dem eigenen officiellen Geständnisse Ratazzi's sowohl der Regular- als der Säcularclerus einen wahren Heroismus christlicher Liebe in Pflege der Cholerakranken an den Tag gelegt hatte. Sogleich bei der Wiedereröffnung der am 2. Juli prorogirten Kammern, am 28. November 1854, brachte derselbe Minister einen neuen Gesetzentwurf ein, wonach fast alle geistlichen Congregationen und Collegiatstifte aufgehoben und alle Kirchengüter mit den schwersten Abgaben belastet werden sollen. Es war kaum an der Annahme zu zweifeln, da die Deputirtenkammer, unter ministeriellen Einflüssen gewählt, überallhin den Gewalthabern zu folgen bereit ist, der Senat aber trotz seiner conservativen Kräfte durch die Ernennung neuer Mitglieder, besonders aus den lombardischen Flüchtlingen, längst die energische Reaction hat aufgeben müssen. Die Revolutionäre geben den Ton an; die treuen Katholiken sind zum Dulden und Schweigen verurtheilt, der hl. Stuhl hat bereits, die päpstlichen Briefe an den Monarchen nicht gerechnet, wiederholt seine Stimme gegen diese planmäßige Bedrückung der Kirche erhoben, namentlich in der Allocution von 1850 und in der vom 19. December 1853; endlich hat auch Pius IX. am 29. Juni 1854, am Petersfeste, feierlich den Protest wegen Verweigerung der durch die Stipulationen von 1741 garantirten Gaben an den apostolischen Stuhl, insbesondere der Ueberreichung eines Kelches, wie sie bis 1850 Statt fand, unter den üblichen Formalitäten ausgesprochen. Zwar hat man von Seite der piemontesischen Regierung wiederholt versichert, man stehe wegen eines neuen Concordates mit Rom in Unterhandlung; allein die vom Grafen Cavour öffentlich in den Kammern gemachten Aeußerungen, daß man vom hl. Vater Approbation und Anerkennung alles dessen, was seit 1848 gegen die Kirche geschehen und noch geschehen soll, verlange, lassen keine gegründete Hoffnung für das baldige Zustandekommen einer solchen Vereinbarung Platz greifen und die dahin zielenden Maßregeln sind nach den Erklärungen der Minister offenbar nur dahin berechnet, vor dem katholischen Volke einigermaßen den Schein zu retten; so namentlich die Erhebung des sardinischen Geschäftsträgers in Rom zum Range eines bevollmächtigten Ministers.

Bereits sind viele herrliche katholische Institutionen des Landes vernichtet, wie die geistliche Academie von Superga, aus der viele ausgezeichnete Bischöfe des Landes hervorgingen; viele Blüthen des kirchlichen Lebens welken dahin; aber der katholische Glaube läßt sich im Volke nicht so leicht unterdrücken, seine Hirten sind wachsam und thätig, die Erfolge der protestantischen Propaganda im Verhältnisse zu ihren Mitteln und Anstrengungen, so wie zu der ihr gewährten officiellen Begünstigung sehr gering, ihre Bekehrungen am häufigsten bei den fanatischen Revolutionären. Wenn der dominirende Radicalismus, der das Vorbild der Schweiz auch in Sardinien nachahmt, sein Zerstörungswerk vollendet, so wird die Kirche zwar verarmt, das Land ruinirt, das Volk schwer heimgesucht aus dem Kampfe hervorgehen; die Religion aber wird auch hier nur neue Triumphe feiern und ihre höhere Kraft die kurzsichtige Politik der jetzigen Machthaber überleben. Wir verweisen auf unsere ausführliche Darstellung in den „Historisch-politischen Blättern" Bd. 33. Hft. 1 ff. Bd. 35. Hft. 2 ff. Gegenwärtig scheint die kirchliche Reaction mehr zu erstarken. [Hergenröther.]

Schannat, Johann Friedrich, berühmter teutscher Geschichtsforscher. Geboren 1683 zu Luxemburg, wohin sein Vater, ein Arzt aus Franken, übergesiedelt war, studirte der hoffnungsvolle Jüngling zu Löwen die Rechtswissenschaften und erhielt den Grad eines Licentiaten. Als Advocat beim Parlamente zu Mecheln, wo er bald darauf functionirte, trieb er nebenher eifrig historische Studien und ließ sein historisches Erstlingswerk: Histoire du comte de Mansfeld, Luxembourg 1717 erscheinen, welches seinen Namen vortheilhaft bekannt machte. Um ungestört dieser seiner Lieblingsneigung für geschichtliche Studien leben zu können, trat Schannat in den geistlichen Stand. Bald erhielt er vom Abte von Fulda einen Ruf mit dem Auftrage, die Geschichte dieser so berühmten Abtei zu schreiben. Nachdem er die Archive daselbst emsig durchforscht und eine Menge kostbarer Documente gefunden, machte er sich ans Werk und publicirte die Resultate seiner Arbeit. Benachbarte teutsche Fürsten glaubten unter den von ihm veröffentlichten Urkunden solche zu erblicken, welche ihre erworbenen Rechte gefährdeten oder doch wenigstens zu deren Gefährdung mißbraucht werden könnten. Es waren dieß der Bischof von Würzburg, der wie überhaupt alle Bischöfe dieses Stuhls, in Fulda's unabhängiger Stellung schon lange eine Verletzung seiner Diöcesanrechte erblickte, und der Landgraf von Hessen. Beide Fürsten beauftragten ihre Gelehrten, gegen Schannat zu schreiben, jener seinen Historiographen Eckhard, dieser den Gießener Professor Estor. Man griff die Authenticität der betreffenden Documente an. Doch Schannat ließ sich durch die hieraus entstandenen Kämpfe nicht aufhalten, in seinen historischen Forschungen weiter zu schreiten. Er verfaßte aus Auftrag des Churfürsten von Trier, der zugleich Bischof von Worms war, die Geschichte von Worms; sodann die Geschichte der Eifel. Hierauf ließ ihn der Erzbischof von Prag nach Italien reisen, damit er dort Urkunden zur Aufhellung der teutschen Geschichte aufsuche. Schannats Forschungen, besonders in der Ambrosiana zu Mailand, und in der Vaticana zu Rom, waren auch von den schönsten Erfolgen. Nebenbei arbeitete der rastlose Gelehrte an einer Geschichte der teutschen Concilien und ging daran, die Geschichte der Bischöfe von Speyer zu schreiben; allein der Tod ereilte ihn zu Heidelberg 1739, noch bevor es ihm möglich war, dieses letztere Werk zu vollenden und die in Italien gesammelten Urkunden zu publiciren. Von seinen Werken nennen wir folgende: 1) Vindemiae litterariae i. e. veterum monumentor. ad Germaniam sacram praecipue spectantium collectiones II. fol. Fulda 1723. 24. 2) Sammlung alter historischer Schriften h. e. sylloge veterum monum. hist. Fulda 1725 in 4. 3) Corpus traditionum Fuldensium. Lipsiae 1724. 4) Fuldischer Lehenhof, sive de clientela Fuld. beneficiaria. Francof. 1726. Estor in Gießen schrieb dagegen: Analecta Fuldensia. 5) Dioecesis Fuldensis ib. 1727. 6) Vindiciae quorund. archivi Fuldensis diplomatum ib. 1728. Gegen Eckhards polemisches Werk: Animadversiones hist. et crit.

Herbip. 1727. 7) Historia Fuldensis, 1729. Schannat antwortet hier dem obengenannten Estor. 8) Historia episcopatus Wormatiensis. 9) Histoire abrégée de la maison Palatine. 1720; vorangeschickt ist ein éloge hist. über des Verfassers Leben von de la Barre de Beaumarchais. 10) Concilia Germaniae. Colon. 1769. 2 voll. fol. Hartzheim hat das Werk fortgesetzt. [Kerker.]

Schlegel, Friedrich Carl Wilhelm von, mit seinem Bruder August Wilhelm v. Schlegel (geb. 1767 zu Hannover, gest. 1845 zu Bonn, wo er seit 1818 Professor der Kunstgeschichte und Literatur gewesen war) ein Haupt und der bedeutendste wissenschaftliche Vertreter der **neueren romantischen Schule**, welche auf die Wiedererhebung des Katholicismus nach der Dürre und Verflachung des 17. und 18. Jahrhunderts einen eben so großartigen als tiefgreifenden Einfluß ausübte, den allseitig und richtig zu würdigen erst die Zukunft im Stande sein wird. Die beiden Schlegel waren die Söhne von Johann Adolph Schlegel, der 1793 zu Hannover als Consistorialrath starb; er hatte sich als Dichter von geistlichen Liedern sowie als Uebersetzer des Batteux einen Namen erworben, sein älterer Bruder Johann Elias als Theaterdichter, sein jüngerer Johann Heinrich als Geschichtschreiber; unter seinen Söhnen zeichneten sich außer August Wilhelm und Friedrich, Carl Gustav Moritz (geb. 1756, gest. 1826) als theologischer Schriftsteller, Johann Carl Fürchtegott (geb. 1758, gest. 1831) als Kirchenhistoriker aus. Friedrich wurde geboren 1772 zu Hannover, wo sein Vater bereits Superintendent war, erhielt einen trefflichen Unterricht und wurde zeitig bei einem Kaufmann zu Leipzig in die Lehre gethan. Aber Buchhalterei und die vier Species waren das allerletzte, worin sich sein Geist und Gemüth zu versenken vermochten, nach längerem Widerstreben ließ ihn der Vater wieder heimkommen. Jetzt begann der 16jährige Friedrich zu studiren und studirte die Alten so, daß er am Ende seiner academischen Laufbahn sich rühmen durfte, jeden einigermaßen namhaften Schriftsteller derselben nicht bloß gelesen, sondern auch verstanden und verdaut zu haben, wie selten Einer. Nachdem er seine Studien zu Göttingen und Leipzig vollendet hatte, und an letzterm Orte Doctor der Philosophie geworden war, lebte er einige Zeit zu Berlin, dann in Dresden und trat 1793 zum ersten Mal mit einem Aufsatze über die griechischen Dichterschulen in der Berliner Monatsschrift auf, der Aufsehen erregte und dem 1795—1797 in Reichardts Journal Teutschland u. s. f. „Charakteristiken und Kritiken" (z. B. über Forster und Lessing) folgten, in denen sich der Schöpfer der Literaturgeschichte ankündigte. Die erste größere Schrift „Griechen und Römer" (1797), welche in der „Poesie der Griechen und Römer" gleichsam einen zweiten Theil erhielt, begründete bereits seinen Schriftstellerruhm — aber beide Schriften sind Bruchstücke; der Verfasser war überhaupt im Leben gerade so unstät und ziellos wie in seinen Schriften, er hatte seinen göttlichen Ausgang noch nicht gefunden. Mit Schleiermacher wollte er den Platon übersetzen, ließ den Freund aber bei diesem Unternehmen bald im Stiche und gab dagegen mit seinem Bruder August Wilhelm 1798—1800 in Jena das „Athenäum" heraus, eine epochemachende kritische Zeitschrift, in welcher der Grundgedanke der Romantiker, nämlich der: die Dichtkunst müsse aus der Bücherwelt heraustreten und das gesellschaftliche Leben von allem Philisterhaften und Gemeinen säubern, die Idee der Schönheit, das Leben selber wie die Wissenschaft und Kunst durchdringen, den rothen Faden bildet. Die Romantiker betrachteten den Dichter als Priester der Cultur, der alle Erscheinungen des Lebens in sich aufnehmen, verklärt ins Leben ausstrahlen und so die Menschheit auf eine neue Stufe ihrer unendlichen Vollkommenheit emporheben sollte; Lessing, Herder, vor Allen Göthe waren ihre Lieblinge, mit Schiller wurde übermüthig umgesprungen und ihm vorgeworfen, seine Dichtung sei ohne Wahrheit, seine Gestalten hätten kein Fleisch und Blut, er sei ein hohler Phrasenfabrikant u. dgl.; zweifelsohne verdienstlicher als der Kampf gegen Schiller war

der Kampf gegen die Lesesucht und den verderbten Geschmack des Publicums, das liest, lediglich um die Zeit angenehm todtzuschlagen und an den sentimentalsten Familienromanen, an den schauerlichsten Geister-, Kloster-, Ritter- und Räubergeschichten den meisten Gefallen findet, weil es dabei nichts zu wissen und zu denken braucht und einen angenehmen Kitzel der Sinne und aller Empfindungen einerntet. Der Grundgedanke der Romantiker von der Einheit des Lebens mit der Poesie war ein grundfalscher, insofern alle Poeten der Welt nimmermehr im Stande sind, durch alle Dichtungen auch nur die Bewohner eines Landstädtleins sittlicher und glücklicher und dadurch für das Schöne empfänglicher zu machen, geschweige ein Volk zu vervollkommnen. Allein der Grundgedanke, als dessen früheste Vertreter die beiden Schlegel, Ludwig Tieck, W. H. Wackenroder, F. v. Hardenberg (Novalis) dastehen, war und blieb dennoch ein fruchtbarer und folgenschwerer. Es ist hier nicht der Ort, auf den großartigen Fortschritt, welcher durch die romantische Schule in Kunst und Wissenschaft angebahnt und mehr oder minder erreicht wurde, näher einzugehen; ebensowenig können wir den gewaltigen Einfluß näher besprechen, den diese Schule auf die Culturgeschichte unseres Jahrhunderts bis heute ausübte, aber dreierlei sei hier angedeutet, nämlich: 1) sie kehrte zum Christlichen und Volksthümlichen, zur Anerkennung des von der damals herrschenden flachen Aufklärung lediglich verpönten Mittelalters und der Poesie Südeuropa's zurück, zunächst weil zur Zeit des Volksepos und des Minnesanges, sowie im katholischen Südeuropa die Einheit zwischen Dichtkunst und Leben annähernd am meisten wirklich gewesen war und ist. 2) Durch die romantische Schule wurde Vielen klar, die Einheit des Lebens mit der Poesie setze voraus Einheit der Sitten, der Sprache, der Lebensanschauung und des Strebens, vor Allem des religiösen Glaubens. Liegt doch in der Religion eines Volkes der Schlüssel zum Verständniß seiner ganzen Geschichte, und kann da, wo religiöser Zwiespalt herrschend geworden ist, nicht einmal von dauerhafter äußerer oder politischer geschweige von innerer und poetisch-schöner Einheit eines Volkes die Rede sein! 3) Die meisten Vertreter der romantischen Schule gewannen das Mittelalter und die Kirche lediglich aus ästhetischem, philosophischem oder historischem Interesse lieb, von religiös-sittlichem Ergriffenwerden war à la Göthe bei ihnen keine Rede und gegen Vorwürfe der Inconsequenz waffnete man sich mit der halb aus Lügen und halb aus Wahrheit geschmiedeten Einwendung: die heutige Kirche sei nicht mehr die des Mittelalters, der Standpunct des kirchlichen Katholicismus sei überwunden, seine Aufgabe hätten Poeten, Philosophen, rationalistische Pastoren u. s. f. mit Fug und Recht über sich genommen. Nur bei wenigen Romantikern wurde das Studium des Mittelalters und der Kirche zur Herzenssache, unter diesen überwanden nur sehr Wenige die angebornen und eingetrichterten Vorurtheile gegen die katholische Kirche und besaßen den moralischen Muth, in einer im Ganzen durch und durch antikatholischen Zeit katholisch zu werden. Friedrich Schlegel nimmt unter denselben wohl die oberste Stelle ein. Wie unkatholisch und unklar aber auch er noch gegen den Schluß des 18. Jahrhunderts war, und zu welchen Verirrungen das Streben der Romantiker ohne religiös-sittlichen Halt führen werde, offenbarte sich in seinem Roman „Lucinde", dessen erster Theil 1799 herauskam. Er rief beinahe eine ganze Lucindenliteratur für und wider hervor; am merkwürdigsten bleibt, daß selbst Schleiermacher das Bruchstück „fast als ein Evangelium der neuen Weltanschauung der Liebe und Sinnlichkeit behandelte, sich als deren Propheten gebärdend". Die von Gutzkow in seinen unreifen Jahren neu aufgewärmte Lucinde ist „Schlangenpoesie" oder vielmehr gar keine Poesie, sondern eine Verklärung üppiger Wollust. Bis heute affectiren übrigens fast ausnahmslos alle protestantischen Schriftsteller eine großartige sittliche Entrüstung, sobald auf Friedrich Schlegels Lucinde die Sprache kommt; kaum gibt man der Wahrheit einige Ehre, indem beigefügt wird, der Roman sei Bruchstück geblieben. Aber was sah, hörte und erlebte der noch im zwanzigsten Jahre stehende Friedrich

in der Gesellschaft der großen Geister, die am Ende des vorigen Jahrhunderts an der fixen Idee litten, von Weimar und Jena aus lediglich durch ihre Bücher und Dichtungen das irdische Jammerthal in ein Paradies nach ihrer Façon umwandeln zu können? — Ach, wer doch Muth und Gelegenheit hätte, historische „Mysterien von Weimar und Jena" zu schreiben! Ferner, woher die auffallende Schonung, die man in puncto sexti den Dichtungen eines Wieland u. a., vor Allem dem Geisterkönig Göthe angedeihen läßt? Der arme Friedrich Schlegel ist eben katholisch geworden und damit dem noch heute übermächtigen Knownothingismus der protestantischen Kritik verfallen; weil sich von Geistesschwachheit nach seiner Bekehrung bei ihm nicht reden läßt, deßhalb wird sein Charakter verdächtiget so gut es immer angeht und werden die großartigen Leistungen seiner spätern Zeit so kühl als möglich besprochen oder kaum berührt. Die verschiedenen Standpuncte, welche Schlegel durchkämpfte, bis er katholisch wurde, sind aus seinen Gedichten und Werken herauszulesen und alles ist um so interessanter, weil die gewöhnlichen Schmerzen und Leiden des Lebens wenig Antheil an seiner Bekehrung hatten. Im Jahre 1800 las er als Privatdocent zu Jena vor einem glänzenden Zuhörerkreis (Schelling und Hegel fehlten nicht und was sie hier gehört, legten sie nach glücklich überstandenem philosophischen Verdauungsproceß der philosophisch-gläubigen Welt zur andachtsvollen Bewunderung vor) über die weltbeglückende Kunstreligion. Gleichzeitig blieb er als Kritiker thätig; er mit seinem Bruder war es, der zumeist dem falschsentimentalen und lüderlichen, aber bühnenbeherrschenden Kotzebue sammt Anhang energisch und erfolgreich entgegentrat. 1800 lieferte Friedrich auch Gedichte ins Athenäum, dann in Musenalmanache, gab 1801 das Lehrgedicht Hercules Musagetes und 1802 das Trauerspiel Alarcos heraus; hier genügt die Bemerkung, daß beide Schlegel keine großen Dichter gewesen, daß jedoch Friedrich inhaltlich entschieden besser dichtete als Wilhelm August und gleich diesem die Formen der Dichtkunst Südeuropa's meisterlich handhabte. 1802 lebte er einige Zeit in Dresden und heirathete Dorothea, eine Tochter des gefeierten Moses Mendelssohn, eine verehelichte Veit, die sich von ihrem Manne getrennt hatte. Sie schriftstellerte mit ihrem Manne; die Antwort, welche sie in spätern Jahren Einem gab, der sie befragte, weßhalb sie lieber Hemden nähe als schreibe, erscheint uns übrigens als das Trefflichste, was eine Schriftstellerin jemals zu sagen vermag, nämlich: „es gibt schon zu viele Bücher in der Welt, aber ich habe noch nicht gehört, daß es zu viele Hemden gebe!" — Mit Dorotheen zog Schlegel 1803 bis 1808 unstät in der Welt herum; zuerst fesselte ihn Paris, allein die Zeitschrift „Europa", die er 1803 daselbst herausgab, fand wenig Beachtung, seine Vorlesungen über Philosophie wurden nur von Teutschen besucht. Das Studium der Sprache und Literatur der Inder, der Kunst und besonders der mittelalterlichen Baukunst, der altfranzösischen Ritterromane u. s. f. wurden ihm zur Hauptsache und machten seine Reisen sowie den Aufenthalt in Paris für ihn sehr fruchtbar. Diese Studien und nicht minder das Beispiel seiner geistreichen Frau, die vom Judenthum zum Protestantismus und vom Protestantismus zur katholischen Kirche übergetreten war, trugen sicherlich bei, 1803 und 1804 Schlegels Entschluß zur Rückkehr in die Kirche zu reifen, waren aber so wenig die Quelle seines Schrittes als etwa Absichten des Ehrgeizes oder gar des Broderwerbes, die er innerhalb des Protestantismus wohl eher als außerhalb desselben hätte erreichen mögen. Das Princip der romantischen Schule, seine historischen Studien, sein philosophischer Tiefblick, sein reiches Gemüth, kurz sein ganzes Wesen führte ihn in die katholische Kirche. Aus Paris zurückgekehrt, that er in Cöln und zwar so in der Stille, daß man kaum weiß, ob es 1804 oder 1805 (zu welcher Zeit er jedenfalls längere Zeit zu Cöln lebte) geschah, den entscheidenden Schritt. Wie sehr derselbe aus Ueberzeugungstreue hervorging, dafür reden seine Schriften: eine durch und durch christkatholische Weltanschauung läßt sich nicht lange heucheln und lügen; es redet dafür die würdige

Ruhe, mit der er den verlassenen Protestantismus betrachtete und über denselben urtheilte, das freundliche Verhältniß, in welchem er mit seinem Bruder August Wilhelm und mit jedem Protestanten blieb, der Toleranz genug in sich trug, um einem hochgebildeten Manne, der in der christkatholischen Religion die höchste Wissenschaft und Kunst des Lebens erkannte, den Rücktritt zu dieser Religion zu verzeihen. Daß die Toleranz der Menge soweit nicht sich erstreckte, versteht sich von selbst; daß Schlegel nach Oestreich übersiedelte, genügte, den Verfasser der Terzinen an die Teutschen als Renegaten der Freisinnigkeit zu verschreien. Zur Zeit aber als die große Mehrzahl der Fürsten in Teutschland mit den Gebildeten und Beamten vor dem Protector Napoleon I. kroch und wedelte, als Preußen seine Verrätherei und Perfidie gegen das teutsche Reich und Oestreich bei Jena und Auerstädt endlich gebüßt hatte und die preußischen Patrioten kaum bei Nacht und Nebel sich ein wenig zu rühren getrauten, da erhob sich Oestreich gewaltiger als je für Teutschland; 1809 trat der Volksheld Erzherzog Carl an die Spitze seiner Heere; im Hauptquartier des Erzherzogs befand sich Friedrich Schlegel als k. k. Hofsecretär und seine Proclamationen an die Völker reden am lautesten davon, was sein Sehnen und Trachten im Gebiete der Politik war. Um ein Schauspiel, dessen Held Kaiser Carl V. geworden, zu vollenden, deßhalb war Friedrich im Herbste 1808 nach Wien gekommen. Sein Patriotismus zumeist führte ihn 1809 in das Getümmel des Feldlagers, der unglückliche Ausgang des Krieges gab ihn der Wissenschaft zurück, doch blieb er der Politik nimmermehr fremd. Was er als Historiker, Philosoph und Staatsmann von dieser Zeit an geleistet, gehört zum Besten, was in der teutschen und in der katholischen Literatur insbesondere geleistet wurde. Er schuf die Literaturgeschichte, übte Einfluß auf die Geschichtschreibung überhaupt, gab die fruchtbarsten Ideen zu einer Philosophie der Geschichte, steht in philosophischer Hinsicht überhaupt als der Vorläufer Günthers da und bei seiner durch und durch harmonischen Ausbildung konnte es nicht fehlen, daß er auch die Politik vom Standpuncte des Christenthums aus behandelte und erleuchtete. Das beste Mittel, um hier auf beschränktem Raume eine Uebersicht über Friedrich Schlegels reiches Wirken zu gewinnen, mag eine gedrängte Inhaltsangabe der besten Schriften sein, welche er selber zum ersten Mal in Wien 1822—1825 in 13 Bände sammelte. Doch vorher der Schluß der Lebensskizze. Zu Wien hielt er vor einer großen und ausgewählten Zuhörerschaft Vorlesungen über neuere Geschichte und über die Literatur aller Völker, die 1811 und 1812 gedruckt erschienen und zu seinen anerkannten Meisterwerken gehören. 1811 gründete er mit Anton v. Pilat den „Oestreichischen Beobachter“, 1812 gab er ein „Teutsches Museum“ heraus, von welchem zwei Jahrgänge erschienen; er erwarb das Vertrauen des Fürsten Metternich, eines Mannes, dem wohl auch erst die Zukunft eine gerechte Würdigung bringen wird, kam als Legationsrath der östreichischen Gesandtschaft nach Frankfurt am Main, kehrte aber 1818 nach Wien zurück — was auf dem Wiener Congreß und zu Frankfurt geschah, nachdem der gemeinsame Tyrann der Fürsten und Völker durch letztere gestürzt worden war, konnte seine Billigung so wenig haben als das Getriebe täppischer Demagogen und die beginnenden Kammerkomödien. Von Geschäften frei, genoß er als k. k. Legationsrath und Hofsecretär ein Wartegeld von 3000 Gulden Conv.-M., hielt Vorlesungen und begann 1820 in seiner „Concordia“ so wie in andern publicistischen Schriften die Gründung einer katholischen Presse, wahrhaftig nicht das geringste seiner vielen Verdienste. Noch einmal wollte er seine Lieblingsstadt, Dresden, sehen; er kam dahin, aber am 11. Januar 1829 Abends ereilte ihn hier der Tod am Schreibtische. Mit der Vorbereitung auf eine Vorlesung über die Philosophie der Sprache und des Wortes beschäftiget, waren das Letzte was er schrieb, die Worte: „Das ganz vollendete und vollkommene Verstehen selbst aber —“. Der Kaiser hat ihn durch Verleihung des Adels, der Papst durch die des Christusordens geehrt; Friedrichs Gattin folgte ihm ins Grab im Sommer

1839 zu Frankfurt a. M., seine Werke erschienen in neuer Auflage 1846 zu Wien in 14 Bänden. Schließlich die Inhaltsangaben 1. der Geschichte der alten und neuen Literatur: Einfluß der Literatur auf das Leben und den Werth der Nationen. Griechische und römische Literatur. Hebräische Poesie. Idee der Bibel und Charakteristik des alten Testamentes. Indische Denkmale, Literatur, Cultur. Einfluß des Christenthums auf die lateinische Sprache und Literatur; Charakteristik des neuen Testamentes. Literatur der nordischen Völker, vom Mittelalter und der Poesie desselben. Wahre Bedeutung der gothischen Baukunst, orientalische und abendländische Lieder und Heldengedichte. Spätere Ritterdichtung und Gedicht vom Cid. Italienische Literatur des Mittelalters, die der nördlichsten und östlichsten Völker Europa's. Scholastik, Mystik, Umschwung im 15. Jahrhundert. Die Philosophie vor und nach der Reformation. Poesie der katholischen Völker Südeuropa's. Spenser, Shakespeare und Milton. Zeitalter Ludwigs XIV. und französisches Trauerspiel. Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts. Englische und französische Literatur bis auf die neueste Zeit; teutsche Philosophie, Sprache und Poesie von Luthers Zeit bis auf Fichte, Göthe und die Romantiker. Welthistorische Bedeutung der teutschen Literatur und Begriff der jetzigen Epoche. — Die Literaturgeschichte wird vielfach ergänzt durch die Aufsätze, die er als „Studien des classischen Alterthums" im 3. bis 6. Band seiner Werke sammelte; manche sind schon als Zeugnisse der Geistesentwicklung Friedrichs höchst interessant, z. B. über die Diotima (1795). 2. Ansichten und Ideen von der christlichen Kunst (6. Bd.). Von der Pariser Gemäldesammlung, Charakteristik des Raphael, altteutsche Gemälde, spanische, allgemeine Grundsätze über die Gattungen der Malerkunst. Reichthum der Kunst, nachgewiesen an italienischen Gemälden. Glasmalerei. Alte Cölnische Malerschule. Grundzüge der gothischen Baukunst. Schloß Carlstein bei Prag. Die hl. Cäcilie von Ludwig Schnorr. — Unter Schlegels „Romantischen Sagen und Dichtungen des Mittelalters" ist seine Bearbeitung der „Geschichte des Zauberers Merlin" berühmt, die Rittergeschichte „Lothar und Maller", ein früher und glänzender Beweis, wie alte Stoffe uns mundgerecht und interessant gemacht werden können. Unter den „Geistlichen Gedichten" ist das „Klagelied der Mutter Gottes" vielleicht kein Meisterstück, aber jedenfalls tausendmal poetischer als die Berserkerpoesien eines halben Dutzend unserer gepriesenen „politischen Dichter"; weßhalb er immer weniger von der Tagespolitik wissen mochte, sagt das Gedicht „Unsere Zeit" (1820) aus vollstem Herzen. 3. Hinsichtlich seiner historisch-philosophischen Leistungen mag eine Stelle aus Scharpffs Vorlesungen über die neueste Kirchengeschichte (Freiburg 1852. 2. Bd. S. 95 ff.) hier den Schluß bilden: „Die Geschichte ist Schlegel eine göttliche Epopöe, der Geschichtschreiber ein rückwärts gekehrter Prophet. Gleichwie nun die Philosophie ihm die Geschichte aufschloß und erhellte, so hat hinwiederum die lebendige Erkenntniß der Geschichte des Lebens auf seine philosophische Betrachtung zurückgewirkt. Beweis ist seine „Philosophie des Lebens". Seine Philosophie ist gegründet auf die Erkenntniß des persönlichen Gottes und dessen Offenbarung in der Natur, dem Bewußtsein und der Geschichte. Indem er so den lebendigen Gott auf lebendige Weise erforscht, ist seine Philosophie die Philosophie des Lebens. Das Organ derselben ist das von Gott erleuchtete volle Bewußtsein. Ja er unterwirft bereits die dritte und nothwendige Entwicklungsstufe der mit Kant begonnenen Idealphilosophie, das System Hegels, von seinem Standpuncte aus einer strengen und wahren Kritik." Friedrich Schlegel hat überhaupt in vielfacher Hinsicht eine bessere Zukunft anticipirt, und war er auch kein auserwähltes oder fehlerfreies Werkzeug Gottes, so gehört er doch in erster Reihe unter diejenigen, welche die christkatholische Religion und Kirche wiederum zu Ehren bringen und so in der That eine höhere Culturstufe des Menschengeschlechts anbahnen halfen. — Daß über die beiden Schlegel sich längere oder kürzere Abhandlungen in allen Literaturgeschichten (wir nennen die von Gervinus, Theod. Mundt,

Vilmar, M. Brühl) und Conversationslexika finden, versteht sich von selbst. Weiter sei hier noch besonders erwähnt Eichendorffs Schrift: über die ethische und religiöse Bedeutung der neuern romantischen Poesie in Teutschland (1847), sowie F. A. Staudenmaiers „Andenken an Friedrich v. Schlegel" in der Tübinger theol. Quartalschrift IV. 1832. [Hägele.]

Schleier der Nonnen (Velum monialium) ist sowohl Symbol geistlicher Vermählung mit Christus (nubere = heirathen — verschleiern), als auch der Ablegung weltlicher Eitelkeit, die zumal im Schmuck der Haare sich bei den verschiedensten Völkern kund gibt. Die Gewohnheit, daß christliche gottgeweihte Jungfrauen sich verschleiern, ist beinahe so alt, als die Kirche, und hängt mit einer apostolischen Anordnung zusammen: Omnis autem mulier orans aut prophetans non velato capite deturpat caput (1 Cor. 11, 4). In älterer Zeit waren verschiedene Arten der Velation üblich, die jetzt außer Gebrauch gekommen sind, z. B. das Velum praelationis, welches Aebtissinnen erhielten, die das sechzigste Jahr zurückgelegt hatten, gleichsam eine Belohnung für ihr in Tugenden zurückgelegtes Klosterleben, da nach älteren Bestimmungen vor dem sechzigsten Jahre keine Nonne durfte zur Aebtissin gewählt werden (c. 12 (juvenculas) 20. qu. 1): das Velum poenitentiae erhielten Nonnen, welche man Convertitinnen nannte; das Velum continentiae Wittwen, welche Profeß ablegten, zugleich mit dem Profeßschleier (c. 34 (Vidua) c. 27. qu. 1); das Velum ordinationis bekamen Nonnen, die zu Diaconissinnen ordinirt wurden, sie mußten aber bereits das vierzigste Jahr zurückgelegt haben, wenn sie zu dieser Würde gelangen wollten (c. 23. diaconissam c. 27. qu. 1), sie begannen das Officium im Chor und sangen die Homilien &c., was den anderen Nonnen nicht gestattet war. Das Velum consecrationis erhielten vordem Jungfrauen, die Gott sich weihten in einem approbirten Orden nach zurückgelegtem fünfundzwanzigstem Jahre (c. 14 placuit. c. 20. qu. 1); eine Declaratio sacr. congr. rit. dd. 5. Decemb. 1597 bestimmt, daß obgleich das Velum consecrationis nicht mehr in usu sei, diese Velation doch gestattet werden könne, wo sie zur Zeit noch üblich ist, mit Ausnahme jedoch der Nonnen aus dem Mendicantenorden, und am 30. September 1616 erklärt dieselbe Congregation, daß jene, welche dieses Velum erlangen wollen, 25 Jahre alt, Jungfrauen sein und in einem von der Kirche approbirten Orden Profeß ablegen müssen. Heut zu Tage sind noch gebräuchlich das Velum probationis sive receptionis, das die Novize bei ihrem Eintritt ins Kloster erhält, und gewöhnlich von weißer Farbe ist, sowie das Velum professionis bei der Profeßablegung; das Concil von Trient aber bestimmt, wie bekannt, sess. XXV. c. 17. De regularibus: ut puella, quae habitum regularem suscipere voluerit, major duodecim annis sit, und bezüglich des andern ead. sess. c. 15: Professio non fiat ante decimum sextum annum expletum. Die Verschleierung der Nonnen steht nach gemeinem Rechte als paranymphus Christi dem Bischofe zu (c. 11 (devotis) c. 20. qu. 1), nur der Papst kann einen gewöhnlichen Priester hiezu delegiren. Auch die Zeiten hiefür, (als: das Fest der Epiphanie, die Woche nach Ostern und die Feste der Apostel) waren einst vorgeschrieben (c. 11 u. 14. c. 20. qu. 1); Alexander III. gestattet dieß (c. 1. De temporib. ordin. I. 11) an den gewöhnlichen Sonntagen, die Gewohnheit dagegen hat diese Befugniß auf alle Feiertage ausgedehnt, und ist auch in gegebenen Fällen zu Rath zu ziehen. Nach einer Declaratio sacr. congr. rit. dd. 27. Julii 1627 kann die Velation der Nonnen in der Klosterkirche (in ecclesia exteriori) vorgenommen werden, Umstände jedoch können es räthlich machen, ja sogar gebieten, daß sie in der Hauskapelle und innerhalb der Clausur geschehe. Nonnen kann der Gebrauch des Schleiers zur Strafe von dem Obern auf eine Zeit untersagt werden, auch können sie denselben zur Demüthigung oder aus andern Gründen mit Erlaubniß des Obern (tacita et interpretativa) zeitweise selbst ablegen. — Vgl. Tractatio de monialibus authore Franc. Pellizario S. J. Romae 1666 p. 92—102. [Eberl.]

Schlosser, Joh. Friedr. Heinr., wurde am 30. December 1780 in Frankfurt a. M. geboren. Sein Vater, Hieronymus Peter Schlosser, war seit 1777 Mitglied des dortigen Rathes; der als geistreicher Schriftsteller bekannte, mit Göthes Schwester vermählte Joh. Georg Schlosser, seit 1798 nur kurze Zeit Syndicus in der Vaterstadt, war sein Oheim. Seinen ersten Unterricht empfing er im elterlichen Hause durch Privatlehrer, seine weitere Jugendbildung an dem städtischen Gymnasium in den Jahren 1789 bis 1799. Zwei Jahre nach seines Vaters Tode, im Sept. 1799, verließ er Frankfurt, um seine academischen Studien zu beginnen. Die Universitäten, die er besuchte, waren Halle, Jena, zuletzt Göttingen, wo er am 23. September 1803 promovirte. Außer der Jurisprudenz, seiner freigewählten Berufswissenschaft, waren besonders politische Geschichte und antike und moderne Literatur Gegenstände seines angelegentlichen Studiums. — Im October 1803 in seine Vaterstadt zurückgekehrt, begann er daselbst seine practische Laufbahn als Rechtsanwalt; 1806 ward er zum Mitgliede des ständigen Bürgerausschusses gewählt; aber kaum hatte er dieses Amt ein paar Monate verwaltet, so hörte mit der Auflösung der teutschen Reichsverfassung auch Frankfurt auf, eine freie Reichsstadt zu sein, und kam unter die Souveränetät des Fürsten Primas. Zu den wenigen Veränderungen der städtischen Verfassung, die in Folge davon vorgenommen wurden, gehörte, außer der vollkommenen Gleichstellung der drei christlichen Confessionen in Beziehung auf bürgerliche und politische Rechte — denn bis dahin waren in der rein lutherischen Reichsstadt allein die Lutheraner im vollen Besitze dieser Rechte gewesen — auch die Trennung der Justiz von der Administration. Schlosser ward bei dem Gerichte erster Instanz am 24. December 1806 als Rath angestellt. Er bekleidete diese Stelle bis zu Ende des J. 1812, in einer Weise, die ihm den dauernden Ruf eines ebenso gründlichen Rechtskenners, als gerechten Richters erworben hat. Der Großherzog ernannte ihn 1812 zum Mitgliede der dem gesammten Schul- und Erziehungswesen des ersten Departements des Großherzogthums, nämlich der Stadt Frankfurt und ihres Gebietes, vorgesetzten Ober-, Schul- und Studieninspection mit der speciellen Aufsicht über das Gymnasium, und übertrug ihm zugleich das Directorat des neu gegründeten Lyceums, einer Uebergangsanstalt von dem Gymnasium zu der großherzoglichen Universität; doch war dieser für ihn so passende Wirkungskreis in seinem damaligen Umfange nur von kurzer Dauer. 1813 erhielt die Stadt Frankfurt einstweilen ihre Freiheit zurück, die französischen Verwaltungsformen hörten mit dem 1. Januar 1814 auf, und die frühere Stadtverfassung von 1806 bis 1811 trat provisorisch bis zu der sofort anzubahnenden definitiven Regulirung der innern Verfassungsverhältnisse wieder in Geltung. Gleich in der ersten, aus der Bürgerschaft gewählten Commission, welche mit der Regelung der Verfassungsangelegenheit beauftragt wurde, war auch Schlosser, und der gutachtliche Verfassungsentwurf, den dieselbe Anfangs März 1814 den provisorischen städtischen Collegien vorlegte, war, der Redaction nach ganz, dem Inhalte nach größtentheils, sein Werk. An das Wesentliche des alten reichsstädtischen Verfassungssystems sich anschließend, zeichnete sich dieser Entwurf vor Allem durch eine consequente Durchführung des Grundsatzes vollkommener politischer Gleichstellung der drei christlichen Confessionen aus. Aber gerade diese Vorzüge stimmten nicht zu den Ansichten und Absichten der Majorität des Senates, welche die ehemalige Präponderanz der lutherischen Confessionsverwandten zurückgeführt sehen wollte. Der vorgelegte Entwurf wurde daher verworfen und eine zweite, nur aus Senatoren und Syndiken bestehende Commission niedergesetzt, welche einen neuen, dem Sinne der Senatsmajorität entsprechenden Entwurf ausarbeitete und im Juli 1814 im Druck erscheinen ließ. Schlosser fand sich dringend aufgefordert, für das gefährdete Princip der vollkommenen Gleichberechtigung aller christlichen Confessionen fortan auf das Entschiedenste mit Rede und Schrift in die Schranken zu treten. Und in

der That gelang es ihm während seines Aufenthaltes in Wien (vom Sept. 1814 bis Juni 1815), demselben den vollständigsten Sieg zu verschaffen. Der Vorstand der katholischen Gemeinde in Frankfurt wandte sich nämlich zu Ende Februar 1815 an Schlosser, um unter dessen Vermittelung den Schutz und die Theilnahme des Congresses für die gefährdeten heiligsten Interessen der katholischen Gemeinde zu gewinnen. Schlosser selbst gehörte damals schon mehrere Monate dieser Gemeinde an, indem er am 21. December 1814 mit seiner Gattin, einer gebornen du Fay, zur katholischen Kirche zurückgekehrt war, ein Schritt, den sein jüngerer Bruder, Christian Schlosser, bereits drei Jahre vor ihm, im Herbste 1811 in Rom gethan hatte. Mit dem größten Eifer und Nachdrucke ergriff er die Sache seiner neuen Glaubensgenossen, und die zur Erörterung derselben von ihm verfaßte Denkschrift (abgedruckt in Klübers Acten des Wiener Congresses, Band IV. S. 79—118) fand nicht nur die günstigste Aufnahme und allgemeine Anerkennung, sondern „die gerechte Erledigung der darin vorgetragenen Beschwerden wurde zugleich," wie urkundlich feststeht, „ein Hauptmotiv bei der Redaction des Art. 46 der Wiener Congreßacte vom 9. Juni 1815," worin bekanntlich bestimmt ist, daß die neu zu errichtende Frankfurter Verfassung auf die Basis einer vollkommenen, durch alle Regierungs- und Verwaltungsverhältnisse reell durchzuführenden Gleichheit aller bürgerlichen und politischen Rechte der verschiedenen christlichen Confessionen sich gründen solle. Nach dem Schlusse des Congresses verließ Schlosser Wien, und traf am 24. Juni 1815 wieder in seiner Vaterstadt ein. Da diese nunmehr definitiv für frei und für einen selbstständigen Bestandtheil des Teutschen Bundes erklärt war, so konnte und sollte nun auch ihre definitive Constituirung, nach Maßgabe des neuen Fundamentalgesetzes, des Art. 46 der Wiener Congreßacte, erfolgen. Abermals wurde also im Febr. 1816 eine Commission gewählt, um die Einleitungen dazu zu treffen. Schlosser, der so wesentlichen Einfluß auf die Redaction des Art. 46 gehabt hatte, hielt es für die heiligste Bürgerpflicht, nun auch für die vollständige, reelle Durchführung des darin aufgestellten Grundprincips mit möglichstem Nachdrucke zu wirken, und suchte dieser Pflicht zunächst durch zwei Schriften zu genügen, wovon die eine Namens des katholischen Gemeindevorstandes, dessen Mitglied und ständiger Consulent er war, am 24. März der Commission überreicht, die andere durch den Druck in deren Hände gebracht wurde. Beide behandelten zunächst zwar nur specielle Gegenstände, die erste „die Anträge und Forderungen, welche die katholische Gemeinde bei der definitiven Constituirung der Stadt zur Sicherung ihrer politischen und religiösen Interessen, nach Maßgabe des Art. 46 der Congreßacte, machen zu müssen glaubte," die zweite das „Verhältniß der Justizverwaltung zu dem Ganzen der öffentlichen Verwaltungszweige in Frankfurt;" aber sie ruhten auf der breiten Grundlage einer allgemeinen Untersuchung über das Wesen und den innern Organismus der alten, in der Reichsverfassung wurzelnden Verfassung der ehemaligen freien Reichsstadt einerseits, und über die Art und das Maaß der Umgestaltung, welche dieselbe nunmehr in der freien Bundesstadt nach dem neuen Grundgesetze des Art. 46 der Wiener Congreßacte nothwendig zu erfahren habe, andererseits; und diese Untersuchung war mit so gründlicher Sachkenntniß und so eindringender Schärfe des Raisonnements geführt, daß die Resultate derselben jedenfalls die vollste Beachtung verdient hätten. Allein die Majorität der Commission veröffentlichte Anfangs Juli 1816 durch den Druck einen von ihr ausgearbeiteten neuen, vollständigen Verfassungsentwurf, der eine ganz willkürliche, dem Art. 46 der Wiener Congreßacte in den wesentlichsten Momenten nur scheinbar genügende Zusammenfügung alter Formen und Einrichtungen mit neuen, durch die moderne Staatsweisheit empfohlenen Institutionen gelten konnte. Dennoch wurde derselbe sofort von dem Senate genehmigt, am 17. und 18. Juli in der Bürgerschaft zur Abstimmung gebracht, und nachdem die Mehrheit der wirklich Stimmenden für die Annahme gewesen war, am 19. Juli als Ver-

fassungsgesetz publicirt und sogleich auch in Vollzug gesetzt. — Der gerechten Entrüstung eines großen Theiles der Bürgerschaft folgten bald Klagen und Verwahrungen Einzelner und ganzer Corporationen, vor allen Andern war es die katholische Gemeinde, die über vielfache und schwere Rechtskränkungen zu klagen hatte; weßhalb denn auch von ihrem Vorstande bereits am 12. Juli eine von Schlosser verfaßte förmliche Verwahrung gegen den ganzen, eben in der Bürgerschaft vertheilten Entwurf und dessen Einführung eingelegt worden war. Da aber der einzige Erfolg dieser Verwahrung ein erst nach der Publication der Ergänzungsacte, nämlich am 25. Juli, erlassener Rathschluß war, der die Protestation des Vorstandes, als in sich grundlos und nichtig, in dem bittersten Tone zurückwies, so blieb der Gemeinde nunmehr nichts übrig, als sofort nach dem Zusammentritte der Bundesversammlung, dem Art. 46 der Wiener Congreßacte gemäß, ihre Beschwerden und Reclamationen dieser hohen Behörde zur competenten Entscheidung vorzulegen. — Schlosser führte diese denkwürdige Beschwerdesache als Consulent des Vorstandes mit der größten Gewissenhaftigkeit und mit einem seltenen Aufwande von Zeit und Kraft. Allein trotz aller seiner Anstrengungen und Bemühungen war nach sechsjähriger Schwebe der Verhandlungen ein entscheidendes Einschreiten der Bundesversammlung noch immer nicht erfolgt, sondern nur die Aussicht auf einen nächstens anzubahnenden Versuch gütlicher Ausgleichung dem Vorstande von derselben eröffnet. Da entschloß sich die Gemeinde, als ihr zu Anfang Juli 1822 beruhigende Anträge des Senates in vertraulicher Weise mitgetheilt wurden, ohne Dazwischenkunft der Bundesversammlung, unter Schlossers Vermittelung, einen Vergleich einzugehen, in Folge dessen sie ihre Beschwerdesache am 27. August 1822 von der Bundesversammlung förmlich abrief. Mit diesem Acte sah Schlosser seine Thätigkeit als Mitglied und Consulent des Vorstandes für beendigt, seine Aufgabe, der katholischen Gemeinde gegenüber, für gelöst an und lehnte es daher auch ab, in den nunmehr neu sich bildenden Vorstand wieder als Mitglied einzutreten. 1822 bis 1824 war Schlosser als Bevollmächtigter mehrerer fürstlichen und gräflichen Häuser, ständischer Corporationen u. s. w., bei der hohen Bundesversammlung mit staatsrechtlichen Arbeiten und Aufträgen vielfach beschäftigt. Allein im Juni 1824 löste er alle diese Geschäftsverhältnisse und gab die noch in seinen Händen befindlichen Acten an die Bundeskanzlei ab. Reich an Erinnerungen und Erfahrungen stand Schlosser jetzt da, aber sie waren in Beziehung auf die öffentlichen Verhältnisse meist schmerzlicher Art. Der Boden, auf dem seine wissenschaftliche und literarische Thätigkeit sich jetzt am liebsten und anhaltendsten fortan bewegte, blieb der kirchlich-religiöse. Eine Menge Fragen, meist aus dem Kreise des Kirchenrechtes und der Kirchengeschichte, wie sie sich ihm durch den Gang seiner Studien oder der Zeitereignisse gerade darboten, fanden an ihm einen ebenso gründlichen, als gewandten Bearbeiter. Wir führen hier nur die beiden Abhandlungen an: „Ueber gemischte Ehen. Versuch einer Verständigung.“ Frankfurt 1838 (veranlaßt durch die bekannten Cölner Wirren), und „Die morgenländische orthodoxe Kirche Rußlands und das europäische Abendland.“ Heidelberg 1845. Mit dieser strengwissenschaftlichen Beschäftigung hielt aber auch eine mehr künstlerische Thätigkeit gleichen Schritt. Lange Zeit betrieb er mit besonderer Vorliebe das Studium der italienischen Dichter, und unter diesen waren es von den ältern Dante und Petrarca, und von den neuern Manzoni, die ihn vor allen andern anzogen. Da er nun selbst eine große Fertigkeit und Sicherheit in Handhabung der Sprache, des Versmaßes und des Reimes besaß, so war es eine seiner Lieblingsbeschäftigungen, das Schönste und Ergreifendste aus ihren Werken ins Teutsche zu übertragen. Gedruckt ist von diesen mit großem Talente ausgeführten sehr zahlreichen Uebertragungen nur: „Adelgis. Trauerspiel von Alex. Manzoni.“ Heidelberg 1830, 2. Ausg. 1856; sie alle aber dienten nur als Vorübungen zur Lösung einer höhern Aufgabe. Sein tiefes Gemüth hatte sich immer mehr in den reichen

und herrlichen Schatz der kirchlichen Poesie versenkt und so ist eine große Anzahl der gelungensten, kunstvollsten Uebersetzungen und Nachbildungen griechischer, lateinischer, italienischer und spanischer Hymnen und Kirchenlieder aus allen Zeiten entstanden: „Die Lieder des hl. Franciscus von Assisi.“ Frankf. 1842; besonders aber das Meisterwerk: „Die Kirche in ihren Liedern durch alle Jahrhunderte“ (mit Porträt und einer trefflichen Charakteristik von Beda Weber), Mainz 1851—1852, 2 Bde. Ein großer Theil seines literarischen Nachlasses, darunter Bearbeitungen von Legenden (namentlich der hl. Euphrosine und Margaretha von Cortona) sowie Uebersetzungen aus 17 Sprachen, meistens Poesien, wird von seiner hochgebildeten und geistreichen Wittwe herausgegeben und befindet sich zu Mainz bereits unter der Presse. — Schlosser starb am 22. Januar 1851 zu Frankfurt a. M.; mit ihm endete eines der angesehensten alten Geschlechter dieser Stadt.

Schmid, Christoph, wurde geboren in der ehemaligen Reichsstadt Dinkelsbühl den 15. August 1768. Sein Vater Friedrich Schmid war Teutschordensbeamter, seine Mutter Theresia Hartel eine Bürgerstochter von Dinkelsbühl. Die Eltern hatten außer ihrem ältesten Sohne Christoph noch sechs Söhne und zwei Töchter. Nachdem Christoph Schmid die teutsche Schule seiner Vaterstadt besucht hatte, schickte ihn sein Vater einige Male in der Woche in das Karmelitenkloster zu Dinkelsbühl, wo ihn ein Pater in den Anfangsgründen der lateinischen Sprache unterrichtete. Im J. 1783 kam Christoph Schmid an das Gymnasium zu Dillingen. Nach zurückgelegten niedern Schulen hätte sich Christoph Schmid genöthigt gesehen, das Studium gänzlich aufzugeben, weil sein Vater mit Zurücklassung von neun lebendigen Kindern gestorben war und die Mutter bei ihren beschränkten Vermögensumständen die Ausgaben für die Universitätsjahre nicht hätte bestreiten können. Christoph Schmid sollte sich dem Schreiberfache widmen. Allein der geheime Rath von Weber in Dillingen nahm ihn als Hauslehrer in seine Wohnung auf. Hier fand Christoph Schmid die erste Gelegenheit sich im Erziehungsfache zu üben und nebenbei seine Studien fortzusetzen. Nach Vollendung derselben ward er in das päpstliche Alumnat zu Dillingen aufgenommen, wo er 4 Jahre unter dem berühmten Professor Sailer, nachmals Bischof von Regensburg, Theologie hörte, der Chr. Schmid besonders lieb gewann und sein Gönner und nachheriger Freund wurde. Im J. 1791 den 17. August empfing Chr. Schmid die Priesterweihe und war einige Jahre Pfarrgehilfe zu Nassenbeuern und Seeg im Allgau. Im J. 1796 erhielt er von dem Grafen von Stadion-Thannhausen ein Schulbeneficium in Thannhausen an der Mindel. Hier hielt er viele Jahre hindurch selbst Schule und begann seine Thätigkeit als Jugendschriftsteller. Das erste Büchlein, das er hier schrieb, war der „erste Unterricht von Gott für die lieben Kleinen,“ dessen erste Hälfte bloß aus einsilbigen Wörtern besteht. Chr. Schmid hatte dieß Büchlein bloß für die Schule zu Thannhausen bestimmt und auf eigene Kosten drucken lassen; bald aber gewann es seiner Vortrefflichkeit wegen eine größere Verbreitung in den Schulen; auch Kirchen- und Schullieder verfaßte er. Auf Veranlassung Sailers schrieb Chr. Schmid hier ferner seine allbekannte biblische Geschichte für Kinder, welche in den Schulen Bayerns und weiterhin große Verbreitung fand. Diesen glänzenden Versuchen folgten dann mehrere seiner beliebten Erzählungen, so die Ostereier, die Genovefa u. a. Im J. 1804 wurde Chr. Schmid von der königl. bayerischen Regierung zum Professor der Pastoral und Aesthetik an das Lyceum in Dillingen berufen, welchen Ruf er aber damals wegen schwacher Gesundheit nicht annehmen konnte. Als die Grafschaft Thannhausen unter königl. bayerische Landeshoheit kam, wurde Chr. Schmid zum Districtsschulinspector für alle Ortschaften des Landgerichtes Ursperg diesseits der Mindel und der Herrschaft Edelstetten jenseits der Mindel ernannt. Er hatte sämmtliche Schulen neu zu organisiren und wirkte mit vielem Segen bis zum J. 1815 in diesem Berufe, in welchem Jahre ihm der Graf Stadion die Pfarrei Oberstadion

in Würtemberg verlieh. Im J. 1816 verließ Chr. Schmid nach einem Aufenthalte von 20 Jahren Thannhausen und begab sich auf seine Pfarrstelle in Oberstadion, wo er eine Reihe von Jahren als Seelsorger und Schriftsteller wirkte. Während dieser Zeit erhielt er einen Ruf als Professor der Moral und Pastoraltheologie an die Universität Tübingen; auch wurde ihm die Stelle eines Regens im Clericalseminar zu Rottenburg am Neckar angetragen; er lehnte jedoch beide Berufungen ab, um ungetheilt der Volks- und Jugendbildung leben zu können. In Anerkennung seiner Verdienste für diese Bildung berief ihn König Ludwig von Bayern im J. 1826 in sein Vaterland zurück und übertrug ihm die Stelle eines Domcapitulars zu Augsburg. Bei Errichtung der Kreisscholarchate in Bayern im J. 1832 wurde er zum ersten Mitgliede des Kreisscholarchates des ehemaligen Oberdonaukreises ernannt und im J. 1837 von König Ludwig durch Verleihung des Civil-Verdienst-Ordens der bayerischen Krone ausgezeichnet. Chr. Schmid setzte während seines Aufenthaltes zu Augsburg, soweit es ihm sein Beruf als Domherr und Kreisscholarch gestattete, seine Jugendschriftstellerei fort; auch verfaßte er einen Katechismus für das Bisthum Augsburg und ein Handbuch dazu. Im J. 1841 wollte Chr. Schmid sein 50jähriges Priesterjubiläum stille in Freiburg im Breisgau bei seinem Freunde dem verstorbenen Erzbischofe Demeter feiern, allein die Bürger seiner Vaterstadt Dinkelsbühl luden ihn ein, diese Feier in Dinkelsbühl zu begehen und bereiteten dem Jubelgreise ein schönes Fest. Ebenso feierte die Stadt Augsburg im J. 1847 den 80. Geburtstag des verdienten Jugendschriftstellers sehr festlich und ließ eine Denkmünze zum Andenken an diese Feier prägen. Das Jahr darauf beehrte ihn die Universität zu Prag aus Veranlassung ihrer 500jährigen Jubelfeier mit dem Diplom der theologischen Doctorwürde und im J. 1850 verlieh ihm König Max II. von Bayern das Comthurkreuz des Verdienstordens vom hl. Michael. Chr. Schmid erreichte ein hohes Alter und wenn er auch in den letzten Jahren seines Lebens mit mannigfachen körperlichen Leiden zu kämpfen hatte, so blieb doch sein Geist stets heiter und klar. Auf den Wunsch des verstorbenen Cardinals von Diepenbrock, der ihm persönlich befreundet war, verfaßte er Erinnerungen aus seinem Leben. Diese Schrift, obwohl in einem Alter von mehr als 80 Jahren geschrieben, ist ein Beweis von dem außerordentlichen Gedächtnisse und der großen Geistesfrische, welche Chr. Schmid noch im hohen Greisenalter eigen waren. Sie enthält ein treues Bild der Jugendjahre des Verfassers der Ostereier und seiner Zeit; auch gibt sie interessante Aufschlüsse über das Leben und Wirken Sailers an der Universität Dillingen. Kurz vor seinem Hinscheiden beehrten Chr. Schmid sämmtliche Bischöfe Bayerns mit einem Besuche in seinem Häuschen zu Augsburg. Erzbischof von Reisach, nunmehr Cardinal zu Rom, segnete den 86jährigen Greis bei dieser Veranlassung gleichsam zu seinem Begräbnisse ein; denn er starb bald darauf, nachdem er kurz vorher mehrere theure Familienglieder durch den Tod verloren hatte, an der Cholera den 3. September 1854. Innige Frömmigkeit, Demuth und unermüdete Wohlthätigkeit sind die hervorleuchtendsten Eigenschaften seines Charakters. Diese Tugenden spiegeln sich in seinen Schriften, unter welchen vorzüglich die Ostereier, wornach er sich auf seinen kleinern Schriften meist nannte, der Weihnachtsabend, Wie Heinrich von Eichenfels zur Erkenntniß Gottes kam, Rosa von Tannenburg, das Blumenkörbchen, Genovefa, die Erzählungen für Kinder und Kinderfreunde großen Beifall gefunden haben. Sie wurden, wie die biblische Geschichte, in die gebildeten Sprachen Europas übersetzt und fanden ganz vorzüglich in Frankreich und England, auch in Nordamerica, die günstigste Aufnahme. Auf vielseitigen Wunsch gab Chr. Schmid selbst noch seine „Gesammelten Schriften“ als Originalausgabe von letzter Hand, Augsburg in der J. Wolff'schen Buchhandlung 1840—1846 in 18, mit Einschluß der biblischen Geschichte in 24 Bändchen heraus. Es gebührt Chr. Schmid der Ruhm der erste und bis jetzt unerreichte Jugendschriftsteller Teutschlands zu sein. Er trat

zu einer Zeit mit seinen Jugendschriften hervor, da noch gänzlicher Mangel an eigentlichen Kinder- und Jugendschriften war und eröffnete durch seine ausgezeichneten, das jugendliche Gemüth ganz besonders ansprechenden, durch gemüthlichen Ton und schöne Darstellung anziehenden Schriften der Jugendliteratur eine neue Bahn. Während die Stürme der französischen Revolution unser teutsches Vaterland erschütterten, hütete und pflegte er die zarte Pflanze der Jugendbildung, und die Schriften des Verfassers der Ostereier werden auch in späteren Zeiten noch ein Gemeingut der Nation bleiben. Sein Vaterland Bayern geht gegenwärtig damit um, ihm ein Denkmal aus Erz in seiner Vaterstadt Dinkelsbühl zu errichten, das schönste und bleibendste Denkmal aber hat sich Christoph Schmid selbst in seinen Schriften gesetzt. [Werfer.]

Schmidt, Michael Ignaz, einer der verdienstvollsten Geschichtschreiber der Teutschen, wurde zu Arnstein, einer Stadt im ehemaligen Hochstift Würzburg, am 30. Januar 1736, geboren. Den ersten Unterricht erhielt er in seiner Vaterstadt, und nach dem 1749 erfolgten Tode seines Vaters auf dem Gymnasium zu Würzburg. Dem Priesterstande sich widmend trat er in das dortige bischöfliche Seminar, wo er, außer der Theologie, sich besonders mit Geschichte, Philosophie und französischer Sprache beschäftigte. Nach fünfjährigem Aufenthalte im erwähnten Seminar ward er Licentiat der Theologie und Priester, ging dann als Kaplan nach Haßfurt, wurde aber bald darauf in Bamberg Hofmeister im Hause von Rotenhan, einem Manne von vielen Kenntnissen und hohem Geiste. Schmidt lernte hier die besten Schriftsteller aller Nationen kennen, und bildete sich durch den Umgang mit mehreren angesehenen und geistvollen Männern. Während des siebenjährigen Krieges zog Rotenhan nach Schwaben auf seine Güter nahe bei Stuttgart, und nahm seinen bisherigen Hauslehrer mit dahin, dem er dort eine geistliche Pfründe gab. Die Pracht und der Luxus der Residenzstadt und deren Nähe blieb nicht ohne Einfluß auf Schmidts Geist und Lebensanschauungen. — Im J. 1771 wurde er zum Bibliothecar an der Universität Würzburg ernannt, und bald darauf Mitglied der vom Fürstbischofe zur Reform des Erziehungswesens angeordneten Schulcommission und Beisitzer der theologischen Facultät, sowie Lehrer der teutschen Reichsgeschichte. Im J. 1774 erhielt er eine ansehnliche Präbende und die Würde eines geistlichen Rathes mit Sitz und Stimme in der geistlichen Regierung. Von nun an suchte er seinen Einfluß auf die Verbesserung des Schul- und Erziehungswesens ernstlich geltend zu machen, wobei er von seinem Landesherrn aufs kräftigste unterstützt wurde. Schon im J. 1769 hatte er indessen seine Schrift: „Ueber die Methode zu catechesiren“ (Methodus tradendi prima elementa religionis, sive catechizandi etc. Bambergae et Würzeburgi 1769. 8.) vorbereitend in Druck gegeben. Zur nämlichen Zeit stiftete der Fürstbischof mit Schmidts Zuziehung und Beihilfe ein Seminar für Landschullehrer, eines der ersten in Teutschland, das selbst bei den Protestanten vielen Beifall fand. 1772 erschien seine „Geschichte des Selbstgefühls“ (Frankfurt und Leipzig — der eigentliche Verlagsort aber war Würzburg), welches Werk dem philosophischen Beobachtungsgeiste des Verfassers viele Ehre machte. Auf Empfehlung Carls von Dalberg ward er zum Mitgliede der Academie der Wissenschaften in Erfurt ernannt. Im J. 1778 begann er die Herausgabe seiner „Geschichte der Teutschen“ (Ulm bei August Lebrecht Stettins), welcher er sein ganzes übriges Leben widmete. Diesem Werke verdankte er seinen Ruf zum Custos der kaiserlichen Bibliothek nach Wien, den er aber ablehnen mußte. Indessen reiste er doch dahin, um die dortigen Archive zur Fortsetzung seiner Geschichte zu benützen. Hier ließ die Kaiserin ihm ihren Antrag, in ihre Dienste zu treten, wiederholen, und da Schmidt sah, daß es ihm unmöglich sei, von so vielen noch unbenützten Schätzen, in dem engen Zeitraume, der ihm zur Benützung der Bibliothek angewiesen war, gehörigen Vortheil ziehen zu können, so nahm er, ohne weiters auf seinen Fürstbischof zu merken, den ehrenvollen Antrag an, und wurde so wirk-

licher kaiserlicher Hofrath, Director des Haus- und Stadtarchivs und Büchercensur-Commissionsbeisitzer mit einem Gehalte von 4000 Gulden angestellt. Kaiser Joseph kannte Schmidts Werth zu gut, und benützte die Talente des neuerworbenen Staatsdieners auch dadurch, daß er ihn zum Lehrer der Geschichte für seinen Neffen und künftigen Thronfolger, den nachmaligen Kaiser Franz von Oestreich, ernannte. Nachdem Schmidt 14 Jahre in Wien gelebt und gewirkt hatte, starb er am 1. November 1794 im 58. Jahre seines Alters. Er war der Erste, der eine Geschichte der teutschen Nation schrieb, denn seine Vorgänger bearbeiteten nur teutsche Kaiser-, Reichs- und reichsständische Geschichte. Seine Hauptabsicht war zu zeigen, wie Teutschland seine gegenwärtigen Sitten, seine Aufklärung, Gesetze, Künste und Wissenschaften, hauptsächlich aber seine Staats- und Kirchenverfassung erhalten habe, kurz, wie Teutschland das geworden ist, was es wirklich ist, daher die Culturgeschichte der Nation sein vorzüglichster Gegenstand. So weit er diesen durch seinen Tod unterbrochenen Entwurf ausführte, geschah es mit Wahl, Ordnung, Geschmack und philosophischem Scharfsinne. Obwohl seine Schreibart und seine Sprache nicht immer musterhaft sind, so hielt er doch stets strenge an geschichtlicher Wahrheit, was jedoch Andersdenkende „Parteilichkeit" zu nennen belieben. Seine Geschichte erschien unter nachstehenden Titeln: M. J. Schmidts Geschichte der Teutschen. 1.—5. Theil (auch „Aeltere Geschichte der Teutschen." 1.—5. Theil) Ulm 1778 bis 1783. 8. Von der Geschichte des Schmalkaldischen Krieges bis zum Westphälischen Frieden betitelt er dieselbe als: „Neuere Geschichte der Teutschen." 1.—6. Band. 1785—1793. 8. — Nach vierjähriger Unterbrechung setzte Joseph Milbiller, Professor in Passau und nachher öffentlicher ordentlicher Professor an der Universität zu Landshut, Schmidts Geschichte bis zum Jahre 1806 fort unter dem Titel: Geschichte der Teutschen. 12.—22. Theil (auch „Neuere Geschichte der Teutschen." 7.—17. Band) 1797—1808. 8. L. v. Dresch, königl. bayer. Hofrath und Professor zu Landshut, führte dieselbe unter den bereits erwähnten Titeln von 1809 bis 1813 fort, womit sie auch ihren Abschluß erhält. — S. Chr. Bönikes Geschichte der Universität Würzburg II. 209. Oberthürs Rede über das Leben Schmidts vom 21. Febr. 1795. [Baumgärtner.]

Scholz, F. M. Augustin, geboren am 8. Februar 1794 zu Kapsdorf bei Breslau, studirte am katholischen Gymnasium und seit 1812 an der Universität zu Breslau, wo er 1814 die von der katholisch-theologischen Facultät gestellte Preisfrage (über die Parabel von den Arbeitern im Weinberge) löste, und machte dann wissenschaftliche Reisen, hauptsächlich zum Zwecke biblischer Forschungen, insbesondere der Sammlung von Materialien zur Kritik des griechischen Textes des N. Testamentes. 1815 hielt er sich zu Wien auf, wo er die Bibliotheken benutzte und vielfach mit Jahn verkehrte; 1817—19 benutzte er die Bibliotheken zu Paris und London, in der Schweiz und Italien. 1820 wurde er zum Professor der Theologie an der neu errichteten Universität Bonn designirt, ging aber in demselben Jahre nach Aegypten, um sich der von dem General v. Minutoli geleiteten wissenschaftlichen Expedition nach Africa anzuschließen. Die Expedition kam wegen Spaltungen unter der Reisegesellschaft nicht nach dem entworfenen Plane zur Ausführung, und Scholz ging daher im Januar 1821 von Aegypten nach Palästina und Syrien. Nach einem viermonatlichen Aufenthalte in diesen Ländern kehrte er nach Teutschland zurück, empfing in demselben Jahre zu Breslau die Priesterweihe und trat im Herbste seine Professur zu Bonn an. Er lehrte dort biblische Exegese sammt ihren Hilfswissenschaften beinahe 30 Jahre, bis zu seinem Tode am 20. October 1852. Im J. 1837 wurde er zugleich zum Domcapitular am Metropolitandomcapitel zu Cöln ernannt. An den Hermesianischen Händeln, welche während seiner Wirksamkeit zu Bonn vorfielen, hat er keinen thätigen Antheil genommen; er beschränkte sich überhaupt in seinen Studien und seiner äußeren Thätigkeit fast ganz auf sein specielles Fach. In seinen letzten Lebensjahren war er als Ehrenpräsident des academischen Dombau-

vereines für den Cölner Dombau sehr thätig. — Ueber seine wissenschaftlichen Reisen hat Scholz Bericht erstattet in den Schriften: Reise in die Gegend zwischen Alexandrien und Parätonium, Palästina und Syrien in den Jahren 1820 und 1821. Leipzig 1822 (Raumer, Palästina 3. Aufl. S. 10. sagt darüber: „Während viele dieser Reisebeschreibungen fast Ein und Dasselbe erzählen, kann man zum Lobe von Scholz sagen, daß man in seiner Beschreibung Neues findet. Er ist unter Andern sehr belehrend über den gegenwärtigen Zustand der Katholiken in Palästina"); Biblisch-kritische Reise in Frankreich, Italien, Palästina, nebst einer Geschichte des Textes des N. Testamentes. Leipzig 1823. Das berühmteste Werk von Scholz ist die große kritische Ausgabe des N. Testamentes; den Inhalt und Zweck des Werkes bezeichnet der Titel: Novum Testamentum graece. Textum ad fidem testium criticorum recensuit, lectionum familias subjecit, e graecis codicibus manuscriptis, qui in Europae et Asiae bibliothecis reperiuntur, fere omnibus, e versionibus antiquis, conciliis, sanctis Patribus et scriptoribus ecclesiasticis quibuscunque vel primo vel iterum collectis copias criticas addidit atque conditionem horum testium criticorum historiamque textus N. T. in prolegomenis fusius exposuit, praeterea synaxaria codicum K. M. 262. 274. typis exscribenda curavit J. M. A. Scholz. 2 Vol. 4. Lips. 1830. 36. Vgl. darüber Hug, Einleitung in das N. Testament I. 297 und den Art. Bibelausgaben I. 925. — Schon vorher hatte Scholz einige kleinere auf die neutestamentliche Texteskritik bezügliche Schriften veröffentlicht, unter andern (sein Erstlingswerk): Curae criticae in historiam textus evangeliorum nebst seiner Inaugural-Dissertation de codice Cyprio et familia, quam sistit. Heidelb. 1820. Später erschien noch ein Supplement de virtutibus et vitiis utriusque codicum N. T. familiae 1845. — Nach dem Tode Deresers übernahm Scholz die Fortsetzung des bekannten Brentano-Dereser'schen Bibelwerkes: die hl. Schrift des A. und N. Testamentes, herausgegeben von F. A. Dereser und J. M. A. Scholz. 5 Theile in 17 Bänden, Frankfurt 1820—1836. Zwölf Bände desselben (das 5. Buch Moses, die Bücher Tobias, Judith, Esther, Job, der Maccabäer, die Psalmen, sämmtliche Propheten und das ganze N. Testament enthaltend) wurden von Scholz theils neu, theils in umgearbeiteter Gestalt herausgegeben. Im J. 1834 gab Scholz ein Handbuch der biblischen Archäologie herans, 1845 eine Einleitung in die hl. Schriften des A. und N. Testaments in 4 Bänden (der 1. Band enthält die allgemeine Einleitung, der 2. die specielle Einleitung in die historischen, der 3. die in die prophetischen und poetischen Bücher des A. Testaments, der 4. die specielle Einleitung in die Bücher des N. Testaments). Außerdem hat Scholz noch einige kleinere Gelegenheitsschriften (de Golgothae et sanctissimi sepulcri situ 1825, de Hierosolymae singularumque illius partium situ et ambitu 1835 u. a.) und Aufsätze in der „Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie" (von Achterfeld u. a.) und in der (Bonner) „katholischen Zeitschrift (später: Vierteljahrschrift) für Wissenschaft und Kunst" geschrieben. Eine große Gelehrsamkeit in den biblischen Wissenschaften zeigt Scholz in fast allen seinen Schriften; dabei vermißt man aber in den meisten Klarheit, Uebersichtlichkeit, Beherrschung des Stoffes, Sicherheit und Präcision, an manchen Stellen auch theologische Präcision und Genauigkeit; und überhaupt erscheint die Exegese bei ihm zu wenig als theologische Disciplin. [Reusch.]

Schwabenspiegel (Speculum suevicum, Corpus juris suevici) nennt man jene Sammlung von Rechten, Gewohnheiten und Gesetzen, die bei den alten teutschen Völkern, insbesondere bei den Schwaben oder Alemannen, in und außer Gericht gebräuchlich war. Der Verfasser dieser Sammlung ist eben so wenig mit Zuverlässigkeit zu bestimmen als das wann und wo der Entstehung derselben. Goldast nennt zwar einen gewissen Berthold, Grafen von Grimmenstein, allein die Gründe für seine Behauptung sind nicht ausreichend. Dieselbe Bewandtniß hat es mit der Behauptung Struves und Hoffmanns, daß der Schwabenspiegel älter sei als der Sachsenspiegel. Die Zeit der Entstehung fällt in das 13. Jahrhundert und mag

derselbe etwa unter Friedrich II. oder während des Interregnums ins Dasein getreten sein; daß er nach 1230 verfaßt wurde, schließt man daraus, weil l. 1. c. 5 der Decretalen Gregors IX. gedacht wird; daß er vor 1290 ins Leben trat, aus dem Umstande, weil unter dem Titel: „Wer den König kieset“ sich unter andern auch die Worte finden: „Der viert ist der Herzog von Payrn, des Reichs Schenk, und soll dem König den ersten Becher fürtragen.“ Bekannt ist aber, daß Friedrich II. Wenzel dem Einäugigen von Böhmen die Churwürde nebst dem Schenkenamte nahm und sie dem Herzog von Bayern gab, bis Rudolph I. seinen Eidam König Wenzel 1290 von neuem in beide Aemter einsetzte. Noch befindet sich in der kaiserlichen Hofbibliothek zu Wien der sogenannte Ambrosianische Coder, dessen sich die östreichischen Herzoge von Rudolph I. bis Max I. bedient haben. Die Grundlage des Schwabenspiegels bildet das römische Recht und der Sachsenspiegel, den Inhalt das alte schwäbische Land- und Lehnrecht, wovon jenes bloß von den bürgerlichen oder Erbgütern (in 414 Capiteln), das andere von den Lehngütern (in 160 Capiteln) handelt. Das Jus municipale fehlt, weßhalb Manche, wie Conring, die Behauptung aufstellen, das Cölner Stadtrecht sei das Jus municipale suevicum, Andere, wie Thomasius, halten das Lübeckische dafür. Vom Schwabenspiegel existiren heut zu Tage noch viele gedruckte und ungedruckte Exemplare. Die erste gedruckte Ausgabe ist von 1480, die bekanntere, gewöhnlich für die erste gehalten, jene des Matthias Hupffuh, Straßburg 1505 Fol., jedoch sehr mangelhaft; sie kam unter dem Titel: „Kaiserliche und königliche Lehnrechte ꝛc.“ heraus. Aus beiden veranstaltete Sebastian Meichsner seine Edition. Fernere Ausgaben sind vorhanden von Goldast, Stephan Burgemeister, Fr. Schannat, Berger, Schilter, Senkenberg (Corpus juris feudal. Germ. Giess. 1740). Wie Goldast behauptet, war zu seiner Zeit der Schwabenspiegel noch im Allgäu, in der Schweiz, im Walliserland, in Savoyen und Burgund in Geltung. — Literatur: Schilterus, Praef. ad prax. Jur. Rom. in foro Germ. Puffendorf, vom Zustande des hl. röm. Reichs teutscher Nation. Goldast, Vorrede zu Theil I. der Reichssatzungen.

Schwäbl, Franz Xaver, Bischof von Regensburg, geboren zu Reisbach in Niederbayern 1778, machte seine Studien zu Salzburg, München, Ingolstadt und Landshut. In letzterer Stadt knüpfte sich zwischen ihm und seinem berühmten Lehrer Sailer das Band der innigsten Freundschaft. Zum Priester wurde er am 30. August 1801 geweiht; bei seiner Primiz hielt ihm Sailer die Predigt „über den Geistlichen des neunzehnten Jahrhunderts.“ Sein seelsorgliches Wirken begann er an der St. Jodokspfarrei in Landshut; bald darauf kam er als Hilfspriester nach Adlkofen, bekleidete dann kurze Zeit eine Gymnasialprofessur zu Landshut und erhielt im J. 1803 die Pfarrei Oberviehbach unweit Landshut. Beinahe zwanzig Jahre stand er dieser Pfarrei würdig vor; über seine Wirksamkeit als Pfarrer bezeugte sein Guts- und Patronatsherr (Freiherr von Guggemos), „seine Pfarrgemeinde zeichne sich nicht bloß durch Religiosität und Sittlichkeit, sondern auch dadurch aus, daß sie keine Rückstände und Schulden, keine Processe und Bettler habe; dieß sei des Pfarrers Werk, denn vor ihm sei es nicht so gewesen.“ In der ländlichen Abgeschiedenheit verfaßte er auch mehrere sehr geschätzte und verbreitete Jugend- und Erbauungsschriften: der beste Rath für studirende Jünglinge, eine Sammlung von (früher gehaltenen) Anreden an Studirende, Landshut 1810; kleine Hauslegende für den Bürger und Landmann, sechste Auflage, München 1838; Parabeln, ein Lesebuch für die liebe Jugend, sechste Auflage, München 1831; Geschichtspredigten, 2 Theile, zweite Auflage, München 1831. Seine vielen Verdienste sah er im J. 1822 durch die ehrenvolle Beförderung zum Domcapitular in München gekrönt, als welcher er der Erzdiöcese ausgezeichnete Dienste leistete. Doch er sollte zum Besten der bayerischen Kirche noch höher steigen. Im März 1833 starb der zum Regensburger Bischof ernannte fromme Michael Wittmann, und schon am

dritten Tage nachher ward von König Ludwig der Domcapitular Schwäbl „als Sailers ältester Schüler" zu Sailers und Wittmanns Nachfolger auf dem bischöflichen Stuhle Regensburgs ernannt. So hatte die göttliche Fürsehung den schlichten, geraden, milden und väterlich gesinnten Mann zum Kirchenfürsten berufen, und er entsprach auch diesem hohen Amte, obwohl häufig kränklich, mit gesegnetem Erfolge. Namentlich machte er sich um das Aufblühen der Benedictinerabtei Metten, um die Entwicklung und Ausbreitung des Instituts der Schulschwestern, um die Einführung der barmherzigen Schwestern zu Regensburg und um sein Clericalseminar hochverdient. Um Mittel zu einem längern Aufenthalt der jungen Cleriker im Clericalseminar herbeizuschaffen, erließ er 1836 einen Aufruf an seinen Clerus, in Folge dessen ihm von allen Seiten so reichliche Gaben zuflossen, daß er bei seinem Tode seinem Nachfolger ein für diesen Zweck angesammeltes Capital von 90,000 Gulden hinterlassen konnte. Ueberdieß gründete er eine Pönitentenanstalt für Geistliche und übergab kurz vor seinem Ende dem Bisthume das dafür angekaufte Haus sammt der Dotationssumme von 30,000 Gulden. Er starb am 12. Juli 1841. [Schrödl.]

Schulen, hohe, der Juden. Die alten Hebräer legten bekanntlich auf sorgfältige Erziehung der Kinder ein großes Gewicht; gleichwohl hatten sie so wenig als die übrigen alten Völker (die Perser ausgenommen) sogenannte Elementarschulen; sie erhielten solche (wohl unter persischem Einfluß) erst nach dem babylonischen Exil. Wie keine Elementarschulen, so scheint es in der vorexilischen Zeit auch keine Gelehrtenschulen gegeben zu haben, wenn man nicht etwa die Prophetenschulen (s. d. A. VIII. 821 ff.) als solche betrachten will. Die Nachrichten über dieses eigenthümliche Institut sind übrigens zu sparsam und dunkel, als daß man berechtigt wäre, mit den Rabbinen unter בְּנֵי הַנְּבִיאִים (2 Kön. 2, 3 u. ö.) geradezu תַּלְמִידִים im spätern Sinn des Wortes, und unter den Orten, wo diese Prophetensöhne gemeinsam wohnten (1 Sam. 19, 18—20. 24. 2 Kön. 2, 3. 5. 4, 38. 6, 1) geradezu בָּתֵּי הַמִּדְרָשׁ, Academien nach Art der spätern palästinensischen und babylonischen zu verstehen (2. Kön. 22, 14. wird מִשְׁנֶה vom Chald. und Syr. als Schulhaus gedeutet; vgl. auch Vitringa de synag. vet. p. 350). Es ist nicht unwahrscheinlich, daß während der ganzen Periode des hebräischen Königthums Prophetenschulen bestanden haben, und daß auch die exilischen und nachexilischen Propheten Schülerkreise um sich hatten. Auch unter den Männern der großen Synagoge (s. d. A. X. 576 f.) mögen noch Prophetenschüler gewesen sein. „Von den Propheten, heißt es Pirke Aboth 1, ist die mündliche Lehre (קַבָּלָה) den Männern der großen Synagoge überliefert worden," das will sagen, diese sind unter Vermittlung der Propheten nicht nur in den Besitz der geschriebenen, sondern auch in den der nicht geschriebenen Offenbarung eingetreten. Seit der Rückkehr aus dem Exil war die geistige Thätigkeit der Juden eine vorherrschend reproductive, auf sorgfältige Sammlung, getreue Fortüberlieferung, Umzäunung, Ordnung, Begründung und Accommodirung dessen gerichtet, was in Schrift und mündlich überliefert war. — Die mit Esra beginnende und mit Simon dem Gerechten schließende Periode der Soferim ist zwar in großes Dunkel gehüllt, und wir haben keinerlei Nachrichten über Gelehrtenschulen in dieser Zeit; daß aber solche bestanden haben, dürfte schon daraus hervorgehen, daß nachweislich (vgl. Zunz, die gottesdienstlichen Vorträge der Juden) bereits in der Periode der Soferim in den Synagogen zur Erläuterung der sabbathlichen Lesestücke Vorträge gehalten wurden; diese setzten aber ein tieferes Verständniß der heiligen Schriften und genaue Kenntniß der mündlichen Ueberlieferung, daher auch Studium, voraus. Die Männer, welche sich mit Erforschung und Erklärung der hl. Schrift, mit der Fortpflanzung und gelehrten Erörterung der mündlichen Ueberlieferung befaßten, heißen Soferim (γραμματεῖς). Sie waren nicht bloß Schrift- sondern auch Traditions-Gelehrte, und schaarten Schüler (תלמידים) um sich, denen sie — wohl zumeist und den Synagogen (בָּתֵּי הַמִּדְרָשׁ)

— Lehrvorträge (דְּרוּשִׁים) hielten. In der Periode der Soferim (ihr gehören auch die ältesten Gebete, z. B. שמנה עשרה an), sind die Keime des in der Folgezeit ins Immense angewachsenen Midrasch (s. d. A. VII. 143 ff.) zu suchen, einer geistigen Thätigkeit, die nicht bloß ein objectives Verständniß der hl. Schrift zu vermitteln sucht, sondern auch alle traditionalen Vorschriften (הלכה), die gesammte zu Recht bestehende Praxis, durch die mannigfachsten Wendungen an den Buchstaben der hl. Schrift anzuknüpfen und durch Folgerung aus ihm abzuleiten, Alles im Licht der hl. Schrift zu beschauen, an ihm zu erklären und zu verklären sich bemüht nach dem Grundsatz: „wende sie (die Bibel) um und wieder um, denn Alles ist in ihr" (Aboth 5, 24). An die Stelle der großen Synagoge trat nachmals der Sanhedrin, oder vielmehr jene scheint sich in diesen umgestaltet zu haben. Dieser Sanhedrin war jedenfalls schon mehr als ein Jahrhundert v. Chr. die höchste Instanz nicht nur in Rechtssachen, sondern auch in allen Religionsangelegenheiten, und wie authentischer Interpret des geschriebenen Gesetzes, so auch authoritativer Träger der mündlichen Ueberlieferung. Es begreift sich nun wohl, daß von den Mitgliedern des Sanhedrin vorzügliche Gelehrsamkeit (Kenntniß von 70 Sprachen; über diese mystische Zahl s. Ehrmann, Beiträge zu einer Geschichte der jüdischen Schulen, Prag 1846 S. 18) gefordert wurde. Selbst von den Mitgliedern des kleinen Sanhedrin wird allererst Weisheit verlangt, und nur solche, die entweder durch die Semicha (Handauflegung) oder (in Ausnahmsfällen) wenigstens mündlich die Fähigkeitserklärung erhalten hatten, konnten in einen Sanhedrin aufgenommen werden. Diese Fähigkeitserklärung setzte natürlich einen höhern Unterricht in Schrift und Tradition voraus; solchen konnte jeder durch die Semicha authorisirte Lehrer (Rabbi, s. d. A. IX. 4, dieser Titel schon zu Hillels und Schammais Zeit üblich) ertheilen, mochte er bloßer Schriftgelehrter oder auch Mitglied eines Sanhedrin sein. Da die gefeiertsten Gesetzeslehrer jederzeit im großen Sanhedrin saßen, der in Jerusalem seinen Sitz hatte, so waren natürlich daselbst auch die meisten Schüler; indeß haben ohne Zweifel auch die auswärts wohnenden Rabbinen (*νομοδιδάσκαλοι*) in den Synagogen sowohl als in Privatwohnungen (Vitringa l. c. 145 sqq.) Unterricht ertheilt. Die berühmten Lehrer Jerusalems hatten wahrscheinlich für ihre Lehrvorträge und die gelehrte Discussion ein eigenes Lehrhaus; nur bei dieser Annahme begreift man, wie neben dem Nasi als רֹאשׁ בֵּית דִּין in ganz gleicher Weise ein רֹאשׁ יְשִׁיבָה, ein Lehrhaus-Vorsteher (rector magnificus) genannt werden kann; in keinem Fall dürfen סנהדרין und ישיבה auch schon für die Zeit vor Jerusalems Sturz identificirt werden (s. Selden, dagegen Vitringa). Zum öftern mag, wie es in der Natur der Sache lag, der jeweilige Nasi auch die Stelle eines ר״ ישיבה in Jerusalem bekleidet haben; war aber der Nasi nicht ein ausgezeichneter Gelehrter und daher zum Präsidenten des Lehrercollegiums weniger geeignet, so konnte auch ein Anderer ר״י sein. Die Lehrvorträge — wenigstens die feierlichern — wurden von den einzelnen Lehrern in Gegenwart des unter dem Vorsitz des rosch jeschibah versammelten Lehrercollegiums gehalten (Berachoth fol. 27. b.); die Lehrer, auch der vortragende nicht ausgenommen, saßen (daher die Benennung ר״ ישיבה d. i. Haupt der Sitzung; dagegen Vitringa 142); die Schüler sollen in älterer Zeit stehend, nachmals aber auch sitzend zugehört haben (Vitringa 170 sqq.). Indeß hielten die einzelnen Lehrer auch gesondert für die ihnen anhängenden Schüler Vorträge; denn sonst begriffe man nicht, wie trotz des Einen rosch jeschibah von mehreren Schulen in Jerusalem die Rede sein könnte. Die Lehrer trugen jederzeit auswendig vor; „denn, sagt Maimonides in der Vorrede zu Jad chasakah, seit den Tagen des Moses bis auf unsern Lehrer Jehuda den Heiligen ist kein Buch verfaßt worden, das man in Hinsicht des mündlichen Gesetzes öffentlich gelehrt hätte, sondern in jedem Zeitalter hat der Gerichtsvorsteher oder Lehrer für sich allein (מגלת סתרים, geheime Rollen) die Aussprüche, so er von seinem Lehrer gehört hatte, der leichtern Erinnerung wegen aufgeschrieben und sie dann

mündlich öffentlich gelehrt. Und so schrieb auch jeder einzelne Schüler nach seiner Fähigkeit für sich auf, was er von der Erklärung der Schrift und der Halacha gehört hatte, und von den Dingen, die in jedem Zeitalter in den Gesetzen erneuert, die nicht durch Ueberlieferung, sondern durch die 13 Regeln gelehrt wurden. So blieb stets die Sache bis zu unserm Lehrer dem Heiligen.“ Die Schüler hatten das Recht, öffentlich Fragen aufzuwerfen (Luc. 2, 46), wodurch die lebhaftesten Debatten angeregt wurden; im übrigen waren sie den Lehrern tiefe Ehrfurcht schuldig, „denn, hieß es, die Furcht vor deinen Lehrern sei gleich Gottesfurcht“ (Aboth 4, 12), und „wer wider seinen Lehrer murrt, murrt wider die Gottheit“ (Sanhedrin fol. 110 a). Der Unterricht wurde, so scheint es, unentgeltlich ertheilt (was Hillel dem Thürsteher geben soll, war wohl kein Honorar für den Lehrer), und die Lehrer trieben zumeist nebenbei ein Gewerbe — oder Handwerk. — Das immer weitere Umsichgreifen des Hellenismus in der Zeit der spätern Hasmonäer und die Opposition der Sadducäer scheint auf das Schulwesen vortheilhaft eingewirkt zu haben; Hellenismus und Sadducäismus waren dem Volke gleich verhaßt; daher mußten die, welche als pharisäische Gelehrte (die Sadducäer hatten keine förmlichen Schulen) gegen beide opponirten, bei dem durchweg pharisäisch gesinnten Volke an Achtung gewinnen; und wirklich genossen die pharisäischen Schriftgelehrten ein ungleich höheres Ansehen, als die Priester und Leviten, was natürlicherweise gar Viele zum Streben nach pharisäischer Gelehrsamkeit, zum Besuch hoher Schulen antrieb. Indeß dürfen wir gewiß sein, daß nicht alle pharisäisch gesinnten Gelehrten sich gleich schroff gegen die Einflüsse des Hellenismus abgesperrt haben, noch auch absperren konnten. Unter dem Einfluß der ägyptisch-griechischen und vielleicht auch der persisch-magischen Philosophie entwickelte sich schon geraume Zeit vor Christus — und zwar aus dem Wesen des Judenthums heraus — die sogenannte Kabbala. Es ist mehr als wahrscheinlich, daß es, wie zum Gesetze, so auch zu den Dogmen des Pentateuch eine mündliche, aus Moses Zeit datirende, durch die Propheten fortgepflanzte und entwickelte Ueberlieferung gegeben habe; das Gleiche ist bezüglich der offenbar symbolisch-typisch bedeutsamen Einrichtungen, Acte, Zahlen u. s. w. im mosaischen Culte anzunehmen (רזי תורה d. i. Geheimnisse des Gesetzes bei den Thalmudisten). Wenn nun auch die entwickelnde und organisirende Thätigkeit der Soferim und der auf sie gefolgten Thanaim vornehmlich auf die halachische Ueberlieferung (diese heißt bei den Thalmudisten קַבָּלָה) gerichtet war, so steht gleichwohl zu vermuthen, daß der eine oder andere Lehrer sich auch mit der dogmatisch-mystischen Tradition (diese heißt erst seit dem zwölften Jahrhundert κατ’ ἐξοχήν קַבָּלָה) werde beschäftigt haben; konnte ja Einer dabei der orthodoxeste Pharisäer und gefeiertste Gesetzeslehrer sein und bleiben, wie wir dieß nachmals an Jochanan ben Sakai, an Elieser ben Hyrcan, Akiba, Simon ben Jochai u. s. w. sehen, woraus begreiflich wird, daß der Thalmud, trotz seiner sonst gegensätzlichen Richtung, die Kabbala nicht verdammt. Unter dem Einfluß der Philosophie wurde die dogmatisch-mystische Tradition über Gott (sein Wesen, seine Eigenschaften, sein Verhältniß zur Welt), über den Ursprung der Welt, die Bedeutung der Zahlen und die sie bezeichnenden Buchstaben von einzelnen Lehrern allmählig entwickelt, wie dieß — nur in größerem Umfang — auch mit der halachischen Tradition der Fall war. Wie weit und wie schnell diese Entwickelung der Kabbala in der vorchristlichen Zeit gediehen sei, läßt sich bei dem Mangel der bezüglichen Quellen nicht angeben; gewiß ist nur, daß es schon geraume Zeit vor Christus Kabbalisten gab, und daß schon die älteste Kabbala sich zumeist mit Gott (anlehnend an Ezech. 1. und Jes. 5. מעשה מרכבה) und seinem Schöpferverhältniß zur Creatur (מעשה בראשית) beschäftigt hat (Mischna chagig. fol. 11, b. 13, a. 14, b. vgl. Succa fol. 28, a. beschränkende Vorschriften Chagig. 2. 1). — Je mehr der Sanhedrin unter den spätern Hasmonäern und besonders unter Herodes dem Großen und nachmals unter den Römern als richterliche Behörde an Einfluß verlor, desto

eifriger beschäftigten sich seine Mitglieder im Lehrfache, und desto mehr gewann er an Ansehen als religiöses Centrum der Nation. Ueberdrüssig der kläglichen politischen Verhältnisse, aus denen man keinerlei Trost und Zuversicht schöpfen konnte, warfen sich die bessern Geister ganz und gar auf das Studium des Gesetzes. Unter Herodes dem Großen blühten die gefeierten Lehrer Hillel und Schammai; durch sie wurde der Sadducäismus fast ganz erstickt und das Interesse der studirenden Jugend für die Gesetzesdiscussion erstaunlich geweckt. Hillel (magnus), aus Babylonien eingewandert, war einer der eifrigsten Schüler des Schemaja und Abtalion gewesen; er ist durch seine Sanftmuth, Uneigennützigkeit (Aboth 1, 13) und seine milde Richtung ebenso ausgezeichnet, als durch seine Gelehrsamkeit, auf Grund welcher (Pesach. fol. 66) er Vorsteher des Sanhedrin und des Lehrhauses wurde, eine Würde, die er 40 Jahre bekleidete. Er wird dem Esra an die Seite gestellt und als Restaurator des (mündlichen) Gesetzes bezeichnet (Sanhedrin fol. 11, a. Succa fol. 20, a.); die Mischna folgt in Streitfragen fast durchweg seiner Authorität. Unter seinen tausend Schülern soll Jonathan ben Ussiel (Targumist) der tüchtigste, und der gefeierte Jochanan ben Sakai der geringste gewesen sein, obschon auch er das ganze Gebiet der jüdischen Gelehrsamkeit umfaßt habe. Auch Schammai, welcher neben Hillel אב בית דין war, scheint aus der Schule Schemaja's und Abtalions gewesen zu sein; er war heftig und rigorös. In Allem, was überlieferte und allgemein recipirte Halacha war, erscheinen Hillel und Schammai als einig (Maimonides Vorrede zu Seder seraïm fol. 5, a.); in einigen Streitpuncten, besonders in Ritualfragen, wichen schon sie und wichen noch mehr ihre Schulen von einander ab (Feindseligkeiten der Schüler gegen einander: Jeruschalmi Schabb. fol. 33). — Schon Gamaliel der Aeltere (הזקן, auch Rabbanan genannt), der allgemein geachtete, sehr gelehrte und tolerante Lehrer des hl. Paulus, hatte — wohl in Folge großer politischer Wirrnisse in Jerusalem — den Sitz des Sanhedrin von da nach Jamnia (יבנה) verlegt; da unter den ausgewanderten Synedristen die tüchtigsten Lehrer waren, so wurde Jamnia die gefeiertste jüdische Hochschule, die sie blieb, bis ihr später Tiberias den Rang streitig machte. Als einer der berühmtesten Schüler Gamaliels wird Onkelos genannt. Von Gamaliel war die Nasi-Würde auf dessen Sohn Simon übergegangen, welcher bei der Zerstörung des Tempels sein Leben verlor. Wenn der Thalmud (Gittin fol. 56, b.) Wahres berichtet, so hat Titus auf Verwenden des klugen Jochanan ben Sakai nicht nur die Familie Simons sondern auch alle Gelehrten in Jamnia verschont, wo Jochanan das Nasi- und Roschjeschiba-Amt verwaltete, bis Simons Sohn, Gamaliel der Jüngere, es übernehmen konnte. Seit dem Falle Jerusalems waren die Augen aller Juden, die sich nach und nach wieder zahlreich in Palästina zusammenfanden, nach Jamnia gerichtet, wo die oberste Authorität für Auslegung und Handhabung des Gesetzes — der Sanhedrin nämlich — sich befand, welchem ein Sprößling Davids und Nachkomme Hillels, nämlich Gamaliel der Jüngere, als Nasi vorstand, und wo die dem Tod entronnenen Rabbinen das Gesetz erklärten und lernbegierige Schüler in selbem unterwiesen. Der Nasi, von den Römern Patriarch genannt, war wie oberste Gesetzesauthorität für alle Juden, so auch erster Lehrer (ר״ ר״) und oberster Cultvorsteher (ראש סדרא). Leider machte Gamaliel, unter dem das Lehrhaus zu Jamnia ein Schauplatz der lebendigsten Thätigkeit war, seine Amtsauthorität allzusehr auch im Lehrfache geltend, und hemmte so die freie Aeußerung der Gedanken und Ansichten, wie sie unter Jochanan hatte stattfinden können. Gleichzeitig mit Gamaliel lehrten in Jamnia Elieser ben Hyrcan (Kabbalist), welchen Jochanan den Weisesten und die Nachwelt den Großen genannt, sodann der greise R. Dosa ben Archinas und der stolze R. Akiba. Um sich selbstständiger bewegen zu können, gründeten sie nachmals eigene Schulen, Elieser in Lydda (wo ihn der Bann trifft, in dem er auch stirbt; — in Lydda docirte auch R. Tarphon oder Tryphon —

Justins Gegner?), R. Josua in Pekiin und R. Akiba in Bani Brak (בני ברק), Orte, die sämmtlich in Judäa lagen. Dem Akiba, welcher 24,000 Schüler gehabt haben soll, und der nach Eliesers Tode Schulhaupt in Lydda wurde, wird zuerst und bestimmt die Abfassung von Mischna-Ordnungen zugeschrieben (Zunz S. 46; „δευτέρωσις τοῦ Ἀκίβα“ bei Epiphanius); er war auch Kabbalist, und wird von der Sage zum Verfasser des Buches Jezirah gemacht. Durch die strengen Edicte, welche Trajan und Hadrian gegen die Juden erließen, und unter den schweren Leiden, die unter den genannten Kaisern über die bereits wieder sehr erstarkten palästinensischen Synagogen hereinbrachen, litten begreiflicher Weise all' die genannten Schulen gar sehr. Die Lehrer, als am meisten verfolgt, mußten sich flüchten (Akiba kommt nach Nisibis und Nahardea); hunderte von Rabbinen wurden hingerichtet (auch Akibas Schüler?), und durch das strengste Verbot fürder die Semicha zu ertheilen, sollte den hohen Schulen, welche man — nicht ohne Grund — als Pflanzstätten der Revolution ansah, der Todesstoß versetzt werden; doch dieß gelang nicht, denn R. Juda ben Bota (gemartert im J. 135 n. Chr.) ertheilte noch kurz vor seinem Tode auf freiem Felde die Semicha an fünf seiner Schüler und sorgte so für die Erhaltung des Stammes authorisirter Lehrer. Je mehr die Gelehrten, deren manche (Akiba, Chanina ben Theradion) die grausamsten Martern mit großer Standhaftigkeit ertrugen, von den Römern verfolgt wurden, desto mehr wuchs ihr Ansehen beim Volke. In jenen wenigen mit der Semicha ausgerüsteten Lehrern erblickte man nach Beendigung des Hadrianischen Krieges (Zerstörung Bethers im J. 135) die einzigen Träger des orthodoxen Judenthums, die Säulen der tief erschütterten Synagoge, und man wünschte nichts sehnlicher, als daß sie baldigst zusammentreten, wiederum Schulen eröffnen und so für die Aufrechthaltung des Einen Glaubens sorgen möchten, was auch geschah; diese fünf Lehrer sind: R. Jose ben Chalafta (Seder olam rabba seinen Hauptbestandtheilen nach von ihm), Jehuda ben Ilai (benützt ein von ihm verfertigtes Faß als Katheder), Simon ben Jochai (die Elemente des Sohar sind von ihm), R. Elasar und Nehemia. Zu ihnen kam noch der von Akiba promovirte, freisinnige, höchst geistreiche R. Meir (außer Halacha und Hagada behandelte man in Jamnia anknüpfungs- und vergleichungsweise auch profane Wissenschaft). Nicht allzulange hatte die Jamnensische Schule wieder aufgeblüht, als ein leidenschaftlicher, heidenfeindlicher Schulvortrag des R. Simon ben Jochai ihren Untergang herbeiführte; der letztgenannte entrann dem Tode nur durch die Flucht, R. Jose ward nach Sepphoris verbannt, wo er nachmals docirte, und auch R. Jehuda verließ — der fortwährenden Belauschung Seitens der Römer müde — das Schulhaus zu Jamnia; R. Meir war damals wahrscheinlich in Babylonien. — Unter Mark Aurels milder Regierung kamen die palästinensischen Juden unter günstigere Verhältnisse; die Synedrialgewalt, die seit Bethers Fall soviel als vernichtet gewesen, hob sich gewaltig und der Nasi durfte nun diesen seinen Amtstitel auch wieder öffentlich führen. Er (Simon ben Gamaliel, nach Andern erst Jehuda der Heilige) verlegte, wie es scheint, den Sitz des Synedriums in das blühend gewordene Tiberias, wo sich alsbald die bedeutendsten Gelehrten, darunter auch von Jamnia ausgewanderte, um ihn schaarten, und wohin von allen Seiten her Zuhörer strömten. Was einst Jerusalem für die ganze Nation gewesen, das wurde nun auf lange Zeit hin Tiberias, ein Centrum in religiöser und scientifischer Hinsicht. Ihren Glanzpunct erreichte die Schule zu Tiberias unter Jehuda dem Heiligen (s. d. A. V. 880), schlechthin Rabbi genannt († c. 236 oder 240). Er hatte alle seine berühmten Vorfahren gehört und deren Lehrsätze sich genau angeeignet; auch war er wegen seiner Frömmigkeit, Wohlthätigkeit und Leutseligkeit allgemein geliebt und gefeiert, und man begreift daher leicht, wie die von ihm veranstaltete Sammlung (es gab schon vor ihm solche) mündlich überlieferter Lehrsätze — sowohl unbestrittener als bestrittener — so hohes Ansehen und allgemeine Re-

ception unter den Juden erlangen konnte. Diese, wie es scheint, zunächst nur für die eigenen Lehrzwecke Jehuda's angefertigte Sammlung, welche von da an allenthalben auch schriftlich (vgl. Ersch und Gruber II. Sect. 27. Bd. S. 47—48. Creiznach Dorsche Haddoroth S. 258 ff., dagegen Rappoport) verbreitet wurde, heißt Mischna (s. d. A. Thalmud X. 826); sie führt diesen Namen, weil sie das mündlich überlieferte (תורה שבעל פה Schabb. fol. 31, b.) Gesetz enthält, welches das geschriebene ergänzt und erläutert, und daher in Beziehung auf dieses als zweites Gesetz erscheint (שְׁנָה chald. תְּנָא wovon das מַתְנִיתָ der Babylonier; — *δευτέρωσις*). Die Lehrer der vorausgegangenen Jahrhunderte, von welchen die in der Mischna verzeichneten Lehrsätze überliefert und theilweise in eigener Authorität aufgestellt wurden, heißen Thanaïm (תַּנָּאִים) hebr. Schonim, Männer, welche als authorisirte Träger, Ueberlieferer des zweiten Gesetzes erscheinen; Simon der Gerechte ist der erste und Jehuda der letzte von denen, welche ausdrücklich als תנאים bezeichnet werden. Die Mischna, an welche die Schüler Jehuda's vollendend Hand gelegt, erhielt alsbald unter den Juden des Orients wie des Occidents canonisches Ansehen, und wurde so zum Einheitspunct für das gesammte Judenthum. Nach ihr entschied man in der Praxis, und die Lehrer auf den hohen Schulen hatten von nun an nur noch die Aufgabe, diesen Codex des Judenthums zu erklären, weßhalb sie von da an אֲמוֹרָאִים (Zunz S. 338) hießen (Entstehung der Boraithas und Thosephtas nicht lange nach Jehudas Tod). — Seitdem die Mischna vollendet vorlag, und ein fast höheres Ansehen als selbst der Pentateuch erlangt hatte, beschränkten sich, wie bereits bemerkt, die Lehrer darauf, die Mischna zu erklären, was für eine selbstständige, systematisch-wissenschaftliche Entwickelung innerhalb des Judenthums nur nachtheilig sein konnte. — Nach Rabbis Tod (erfolgt zu Sepphoris) fing die Schule zu Tiberias an zu sinken; Rabbis Nachkömmlinge (Gamaliel III., Jehuda Nesia, Hillel u. s. w. über die Dunkelheiten der Reihenfolge s. Ersch a. a. O. S. 48—49) behielten zwar noch geraume Zeit die Nasiwürde, waren aber nicht mehr zugleich auch Schulhäupter, sondern fast ohne allen Einfluß auf die Schulen. Da jetzt die Halacha abgeschlossen und aufgeschrieben vorlag, auch die Semicha leichter (selbst schriftlich) ertheilt wurde, so konnten die einzelnen palästinensischen Gelehrten unschwer selbstständige Schulen gründen, was auch vielfach geschah. Unter den Lehrern in Tiberias erscheint als hochgefeiert nach der Mitte des dritten Jahrhunderts R. Jochanan; er genoß so großes Ansehen, daß ihm nachmals (fälschlich) die Abfassung des Jeruschalmi beigelegt wurde. Nach seinem Tode litt die Schule zu Tiberias durch die Ungunst der politischen Verhältnisse (Perserkriege), noch mehr aber durch den hohen Aufschwung der Schulen in Babylonien, wohin nicht nur die gelehrtesten Palästinenser auswanderten, sondern auch die Schüler sich zogen. Ein großes Verdienst erwarben sich die Palästinenser (R. Adda) noch durch Aufstellung eines festen Kalenders unter dem vorletzten Nasi Hillel und insbesondere durch die schriftliche Fixirung der auf den palästinensischen Schulen gepflogenen Studien und Discussionen über die Mischna; dieser Commentar zur Mischna führt den Namen „Jerusalemischer Thalmud, Thalmud Jeruschalmi, Gemara der Occidentalen," und dürfte in Tiberias gegen Ende des vierten Jahrhunderts (300 Jahre nach Jerusalems Zerstörung; Maimonid.) redigirt sein. Zu Anfang des fünften Jahrhunderts ging auch die Nasiwürde ein und mit ihr der letzte Rest palästinensischer Central-Bedeutsamkeit zu Grunde; die Ertheilung der Semicha hatte man schon früher unterlassen. — Von nun an haben wir unsern Blick nach den Euphrat- und Tigrisländern zu richten, auf die Juden in der babylonischen Diaspora (s. d. A. Diaspora im E.-B.), die Nachkömmlinge der alten assyrischen und babylonischen Exulanten. Diese hatten wohl nicht erst unter den Parthern, sondern schon unter der Oberhoheit der alten Perser ein eigenes weltliches Oberhaupt (im Religiösen waren sie an Jerusalem gebunden), welches den Titel רֵאשׁ הַגּוֹלָה oder רֵאשׁ גְּלוּתָא, d. i. „Fürst der Exu-

lanten" führte, und dessen Amtsgewalt in verschiedener Zeit auch verschiedenen Umfang hatte. Es ist in hohem Grade wahrscheinlich, daß die Babylonier schon geraume Zeit vor Christus hohe Schulen hatten (Orient 1846. n. 52. Lutterbeck, neutest. Lehrbegr. I. S. 105—106); indeß scheinen es diese vor dem Fall Jerusalems und auch noch geraume Zeit nach demselben zu keiner eigentlichen Berühmtheit gebracht zu haben. Erst unter der für die Juden günstigen neupersischen Herrschaft der Sassaniden (226—637) hoben sich die babylonischen Schulen und zwar allererst die zu Nahardea, wo schon vor der Mitte des dritten Jahrhunderts R. Samuel, zugenannt Arioch, docirte; er lehrte nach Rabbis Mischna, die er aus Palästina (er war Rabbis Schüler) nach Babylonien mitgebracht hatte, und durch deren nunmehrigen Besitz den Babyloniern die Emancipation von den palästinensischen Schulen, von denen sie bisher abgehangen, wesentlich erleichtert, gleichwohl aber die Möglichkeit erhalten wurde, mit den Palästinensern in allem specifisch Jüdischen in Uebereinstimmung zu bleiben. Ungefähr um die nämliche Zeit gründete Abba Aricha, kurzweg Rab (babylonische Bezeichnung statt des palästinensischen Rabbi; statt Rab wird auch Mar gebraucht) genannt, in Sora (Mata-Mechasia) eine Schule; auch er war ein Schüler Rabbis, hatte in Tiberias die Semicha erhalten und stand bei den palästinensischen Gelehrten in großem Ansehen; seine Schule war trotz seines heftigen Charakters sehr besucht. Nach dem Tode Rabs gingen seine Schüler zu Samuel über, und erst nach ein paar Decennien brachte R. Hona (II.) die Soranische Schule wieder empor, so zwar, daß 800 Studirende auf Kosten der Anstalt ernährt werden konnten. — Um diese Zeit eröffnete ein Schüler Abbas, nämlich Jehuda bar Jecheskel, eine Schule in Pumbeditha (in der Nähe des arabischen el Jabar), welche nachmals alle andern Schulen, sowohl die in Sora und Nahardea, als die weniger bekannten in Mahusa und Neresch überflügelte. Diesen hohen Aufschwung verdankte die Schule zu Pumbeditha den hochgefeierten Lehrern Rabba (R. Abba von 301—322), Joseph (bar Chija) dem Blinden, euphemistisch סגי נהור, d. i. der Lichtvolle und wegen seiner Kenntniß der Tradition סִינַי genannt (von 322—325 Schulhaupt), ferner Abaje und Raba. Von der Mitte des vierten Jahrhunderts an tritt Nahardea und darnach Sora wieder mehr in den Vordergrund, letzteres besonders seitdem R. Asche (von c. 370 an) Haupt der dortigen Schule war. Unter ihm ist der babylonische Thalmud (s. d. A. X. 827 f.) redigirt, an welchen c. 500 R. Jose nur noch abrundend und vollendend Hand zu legen brauchte (kleinere Einschiebsel aus späteren Zeiten); schon zu Anfang des sechsten Jahrhunderts wagten es die Gesetzlehrer nicht mehr, dem Thalmud zu widersprechen, sie hielten die Tradition für allseitig abgeschlossen und sich nicht mehr für befugt, authoritative Erklärungen abzugeben, sondern äußerten nur noch ihre Meinung (סְבָרָא), weßhalb sie Seboraim (סְבֹרָאִים) heißen (vgl. Jost, Gesch. der Juden, 9. Bd. Anhang S. 347). Sie verhielten sich zum babylonischen Thalmud ungefähr so, wie einst die Soferim zur Bibel. Unter der für die Juden ungünstigen Regierung Jezdescherd II. (Jost, Anhang S. 279), sodann des Phiruz und Kobad sanken die babylonischen Schulen sehr (73jährige Unterbrechung); kaum daß man noch von der Existenz der einen oder andern hört. Seit der Mitte des sechsten Jahrhunderts wanderten die babylonischen Jünglinge wieder nach Palästina, wo die Schule zu Tiberias sich ziemlich gehoben hatte und der aus Babylonien flüchtige Mar Sutra (c. 520) die Semicha wieder hergestellt haben soll (Jost, Anhang S. 340). — Erst unter Hormuz (579—591) und Cosroes II. (591—628) fingen die babylonischen Schulen an, sich wieder zu heben; im J. 589 eröffnete Mar Honan die Schule in Sora; auch die in Pumbeditha kam wieder zum Flor, und hatte unter der im Ganzen judenfreundlichen Herrschaft der Araber gar bald mit der Suranischen allen übrigen (zu Phiruz, Schabur, Nahardea u. s. w.) den Vorrang abgelaufen. Die Schulhäupter (רֵ׳ מְתִיבְתָּא) von Sora und Pumbeditha erscheinen nun neben dem wie-

derum zu großem Ansehen gelangten Resch G'lutha als die höchsten Instanzen für die Juden im persischen Reiche; sie hatten die gesetzgebende und der von nun an gewählte Resch G'lutha, welchen sie durch Handauflegung inaugurirten, die executive Gewalt. Das Schulhaupt von Sora war von einer Art Sanhedrin umgeben, weßhalb vor sein Forum die schwierigsten Fälle gebracht wurden. — Der Soraner führte den auszeichnenden Titel גָּאוֹן („Erlaucht, Magnificenz, Illustris"); der Pumbedithaner wurde nur als Rabban titulirt. Gewöhnlich bezeichnet man die Periode von 589—1040 als die der Geonim, in einem weitern Sinne alle Lehrer dieser Zeit unter Geonim begreifend. Die Grundrichtung der geonäischen Gelehrten, welche wegen ihrer Gelehrsamkeit allgemeine Achtung genossen, kann als eine vorherrschend halachische bezeichnet werden; übrigens läßt sich nicht verkennen, daß in der zweiten Hälfte der geonäischen Periode sowohl die arabische Philosophie als der Karäismus (s. d. A. Karäer VI. 27 ff.) auf die rabbinischen Gelehrten einen großen Einfluß übten. Eine eigentliche, freiere Wissenschaft hatte es unter den Juden bis auf die letztbezeichnete Zeit nicht gegeben; durch die Tradition, die halachische und hagadische, war die subjective Thätigkeit, die dialectisirende insbesondere, in den Hintergrund gedrängt und eine wissenschaftliche Exegese nahezu unmöglich gemacht gewesen. Um die Mitte des achten Jahrhunderts traten die Karäer auf; ihre Verwerfung der traditionalen Auslegung, des halachischen und des hagadischen Midrasch, mußte zu nüchterner Exegese und sofort zu grammatischen Studien hindrängen und zwar zu den letztern um so mehr, als durch die veränderten Sprachverhältnisse auch Uebersetzungen der hl. Schriften ins Arabische und lexicalische Erläuterungen sowohl zur Bibel als zum Thalmud nothwendig wurden. Den speculativern Arabern, namentlich den rationalistischen Motasalen gegenüber, reichte eine aggregatförmige Darlegung von Glaubens- und Sittenlehren nicht mehr aus; man mußte das Specifische des Judenthums, seine Dogmen insbesondere, systematisch darlegen und mit der im Schwange gehenden Speculation durchdringen. Den großen Saadia Gaon (geb. 892 zu Fajum in Aegypten, † 942 als Gaon zu Sora) sehen wir bereits allen diesen Bedürfnissen Rechnung tragen, Bedürfnisse, die sich wohl schon mehr als ein Jahrhundert vor ihm herausgestellt hatten, und die auch von den Gelehrten damaliger Zeit werden berücksichtigt worden sein. Leider sind nur wenige Schriftwerke aus der Periode der Geonim auf uns gekommen, und sind auch die Nachrichten über die Lehrer in dieser Zeit ziemlich verworren (Jost, Anhang S. 353 ff.). — Großer Nachtheil erwuchs den babylonischen Schulen unter den Geonim aus dem Umstande, daß seit Beginn des achten Jahrhunderts die Resch G'luthas — unter der Protection des Chalifates übermüthig, weil übermächtig geworden — gewaltsam in die Schulangelegenheiten sich zu mischen anfingen, sogar das Recht sich anmaßten, die Schulhäupter aufzustellen, was mitunter zur Folge hatte, daß Unwissende das Gaonat erhielten, indeß Gelehrte ohne Anerkennung gelassen, zurückgesetzt und dadurch zur Auswanderung genöthigt wurden (Saadias Conflicte mit Resch G'lutha David). Die letzten berühmten Gelehrten unter den Babyloniern waren R. Scherira Gaon und sein Sohn Hai, beide als strenge Thalmudisten und eifrige Bekämpfer des eingedrungenen Philosophismus bekannt. Scherira war 968 Schulhaupt von Pumbeditha geworden; Sora scheint um diese Zeit bereits schon ohne solches gewesen zu sein oder nur ein schattenhaftes gehabt zu haben, denn Scherira — wiewohl Pumbedithaner — war Gaon, und da auch kein Resch G'lutha im Amte stand, in jeder Hinsicht Centrum für die babylonischen Juden. Aus Neid wegen solcher Macht scheint er beim Chalifen verleumdet worden zu sein, und mußte er, nachdem er kurz vorher seinem Sohne Hai das Gaonat resignirt hatte, ein tragisches Ende nehmen. Sein Responsum und die Gemeinde von Kairoman ist für die jüdische Gelehrtengeschichte von großer Wichtigkeit. R. Hai hatte das Gaonat 40 Jahre inne; er war der letzte Gaon und starb im J. 1036. Um diese Zeit war das Chalifat tief gesunken; sein Ruin riß auch die babylonisch-

jüdische Herrlichkeit ins Grab; durch das Zusammenschrumpfen des Chalifats hörten auch die Connexionen der babylonischen Schulen mit den Juden in Africa, Spanien u. s. w. auf; die Babylonier selbst waren sehr gedrückt und in Folge davon ihr Interesse am Studium gelähmt; und so kam es denn, daß nach Hais Tod auch die Schule in Pumbeditha einging, und mit ihr der letzte Centralpunct des Judenthums in den ehemaligen Hauptsitzen Israels verschwand. — Von jetzt an haben wir unser Auge nach dem fernen Westen zu richten, wollen jedoch zuvor noch einen Blick auf die palästinensischen Schulen werfen, die, wie schon erwähnt, um die Mitte des sechsten Jahrhunderts einen erneuten Aufschwung genommen hatten. Diese Schulen — die zu Tiberias voran — scheinen während der ganzen geonäischen Periode, ja noch länger (Abenesra disputirt in Tiberias mit Masorethen) bestanden und sich viel mit der hl. Schrift und deren Midrasch beschäftigt zu haben; Product solcher Thätigkeit ist die nach dem sechsten Jahrh. allmählig vollendete Masorah (s. d. A. VI. 911 und Zunz S. 309. vgl. dagegen Haneberg, Einleitung ins A. Testament S. 305), sowie auch die vielen hagadischen Schrifterklärungen wie B'reschit rabba, Echa rabbati, Vajikra rabba u. s. w., die alte Pesikta, Boraitha des Rabbi Eliezer (die Juden in Kleinasien, Griechenland [vgl. das Werk Pesikta rabbati] und Italien [vgl. Tanchuma jelamdenu] waren von den palästinensischen Schulen, die Juden in Africa und Spanien von den babylonischen abhängig). — Zum Theil von Palästina, zum Theil von Babylonien aus war — vornämlich mit dem Islam — jüdische Gelehrsamkeit nach dem Westen gekommen und daselbst schon frühe, nachweislich seit dem neunten und zehnten Jahrhundert, ziemlich weit verbreitet (Zunz S. 310 u. 360). Zuerst begegnen wir Gelehrten in Italien (Elesar, Kalir), alsbald auch in Frankreich und Teutschland, wo nicht lange nach dem Schlusse der geonäischen Periode schon zahlreiche Hagadas verfaßt wurden. Den üppigsten Flor entfaltete die jüdische Gelehrsamkeit jedenfalls in Spanien, dem Sefarad (ספרד) der Rabbinen. Mit Freuden hatten die spanischen Juden die Herrschaft der Moslemin (711) begrüßt; und wirklich erfreuten sie sich unter dem Chalifate der ersten Ommajaden der günstigsten äußern Lage, in welcher der Islam, resp. dessen Wissenschaft einen ungleich größern Einfluß auf ihre Geistesrichtung übte, als er auf die babylonischen Juden, die auch in nahe Berührung mit ihm gekommen, je zu üben vermocht hatte. Mit allem Eifer verlegten sich die Juden im maurischen Spanien auf die bei den Arabern sehr beliebte Poesie, auf Medicin und Philosophie; ohne alle Scheu besuchten sie die hohen Schulen der Moslemin zu Cordova, Toledo u. s. w. (Maimonides hatte Ibn Tophail und Ibn Roschd [Averroes] zu Lehrern). Das specifisch jüdische Wissen wäre sicherlich allmählig abhanden gekommen, wenn neben den arabischen hohen Schulen nicht alsbald auch jüdische sich erhoben hätten, auf welchen das Thalmudstudium betrieben wurde. Eine solche treffen wir zu Ende des zehnten Jahrhunderts zu Cordova; R. Moses (als Sclave nach Cordova verkauft), hatte sie gegründet, aber schon nach einigen Decennien fand sie ein trauriges Ende; — deßgleichen die von R. Samuel Levi Hannagid in Granada gegründete, stark besuchte Schule. — Mit den Moraviden (1086) kam aus Africa herüber der hochgefeierte, streng rabbinistische Isaac Alfasi (d. h. aus Fez), welcher einige Zeit hindurch in Sevilla und Cordova unter großem Zulauf von Studirenden docirte, sich aber, von Neid verfolgt, nachmals in Lucena (im Königreich Cordova) niederließ, wo schon R. Isaac ibn Giath († 1089) eine Schule (sie blühte bis 1148) eröffnet hatte. Alfasi († 1103) überstrahlte alle Rabbinen seiner Zeit; sein Werk „Halachoth" — ein Compendium des Thalmud — erlangte Gesetzesauthorität, fand die größte Verbreitung und viele Commentatoren (s. Zunz, zur Geschichte u. s. w. S. 474). Um die Mitte des zwölften Jahrhunderts blühte auch R. Jehuda Hallevi und gleichzeitig mit ihm und noch geraume Zeit nach ihm sein großer Schüler Ibn Esra, gewöhnlich Abenesra genannt. Der erstere, als Thalmudist (das Buch Cusari [Cosri], eine Dogmatik des

Judenthums in dialogischer Form, ist von ihm) und als Dichter gleich gefeiert, verendete sein Leben unter den Hufschlägen eines Rosses vor den Mauern Jerusalems; der letztere (geb. in Toledo) ward mit Recht „der große, bewundernswerthe Weise" genannt und scheint nie auf längere Zeit eine spanische Lehrkanzel inne gehabt zu haben (seine gelehrten Reisen). Unter dem Zelotismus der Almohaden (von 1150 an) litten die jüdischen Schulen im maurischen Spanien sehr; waren ja die ausgezeichnetsten Gelehrten (Abraham ben Chija, Juda ben Barsilai, Tibbon, Kimchi, Ibn Esra, Juda Hallevi u. A.) durch denselben genöthigt worden, auszuwandern; sie begaben sich meist ins christliche Spanien, wo wir um diese Zeit jüdischen Gelehrtenschulen in Toledo, Saragossa, Gerona (in Arragonien), Huesca (in Catalonien) begegnen; manche, wie Maimonides und sein gelehrter Schüler Joseph ibn Aknin (s. Ersch-Gruber, II. Sect. Bd. 37. S. 49 ff.) zogen nach Africa, letzterer wanderte später (c. 1190) nach Syrien, wo er auch starb. Es läßt sich nicht verkennen, daß die wissenschaftliche Thätigkeit der spanisch-maurischen Juden einen Culminationspunct in der geistigen Entwicklung des gesammten Judenthums bildet; nie und nirgends haben die Juden so offenen Sinn für profanes namentlich philosophisches Wissen beurkundet, als damals, nirgends so vorurtheilsfrei in Schrift und Thalmud geforscht, nirgends deren Inhalt so scharf mit dem Lichte der Vernunft beleuchtet. Freilich erwuchs daraus auch die Gefahr, daß das Positive des Judenthums verflüchtigt, der Inhalt der Bibel und der Tradition zu bloßer Vernunftwahrheit — in Bilder und Mythen gehüllt — herabgesetzt werde, eine Gefahr, welche die nordfranzösischen und die wenigern ihnen anhängenden südfranzösischen Juden klar erkannten, weßhalb sie im berühmten Streit über das Maimonidische Buch „More nebuchim" mit einem sonst nicht begreiflichen Zelotismus gegen die große Partei der Arabisirenden auftraten, als deren Heros eben Maimonides erschien, der im genannten Werke den entschiedensten Rationalismus ins Judenthum hineintrug. Unsterbliche Verdienste haben sich die Juden im maurischen Spanien um hebräische Grammatik und Lexicographie (Jehuda Chajug, Jona ibn Gannach, Abenesra, Kimchi) und damit zusammenhängend um grammatisch-historische Exegese erworben; ihr Ruhm als Dichter ist allbekannt. — Das Loos der Juden in den christlichen Reichen Spaniens war — wenigstens bis zum Ende des 14. Jahrhunderts — ein sehr glückliches, in gewisser Hinsicht fast zu glückliches (ihr nachtheiliger Einfluß auf die Großen; Warnungen der Päpste vor denselben); wie die dortige Judenschaft reich war an Geld, so war sie es auch an Gelehrsamkeit, die auch hier unter arabischem — wenn gleich nicht so unmittelbarem — Einfluß stand. Die Juden im christlichen Spanien waren auch die Vermittler der freiern wissenschaftlichen Thätigkeit und Richtung an die südfranzösischen, welche durch sie mit der arabischen Wissenschaft in Verbindung gebracht wurden, besonders seitdem provençalische Juden (Jehuda ibn Tibbon, Jehuda al Charisi u. s. w.) mit Eifer an das Uebersetzen arabischer Schriften sich gemacht hatten. Für unsern Zweck wird es genügen, wenn wir von den vielen Rabbinen, die bis zu Ende des 14. Jahrhunderts im christlichen Spanien als Lehrer blühten, die gefeiertsten namhaft machen. In Toledo Abraham ben David Hallevi (ben Dior?) nach der Mitte des eilften Jahrhunderts; Juda Alfachar zu Anfang des 13. und Ascher ben Jechiel (sein Sohn Jacob Verfasser des „Arba turim") zu Anfang des 14. Jahrhunderts; in Barcellona Abraham ibn Chisdai um die Mitte des 13. und der gefeierte Ibn Adderette zu Anfang des 14. Jahrhunderts. In Girona R. Moses Nachmanides (Ramban — Disputation im J. 1260 in Barcellona), der Heilige genannt († in Hebron), einer der nüchternsten Vertheidiger des Maimonides. Die Juden in Portugal hatten mit denen im christlichen Spanien ziemlich gleiche Geschicke; auch sie erfreuten sich bis zu Ende des 14. Jahrhunderts günstiger Verhältnisse. Von da an aber kamen für sie und fast noch mehr für die spanischen Juden traurige Zeiten, unter deren Ungunst auch die beiderseitigen

Schulen litten, aber gleichwohl nicht verfielen; begegnen uns ja in dieser Periode, die mit der Vertreibung sämmtlicher Juden aus Spanien (1492) und Portugal (1494) endigt, noch Celebritäten wie Albo und Abarbanel. Die aus Spanien und Portugal Vertriebenen flüchteten zum Theil nach Italien, Teutschland und der Türkei, zum Theil nach Nordafrica und Palästina. Unter den Auswanderern war auch Abraham Zachuth, Lehrer in Saragossa; es war in Tunis, wo er sein bekanntes Werk: „Juchasin", eine Geschichte der Juden, schrieb. In naher wissenschaftlicher Beziehung zu den spanischen Juden standen Jahrhunderte lang die in Africa. Schon vor der Mitte des zehnten Jahrhunderts (c. 930) verfaßte im nördlichen Africa Juda ben Karisch das erste Lexicon der hebräischen Sprache und liegt Adonim Hallevi aus Fez mit Saadia Gaon in wissenschaftlichem Kampfe. Gegen Ende des zehnten Jahrhunderts sodann hatten die beiden in Caper-Hände gerathenen Gelehrten Schemarja und Huschiel in Africa Schulen gegründet, der eine in Kahira (Alt-Cairo) der andere in Kairovan (in Tunis). Nach Huschiel wurde sein Sohn Nissim (correspondirt mit Hai; verfaßte eine arabische Clavis zum Thalmud), nach diesem Chananel Haupt der Schule in Kairovan. Diese Schule, sowie die in Kahira scheinen sich nicht lange im Ansehen behauptet zu haben; viele Africaner zogen nach Spanien, um dort ihre Bildung zu holen und ihr Glück zu machen. Erst durch Maimonides gelangte die Schule in Kahira (resp. Fostat) zu großem Glanze, den sie auch noch unter seinen Nachkömmlingen durch mehrere Geschlechter hindurch bewahrte (sein Sohn Abraham der bekannteste). Die politischen Verhältnisse der Juden im südlichen Frankreich waren im Ganzen weniger glänzend als die der spanischen, doch noch ungleich günstiger als die der nordfranzösischen; bezüglich ihrer wissenschaftlichen Richtung sind die südfranzösischen Juden von den nordfranzösischen specifisch verschieden; hatten die Schulen der letztern mehr den ernsten und streng positiven Charakter der babylonischen Schulen angenommen, so zeichnen sich hingegen die Schulen der Südfranzosen in Folge des gewaltigen Einflusses, den Spanien auf sie geübt, durch ihr freies Wesen und ihren großen Universalismus in Sachen der Wissenschaft aus. Erst in Folge ihres Verkehrs mit den nordfranzösischen Juden nahmen auch die Gelehrten im südlichen Frankreich allmählig mehr und mehr von der Richtung jener in sich auf, die nachmals auch in Teutschland die herrschende wurde. Schrift und Thalmud waren es, um welche sich die ganze geistige Thätigkeit der Nordfranzosen bewegte, und dabei kam es ihnen lediglich auf den Wortsinn, keineswegs aber auf eine kritische Beurtheilung und speculative Durchdringung des aus den Worten ermittelten Inhalts an. In diesem Geiste wirkte schon in der ersten Hälfte des eilften Jahrhunderts R. Gerschom (in Metz oder Troyes), genannt „der Alte" und „die Leuchte des Exiles" (schafft die Leviratsehe ab); als Koryphäe dieser Richtung erscheint R. Salomo ben Jizchak (Raschi), welcher in der zweiten Hälfte des eilften Jahrhunderts als öffentlicher Lehrer in Troyes wirkte, wo noch lange nach ihm eine berühmte Schule sich erhielt. Raschis Commentare zur Bibel und zum Thalmud sind jedenfalls die gediegensten Leistungen der nördlichen Schule und der getreueste Ausdruck ihres Geistes. Auch in Sens, Orleans, Soissons u. s. w. gab es Gelehrtenschulen der Juden; eine Menge gelehrter Rabbinen wird uns namhaft gemacht. Daß in Folge der Judenvertreibung unter Philipp August (1182) und nachmals unter Ludwig VIII. und IX. die Schulen mannigfach gelitten haben, läßt sich denken; indeß vermochte selbst die Thalmudverbrennung unter Ludwig dem Heiligen (1254) dem Thalmudstudium nicht Einhalt zu thun, scheint im Gegentheil zu noch größerm Eifer in dessen Betrieb angefacht zu haben. Die Juden im südlichen Frankreich hatten bis gegen die Mitte des 13. Jahrhunderts eine ungleich freiere bürgerliche Stellung, wie schon oben angedeutet wurde; unter ihnen finden wir denn auch die blühendsten Schulen wie in Narbonne, wo schon vor Ende des eilften Jahrhunderts der als Hagadist (Zunz S. 287 ff.) und Thalmudlehrer gleich-

gefeierte R. Moses Haddarschan wirkte, und wo etwas später die berühmten Kimchi zahlreiche Schüler um sich zu schaaren wußten; — sodann in Montpellier, in Marseille (Juda ben Barsillai 1130), Toulouse, Nimes u. s. w. Im südlichen Frankreich (Marseille) lebte auch, wie es scheint geraume Zeit, der im arabischen Spanien geborene R. Jchada ben Salomo, beigenannt Alchofni, häufiger Alcharisi, welcher sich durch seine kunstvolle Uebersetzung der Makamen Hariris ins Hebräische, noch mehr aber durch sein Tachkemoni (2 Sam. 23, 8), eine im Ganzen selbstständige Nachahmung der Makamen (Novellen) Hariris berühmt gemacht hat; er starb vor 1235 im Orient, wo er sich an verschiedenen Orten aufgehalten. Erst in Folge der Gewaltmaßregeln, welche Philipp IV. (1306 und 1311) gegen die Juden seines Reiches ergriff, kamen sämmtliche französische Schulen in Verfall, aus dem sie sich nie mehr empor zu arbeiten vermochten. Die später wieder zurückberufenen Juden standen in religiöser und scientifischer Hinsicht ganz und gar unter dem Einfluß der spanischen Juden. — In Teutschland, wo die zahlreich ansäßigen Juden unter den Carolingern in günstigen Verhältnissen lebten, begegnen uns schon zu Ende des neunten Jahrhunderts berühmte Lehrer, und zwar in den Städten des Rheins, zunächst in Mainz, wohin auf Veranlassung des französischen Königes eine bedeutende Gelehrtenfamilie aus Lucca versetzt worden war (s. Zunz S. 365), deren Abkömmlinge durch mehr als zwei Jahrhunderte als Gelehrte sich auszeichneten. Die politische Lage der Juden im sogenannten Reich war bis zu Ende des eilften Jahrhunderts eine gute, von da an bis ins 14. Jahrhundert — wenn man von einzelnen Verfolgungen absieht — wenigstens eine erträgliche; fast das Nämliche gilt von den Juden in Ungarn, Böhmen und Mähren. Während dieser ganzen Zeit treffen wir unter den Reichsjuden auch wissenschaftliche Thätigkeit, und zwar bis ins zwölfte Jahrhundert herab eine ziemlich rege, freie und selbstständige, von da an und besonders seit dem 13. Jahrhundert eine mehr einseitige. Während des erstbezeichneten Zeitraums standen sie mit den nordfranzösischen Juden so ziemlich auf der gleichen Bildungsstufe; sie bearbeiteten Halacha und Hagada, die letztere am liebsten in poetischer Form. Wahrscheinlich dem südlichen Teutschland gehört jener Simeon Haddarschan (R. Simeon Kara?) an, welcher zu Anfang des 13. Jahrhunderts den sogenannten „Jalkut Schimoni" verfaßte, einen Thesaurus älterer Midraschim zur ganzen Bibel (Zunz, S. 295 ff.). Eine ununterbrochene Reihe ausgezeichneter Lehrer sehen wir in den Schulen zu Mainz (Meschulam d. Gr., Elieser d. Gr., Tobia ben Elieser Haddarschan, Elieser ben Nathan), Worms (Isaac Levi, Raschis Lehrer, Jckuthiel u. s. w.), Regensburg (Jehuda der Fromme, aus seiner Schule ist „Sepher chasidim"), Speyer (Moses ben Jckuthiel) wirken, der Schulen in Metz, Mühlhausen, Rothenburg a. T. und Wien noch gar nicht zu gedenken. Seitdem Raschis Schriften erschienen waren, banden sich die teutschen Juden allzusehr an diese, auf deren Commentirung und Supercommentirung sich beschränkend; dazu kam noch das Ueberhandnehmen einer bald entartenden Kabbala und später die Ungunst der äußern Verhältnisse, woraus erklärlich wird, daß bereits im 14. Jahrhundert das halachische Studium in ein minutiöses, scrupulöses Streiten und mitunter in geistlose Witzelei ausartete, daß die Schulen immer mehr in Verfall geriethen und die meisten Rabbinen zuletzt nur noch schroffe Casuisten und schwärmerische Pietisten waren, die nur gar zu gern mit dem Bannfluch um sich warfen (rühmliche Ausnahmen wie Meir ben Baruch und Isserlein; Einführung des Morenu-Titels im 15. Jahrhundert). Vortheilhaft zeichneten sich in wissenschaftlicher Beziehung vor den teutschen Juden die in Italien aus, die im südlichen insbesondere. Schon zur Zeit der Geonim war Bari ein berühmter Sitz jüdischer Gelehrsamkeit, und die Schulen in Rom, in Otranto waren selbst den Babyloniern bekannt. Einer der ältesten und gefeiertsten jüdischen Dichter, Kalir nämlich, gehört dem südlichen Italien an; — von Italien

war, wie erwähnt, jüdische Gelehrsamkeit nach Teutschland gekommen. Die Nähe Spaniens und der Provence und mehr oder weniger auch Nordafricas übten auf die wissenschaftliche Richtung der italienischen Juden einen vortheilhaften Einfluß, machten sie zu einer freiern und minder particularistischen als die der Teutschen war. Nicht bloß mit Halacha (Sepher hammizwoth des Moses aus Coucy c. 1236) und Hagada beschäftigten sie sich, sondern bebauten auch mit Erfolg Grammatik und Lexikographie (Aruch des Nathan ben Jechiel in Rom c. 1106; Salomo Parchon, R. Immanuel u. A.), sowie nüchterne Exegese (Jesaja von Trani im zwölften Jahrhundert); selbst die Philosophie hatte ihre Vertreter. Die höchste geistige Cultur unter den Juden des 16. und 17. Jahrhunderts haben die Juden in Italien aufzuweisen, wohin außer einigen Teutschen namentlich viele spanische und portugiesische Gelehrte eingewandert waren. Ein Hauptsitz jüdischer Gelehrsamkeit war in dieser Zeit Padua; auch Rom, Mantua, Bologna und Venedig hatten bedeutende jüdische Schulen. Von den fast zahllosen jüdischen Gelehrten, welche damals in Italien sich hervorthaten, wollen wir nur einige wenige namhaft machen: in Padua Elias Cretensis (del Medigo c. 1490), öffentlicher Lehrer der Philosophie, Abraham de Balmes aus Lecci († 1523), bei Juden und Christen gleich gefeiert; Meir Katzenellenbogen († 1565), mehr der Halacha zugethan, und der allbekannte Grammatiker Elias Levita, der später in Rom und Teutschland lebte. In Rom blühte die Familie der Seforno (besonders Obadja † 1550), der Lexikograph Pomis (1587, Sixtus V. gewidmet) u. A. Weiter sind von italienischen Gelehrten zu nennen: der gründliche Asarja de Rossi aus Ferrara, der über ältere Geschichte und Chronologie schrieb, dann Gedalja ibn Jahjah, der Verfasser des (wenig verlässigen) Geschichtsbuches Schalschelet hakkabala (1587) und Abram ben David Portaleone, den seine archäologischen Forschungen berühmt gemacht haben (in Schilte haggibborim 1612). Die Verdienste, welche die italienischen Juden (Elias Levita, Ibn Chajim aus Tunis, Salomo Norzi in Mantua) um den biblischen Text sich erwarben, sind zu bekannt, als daß sie hier noch besprochen zu werden brauchten (s. d. A. Bibelausgaben I. 918 f.). Geistig nicht so hoch wie die italienischen standen die teutschen Rabbinen des 16. und 17. Jahrhunderts, welche bald in eine höchst nachtheilige Abhängigkeit von den polnischen Schulen geriethen. In Polen, wo sich schon im frühern Mittelalter zahlreiche Juden niedergelassen hatten, waren, wie es scheint, von Prag aus zu Ende des 15. oder Anfang des 16. Jahrhunderts hohe Schulen für Juden gegründet worden. Die berühmtesten, welche sich trotz mannigfacher Störungen durch Jahrhunderte erhielten, sind die von Krakau (Moses Isserles 1540—1570), Lemberg und Lublin (R. Schechna und Josua Falk). Die von polnischen Rabbinen verfaßte Literatur — fast nur auf dem Gebiete der Halacha und Hagada sich bewegend — ist eine massenhafte, und liefert den Beweis, daß fast allen Polen, einige wenige ausgenommen, eine gründliche und allseitigere Bildung mangelte. Die Lehrmethode auf den polnischen hohen Schulen war keine gute, die hebräische wie die Landessprache wurde vernachläßigt, der unfruchtbare Pilpul (d. i. Pfeffer; so hieß eine eigenthümliche, von Jacob Falk † 1530, aufgebrachte Art zu disputiren) war sozusagen das Lebenselement der Schule. Das seit dem 16. Jahrhundert entstandene und wie unter den teutschen, so auch unter den polnischen Juden allgemein verbreitete sogenannte Jüdisch-Teutsch (R. Jacob ben Isaaks „Zeena urena"!) ist ein schlimmes Zeugniß für die damalige Geistescultur unter den teutschen und polnischen Juden. Die Juden in Böhmen und Mähren standen mit denen in Polen auf gleicher Stufe; ihre bedeutendste Schule war die in Prag (Löw ben Bezalel „der hohe Rabbi", Ephraim Lentschütz † 1619; zu Anfang des 18. Jahrhunderts David Oppenheimer, welcher die berühmte, seit 1840 in Oxford befindliche Bibliothek anlegte). Die höhern Judenschulen Teutschlands hatten, seitdem viele teutsche Rabbinate mit Polen besetzt werden

mußten, zumeist auch die Einrichtung und Richtung der polnischen Schulen angenommen. Sie waren im strengsten Sinne des Wortes Thalmudschulen, auf welchen mit Hinansetzung nicht bloß aller profanen Wissenschaft, sondern selbst der hl. Schrift nur der Thalmud gelehrt und über dessen Inhalt disputirt wurde. Classische Sprachen zu erlernen hätte nahezu als Ketzerei gegolten. Wie sehr es den teutschen Juden an profaner Wissenschaft und wissenschaftlicher Kritik gebrach, zeigen selbst ihre bessern literarischen Producte, von denen wir beispielshalber nur das weit verbreitete Zemach David des R. David Ganz nennen wollen. Die bekanntern Thalmudschulen Teutschlands in dieser Zeit waren die in Frankfurt (R. Horwitz, R. Nephtali Herz), Worms (Moses Luria), Metz, Hamburg und Fürth. Ungleich höher standen die seit 1603 in den Niederlanden angesiedelten Juden, von welchen die meisten aus der pyrenäischen Halbinsel, einige aus Frankreich, Teutschland und Polen eingewandert waren. Wiewohl streng am Thalmud festhaltend verbanden die dortigen Portugiesen (die Teutschen und Polen blieben auch hier Sonderlinge) mit dem Studium desselben auch das von profanen Wissenschaften, insbesondere Sprachstudium. Schon nach ein paar Decennien blühte die Schule in Amsterdam, welcher auch Spinoza seine jüdische Bildung verdankte. Gegen Ende des 17. und zu Anfang des 18. Jahrhunderts erlahmte auch unter den Portugiesen des Nordens die wissenschaftliche Thätigkeit; in England, wohin von den Niederlanden aus wieder (im J. 1290 verjagt) viele Juden eingewandert waren, haben sie es wie in der frühern, so auch in dieser Periode nie zu einer literarischen Bedeutsamkeit zu bringen vermocht. Von den ziemlich zahlreichen Juden des alten byzantinischen Reiches weiß die Geschichte wenig zu berichten; erst seitdem die Türken dieses Reich an sich gerissen, haben die dortigen Juden eine merkwürdigere Geschichte. In Folge der Verbannungen und Verfolgungen, welche die Juden in Westeuropa trafen, zogen diese schaarenweise nach dem Osten; spanische, französische, italienische, teutsche und ungarische Juden wanderten in die Türkei, die europäische insbesondere, wo sie ihre mitgebrachte Nationalität in Cultus (Synagogen der Altgriechen, Castilier, Arragonier, Teutschen, Neapolitaner u. s. w.) und Schule bewahren konnten und einer andauernden Ruhe sich erfreuten, die nur momentan und an einzelnen Orten durch die Willkür der Paschas und des Pöbels gestört wurde. Eine reiche Literatur gibt Zeugniß davon, daß unter den türkischen Juden eine rege Geistesthätigkeit herrschte; indeß Neues von Bedeutung vermochte das Judenthum auch hier nicht mehr zu produciren. Die berühmtesten hohen Schulen in der europäischen Türkei waren von Ende des 15. Jahrhunderts an die zu Constantinopel (R. Moses Kapsoli und sein Rivale Elia ben Abraham) und zu Salonichi; die letztere „der eigentliche Sammelplatz der spanischen Gelehrten.“ In Palästina war Sefad seit Anfang des 16. Jahrhunderts ein zweites Jerusalem für die Juden geworden; die dortige hohe Schule — durch mehr als ein Jahrhundert die gefeiertste von allen — war von Studirenden aus der halben Welt besucht. Eine Reihe angesehener, meist ausländischer Lehrer brachte sie zu solchem Glanze; wir nennen nur Berab († 1541; seine Conflicte mit Chabib wegen Einführung der Semicha), seinen Schüler Moses de Trani († 1580), den Thalmudisten Jos. Karo († 1575) und die bekannten Kabbalisten Moses Corduero († 1570) und Isaak Luria († 1572). Karo hat durch sein nach dem Arba turim des oben genannten Jacob ben Ascher in der succincten Weise des Maimonides gearbeitetes Werk „Schulchan aruch“ (s. d. A. IX. 786) in der Geschichte der Halacha Epoche gemacht. Auch in Jerusalem (R. Jacob Chabib, Obadja Bartenora († c. 1510), Lonsano, der Grammatiker) und Tiberias bestanden im 16. und 17. Jahrhundert hohe Schulen, deßgleichen in Damascus, Hebron und Haleb; doch scheinen sie es zu keiner Berühmtheit gebracht zu haben. — Ueberschaut man beim Beginn des 18. Jahrhunderts das gesammte Judenthum und vergleicht man es mit dem Judenthum der geonäischen und spanisch-

maurischen Periode, so muß dem Vergleichenden der Zustand, in welchem die Juden zu Anfang des bezeichneten Jahrhunderts sich befanden, als Zustand einer relativen geistigen Erstarrung erscheinen. — Als Schöpfer eines neuen geistigen Lebens preisen die teutschen Juden den „dritten großen Moses," Mendelsohn nämlich (geb. 1729 in Dessau, gest. 1786 in Berlin). Es kommt uns nicht in den Sinn, ihm sein unsterbliches Verdienst um Einführung der hochteutschen Sprache unter den teutschen Juden (durch seine teutsche Uebersetzung des Pentateuch), um Verbreitung besserer Kenntniß des Hebräischen und um allmählige Beseitigung des geistlosen und geisttödtenden Jüdisch-Teutschen schmälern zu wollen; aber es muß auch gesagt werden, daß er der hauptsächliche Vermittler des flachen Encyklopädisten-Rationalismus an die teutschen Juden war und den nächsten Anstoß zum Kampf zwischen Rationalismus und Orthodoxie (Rabbinismus) innerhalb des Judenthums gegeben hat, einem Kampf, der bis in die Gegenwart herein dauert, und der — wenn menschliche Berechnung nicht täuscht — mit einer gänzlichen Verflüchtigung des sogenannten orthodoxen Judenthums enden und dadurch allmählig den Uebergang der Juden zur Kirche (Hosea 3, 5) und die Fülle der Zeiten (Röm. 11, 25) anbahnen wird. Indeß scheinen diese Zeiten noch nicht in nächster Nähe zu sein; die bessern unter den jüdischen Reformatoren Teutschlands haben bald erkannt, daß die Pfade des Subjectivismus sehr gefährlich seien, und deßhalb erklärt, der Thalmud und sein Studium müssen unangetastet bleiben, auch die uralten Synagogengebete solle man in hebräischer Sprache beibehalten, nur statt der Piutim solle man teutschen Gesang mit Orgelbegleitung einführen u. s. w. Dagegen aber dringen sie auf eine gründliche, auch classische Bildung der Rabbinen, auf Abschaffung des Jüdisch-Teutschen in Schule und Synagogen, auf geregelte Synagogenvorträge u. dgl., was man alles nur loben kann. Vornehmlich durch die Gesetze der Staatsregierungen (z. B. Oestreichs, Bayerns, Würtembergs, Badens) sind schon manche heilsame Reformen durchgesetzt und ist insbesondere für jüdische Elementarschulen gesorgt worden. Von denjenigen, die Rabbinen werden wollen, ist in mehreren teutschen Staaten gesetzlich gefordert, daß sie das Gymnasium und die philosophischen Studien (natürlich an christlichen Anstalten) absolvirt und im Thalmud sich die nöthigen Kenntnisse erworben haben. Bis zur Stunde gibt es in Teutschland keine gut organisirten Thalmudschulen; man begreift gar leicht den neuerlich von jüdischer Seite ausgesprochenen frommen Wunsch, „daß auf teutschen Universitäten neben den Facultäten für katholische und protestantische Theologie auch solche für jüdische Theologie gegründet werden möchten." — In Italien besteht seit fast drei Decennien ein Rabbinenseminar oder collegium rabbinicum in Padua; auch Livorno, ein Hauptsitz des Judenthums, soll eine gute Schule haben. — In der Türkei, in Palästina und Africa hat sich der geistige Standpunct der Juden seit Jahrhunderten nicht merklich geändert; in Polen und Rußland, wo sich zwar einzelne sehr gelehrte Rabbinen finden, hat die von Teutschland ausgegangene Reform nicht einmal recht beginnen, geschweige denn durchdringen können, zumal dort der schwärmerische Chasidäismus weit um sich gegriffen hat. Die meisten und lebendigsten Berührungspuncte zwischen Judenthum und Christenthum wären in der Kabbala — der bessern nämlich — gegeben. Wir haben oben auf ihre Anfänge aufmerksam gemacht, und müssen nun auch schließlich ihrer nochmal gedenken. Sowohl während der thalmudischen (ihr gehören sicherlich manche kabbalistische Schriften an; solche sind nicht erst seit dem neunten Jahrhundert vorhanden — dagegen Zunz) als auch während der geonäischen Periode (Saadia commentirt das Buch Jezirah) wurde die Kabbala gepflegt; ihre schönste Blüthe hatte sie aber im 11.—13. Jahrhundert in Spanien, in der Provence, Südteutschland, Italien und Africa; — im 13. Jahrhundert hat bekanntlich auch der Sohar seine jetzige Gestalt erhalten. Leider artete in später Zeit die Kabbala vielfach aus. In ihrer Speculation über Maasch B'reschith mußte sie nothwendig auch auf das Innere der Natur, auf die geheimnißvollen Kräfte und

lebendigen Beziehungen zum Menschen ihr Augenmerk richten, und so war eben hierin ein Anknüpfungspunct für Magie, Astrologie &c. gegeben, welche in späterer Zeit, namentlich im 16. und 17. Jahrhundert, in der sogenannten practischen Kabbala (קבלה מעשית) und in den kabbalistischen Künsten eine große Rolle gespielt haben (Kemeoth, d. i. kabbalistische Blätter, welche gegen Krankheiten, dämonische Einflüsse u. dgl. schützen sollten). Diese practische Seite an der Kabbala, der große Einfluß, welchen sie auf den Cult (Gebete gegen schädliche Kräfte, Dämonen, zu den guten Engeln), auf die religiösen Anschauungen und sofort auf die Lebensweise des Volkes ausübte, waren es, welche sie bei einem Theil der Rabbinen gar sehr in Mißcredit gebracht haben. Es ist unläugbar, daß diese so entartete Kabbala auf die freiere, wissenschaftliche Entwicklung in Teutschland, Polen, der Türkei und Palästina höchst nachtheilig eingewirkt, den Betrieb grammatisch-historischer Exegese, das Studium der Grammatik und einer nüchternen Philosophie gelähmt hat. Bis ins Uebermaaß getriebene kabbalistische Studien waren es, die den Schabbathai Zewi (er ward geboren in Smyrna 1625; erklärte schon mit 18 Jahren den Sohar publice; etwas später gibt er sich — wie uns scheint bona fide — für den Messias aus, findet in Europa und Asien großen Anhang, fällt später zum Islam ab und stirbt als Gefangener der Türken 1677), zum Schwärmer und zum Gründer einer Secte machten, welcher der Sohar zur Bibel geworden, und die bis zur Stunde noch nicht ausgestorben ist. Seine Spitze erreichte der allenthalben an den Sohar anlehnende Mysticismus in zwei aus dem Sabbathaismus hervorgegangenen Secten; die eine, die der Frankisten, hat zu ihrem Stifter einen gewissen Jos. Frank († 1791) aus Polen, und zählt jetzt nur noch geheime Anhänger, die sich äußerlich als Christen zeigen; die andere, die der Chasidäer, ist von Israel baut schem tob (nach den Anfangsbuchstaben — בעש — Beschterianer genannt) um die Mitte des vorigen Jahrhunderts gegründet, und hat bis zur Stunde noch Tausende von Anhängern in Polen und Rußland; — sie schwelgen im crassesten Quietismus und betrachten ihr Gemeindehaupt, Zaddik genannt, als einen nahezu allmächtigen Mittler (verzerrte Idee des Gottmenschen) zwischen sich und Gott. Sahen wir im Laufe des letzten Jahrhunderts einen Theil der Juden auf dem Wege authoritätsloser Verstandesreflexion mit einer gewissen Nothwendigkeit dem Unglauben verfallen, so zeigt uns auf der andern Seite die Geschichte der Kabbala, daß eine nicht durch Dogmen geregelte Mystik ebenso nothwendig zuletzt in den crassesten Aberglauben führe. — Ueber Karäismus und dessen Literatur vgl. d. A. Karäer. [Thalhofer.]

Schwarz, Ildephons, Conventual der ehemaligen Benedictinerabtei Banz oberhalb Bamberg, war geboren in dieser Stadt den 4. November 1752, und erhielt in der hl. Taufe den Namen Carl Joseph. Sein Vater, Christian Wilhelm, war Professor der Arzneikunst, Leibarzt und Hofrath, seine Mutter eine geborne Bauer von Heppenstein. Der Vater war ursprünglich Protestant, und ging erst in seinem männlichen, gereiften Alter zu Banz, unter der Regierung des Abtes Gregorius Stumm, zur katholischen Kirche über. Dem hoffnungsvollen Carl Joseph gab er eine sorgfältige häusliche Erziehung. Den Schulunterricht erhielt derselbe von den Jesuiten am Gymnasium zu Bamberg. Die Folge davon war, daß der junge Schwarz seine vorzüglichen Talente schnell ausbildete, mit den griechischen und lateinischen Classikern bekannt wurde, Französisch lernte, und die damals vornehmsten teutschen Schriftsteller mit Kritik las. Seltene Talente, eigenes unermüdetes Bestreben, guter Unterricht und die beste Erziehung wirkten zusammen, um aus ihm den edelsten Jüngling zu bilden, und einen frühen Gelehrten, der keine nothwendige Stufe zu diesem schönen Titel übersprungen hatte, und nachher bei seiner späteren Selbstbildung nicht, wie so Viele, seine vorhergehende gelehrte Form zu zerstören und sich ganz neu umzuschaffen brauchte. Nach geendigtem ersten philosophischen Cursus trat er, 16 Jahre alt, in das Benedictinerkloster Banz, für

welches er von seinem Vater eine besondere Vorliebe geerbt hatte. Am 15. August 1769 legte er das Ordenskleid an, das er ohne alle eigennützigen Absichten gewählt hatte. Seine zarte Religiosität gab sich nach dem Eintritte ins Kloster einer großen Pünctlichkeit und Strenge in den ascetischen Uebungen hin, wozu auch der Umstand beitragen mochte, daß er den ängstlich-frommen und sehr strengen Asceten Anselmus Bögner zum Novizenmeister bekommen hatte. Er ließ sich durch ascetische Rücksichten sogar zu dem Entschlusse bestimmen, sich von aller weltlichen Gelehrsamkeit zu trennen, und sich in die geistliche Betrachtung zu vertiefen, was für den sonst so heiteren und lebhaften Geist des der Wissenschaft eifrigst ergebenen Jünglings kein unbedeutendes Opfer war. Den 15. August 1770 legte er seine Klostergelübde ab, und studirte nun Philosophie und Theologie unter dem auch als Schriftsteller bekannten Columban Rösser, welcher später als Professor nach Würzburg berufen ward, und nachher unter Placidus Sprenger (später Prior im Stephanskloster zu Würzburg). Seinem unermüdeten Fleiße stand eine ansehnliche Klosterbibliothek zu Diensten, in welcher er bald einheimisch wurde. Er war gewohnt, aus den zur Hand genommenen Werken Auszüge zu machen und Anmerkungen beizufügen, was ihm zu einer ausgebreiteten Kenntniß der Literatur verhalf, und ihm nachher als Bibliothekar und Lehrer, sowie bei der Ausarbeitung seiner theologischen Bücherkunde vortrefflich zu Statten kam. Nach Vollendung seines Studiencursus befaßte er sich mit unablässigem Selbststudium. Ausgerüstet mit reichen Kenntnissen aller Art, und die Freude seiner Vorgesetzten, ward Ildephons, 10 Jahre nach seinem Eintritte in das Kloster (1779), zum Professor der Philosophie und Mathematik, und nachher der Theologie ernannt. Diese Wissenschaften trug er 15 Jahre lang, ohne Unterbrechung, den jungen Conventualen vor. Dabei bahnte er sich nicht bloß durch sein Wort, sondern vorzüglich auch durch sein Beispiel den Weg zu ihren Herzen. Ordnung, Gründlichkeit und Deutlichkeit waren die vornehmsten Eigenschaften seines Vortrags. Ildephons studirte sich auch in Kants Schriften ein, und nahm selbst von dessen Grundsätzen Manches in seine Lehren auf, freilich in milderer Form und in passender Anwendung; weniger gefielen ihm Kants spätere Schriften. Gerne verweilte er bei empirischer Psychologie und practischer Seelenlehre, worin er von seinem Vater frühzeitig schon die ersten Begriffe und Winke erhalten hatte. Sein Hauptstreben ging dahin, Harmonie und Eintracht zwischen Bibel und Vernunft zu stiften; er erkannte die Rechte der Vernunft zwar an, aber er betrachtete sie nicht als den einzigen Erkenntnißgrund in Religionssachen. Er las auch die Schriften der meisten Religionsgegner; aber je mehr er solche las, desto mehr fand er (seinem Geständniß gemäß) das Christenthum bestätigt. Als Professor erlernte er noch die englische Sprache von einem gebornen Britten, dem P. Maurus Mac-Donald im Schottenkloster zu Würzburg, der sich lange in Banz aufhielt, und übersetzte dann 1787 die Abhandlung von Geddes über die Fehler der alten Versionen aus dem Englischen ins Lateinische und bereicherte sie mit Anmerkungen; auch hatte er angefangen, Jac. Fosters Werk über die natürliche Religion, und Archers Predigten ins Teutsche zu übersetzen, als ihn der Tod wegraffte. Wie die griechische, hebräische, syrische, französische und englische Sprache, hatte er sich auch die italienische in einem vorzüglichen Grade angeeignet. Zur „Literatur des katholischen Teutschlands“, deren Herausgeber Placidus Sprenger war, lieferte Schwarz die gründlichsten Recensionen im philosophischen und theologischen Fache. Sein ausgebreiteter Briefwechsel betraf größtentheils Gegenstände der Literatur: vielen Gelehrten sandte er wichtige literarische Beiträge. Selbst die angesehensten Staatspersonen verlangten oft sein Urtheil. Sein Hauptgeschäft bildeten jedoch immer seine Vorlesungen, auf die er sich noch im 15. Jahre seines Lehramtes mit dem Fleiße eines angehenden Lehrers vorbereitete. Im J. 1791 hielt er bei der Beerdigung des Prälaten zu Langheim eine Leichenrede, welche gedruckt wurde; dieselbe ist ein rühmlicher Beweis seiner klaren Beredtsamkeit.

Seine vorzüglichste Arbeit als Schriftsteller ist aber sein „Handbuch der christlichen Religion“. Dasselbe ist das Resultat eines langen Prüfens und einer ausgebreiteten Lectüre und hatte (nach Schlichtegrolls Necrolog) den Zweck, das Christenthum „in seiner Reinheit und in seinem ersten einfachen Wesen“ darzustellen. Da dieses Handbuch die erste katholische Dogmatik war, worin auf die neuesten Meinungen der Philosophie mit einer unverkennbaren Vorliebe Rücksicht genommen ward, so entsprach sie dem damals herrschenden Zeitgeiste, und fand bei vielen Beurtheilern viel Beifall, jedoch von manchen Seiten auch Vorwürfe und Tadel, der vom Standpuncte streng kirchlicher und erprobter Wissenschaft aus auch keineswegs unbegründet war. Denn so edel auch die Absicht des Verfassers, so groß seine Belesenheit und Gelehrsamkeit war, so wenig läßt es sich verkennen, daß das Werk im Durchschnitte nur ein zeitgeistiges Gepräge an sich trägt, sohin gleich bei seinem Erscheinen nicht die Bürgschaft von langer Dauer in sich barg. Dem gewählten Standpuncte, gegenüber dem Unglauben, dem Rationalismus, Naturalismus, Scepticismus u. s. w., hat der wohlmeinende Verfasser allerdings nach Kräften für seine Zeit genug gethan; aber gerade dieser Standpunct war ein allzu beschränkter und mehr negativer, das Vertrauen des Verfassers auf die Beweiskraft philosophischer Authoritäten, namentlich Kants, ungebührlich groß, und die Huldigung vor dem Zeitgeiste nicht würdig genug der geoffenbarten Religion. Diese Eigenschaften oder vielmehr Mängel der damaligen Gelehrsamkeit ließen daher dem Schwarzschen Religionshandbuch in den Augen Mancher fast nur die Bedeutung eines vorübergehenden gelehrten Glanzes; kaum würde auch nach dem Standpuncte der heutigen, wieder dem Ernste und der Tiefe der alten Lehrer zustrebenden katholischen Theologie ein Freund und Forscher derselben in irgend einem Theile durch das Schwarzsche Lehrbuch sich befriedigt fühlen. Dasselbe erschien im J. 1793 (Bamberg und Würzburg bei Gebhardt), und schon im J. 1794 ward Ildephons in das ewige Vaterland gerufen. Als er am Frohnleichnamsfest 1794 bei dem Hochamte als Ceremoniarius diente, ward er plötzlich vom Schlagflusse getroffen und starb nach einer Stunde, nachdem er Tags zuvor noch in heiterster Laune mit einem seiner Mitbrüder gescherzt hatte, im 41. Lebensjahre. Die Series Abbatum Banzensium (in dem „Lebensabriß des Abts Gallus Dennerlein“, verfaßt von G. J. Schatt, Professor und Inspector des königl. Schulseminars in Bamberg, Bamberg und Würzburg 1821) setzt ihm folgenden Necrolog: Ildephonsus Schwarz Bambergensis, natus 4. Nov. 1752, Novitius ut P. Isidorus, Subdiaconus ex defectu aetatis 24. Sept. 1774, Diaconus 1. April. 1775, Professor Philosophiae et Theologiae emeritus. Electus in Conciliarium 1792. Obiit apoplexia tactus ad aram ministrans ut assistens in festo Ss. Corporis Christi 19. Junii 1794. Vir meritis et laude plenus, quod inter alia testatur opus ejus excellens et late notum: „Handbuch der christlichen Religion.“ Hunc virum, sagte der große Fürstbischof Franz Ludwig, nominasse laudasse est. Unter seinem literarischen Nachlasse war wohl seine theologische Bücherkunde die wichtigste Arbeit; sie war am Tage vor Ildephons' Tod in die Hände seines Mitbruders J. B. Schad gekommen. Dieser gab dieselbe unter dem Titel: „Anleitung zur Kenntniß derjenigen Bücher, welche den Candidaten der Theologie, den Stadt- und Landpredigern, Vicarien &c. in der katholischen Kirche wesentlich nothwendig und nützlich sind“ 1804 (Coburg bei Sinner) heraus, und ließ dem zweiten Bande einen Vorbericht und eine „freie Charakteristik des berühmten Verfassers“ vorangehen, welche uns in die religiöse Gemüthsverfassung Schads (der später in Gotha zum Lutherthume überging), so wie überhaupt in den Zustand des damaligen Klostergeistes manchen unerfreulichen Blick thun läßt. Was sich sonst an Manuscripten theologischen Inhalts nach Ildephons' Tod vorfand, war außer einem Auszug und einer Kritik der Kirchenväter nichts von Bedeutung. Das wichtigste Manuscript im Fache der Philosophie war eine Umarbeitung der Logik des Antonius Genuensis, welche der Selige auf die Aufforderung, welche der Fürstbischof

Franz Ludwig durch den geistlichen Rath Steinacher an Ildephons ergehen ließ, unternommen hatte. Dieses Manuscript ward dem schon genannten Schad von Placidus Sprenger übergeben mit dem Auftrage, es an eine gewisse Buchhandlung, mit welcher Schad in Verbindung stand, zu verkaufen. Das Geld davon sollte zu dem Monumente, das dem Seligen in dem Klostergarten errichtet werden sollte, verwendet werden. Der Schlichtegroll'sche Necrolog (auf das Jahr 1794) erwähnt unter den Lebensereignissen des Ildephons noch, daß im J. 1785 der Herzog Carl Eugen von Würtemberg mit seiner Gemahlin einer philosophischen Vorlesung von Ildephons in Banz beigewohnt, und daß er dem Herzoge so wohl gefallen habe, daß dieser ihn von dem damaligen Prälaten Valerius zu seinem Hofkaplan begehrte, welche Stelle jedoch Ildephons ausgeschlagen habe. Weitere Details über Ildephons liefert außer dem erwähnten Necrolog eine Schrift des Banzer Conventualen Othmar Frank (später Lehrer des Sanscrit zuerst auf der Universität Würzburg, dann in München) unter dem Titel: Andenken an J. Schwarz von einem seiner Schüler. Bamberg und Würzburg 1795, und die erwähnte Vorrede und die Charakteristik von Ild. Schwarz vor dem 2. Bande der theol. Bücherkunde von Schad. [Dür.]

Scilitarische (Scillitanische) **Martyrer** (Martyres Scyllitani) nennt man jene Blutzeugen, welche im dritten Jahrhunderte zu Scyllite in Africa (woher der Name) unter Kaiser Severus den Martyrtod erlitten haben. Die Acten nennen Speratus, Cittinus, Donata, Vestina, Secunda; im Ganzen waren es zwölf. Der Proconsul Saturninus unternahm die Verfolgung ums Jahr 200. Speratus scheint das Wort geführt zu haben, an ihn wendete sich wenigstens der Proconsul zuerst mit dem Begehren, bei dem Genius des Kaisers zu schwören. Den kenne ich nicht, antwortete Speratus, wohl aber Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde, dem diene ich, und auch dem Kaiser, soweit es ihm gebührt. Auch Cittinus gab eine eines Blutzeugen würdige Antwort; sie wurden in den Stock gelegt. Andern Tags suchte der Proconsul die Weiber zu erschüttern, ohne glücklicher mit diesen zu sein. Eine Bedenkzeit, die ihnen Saturninus anbot, wiesen sie zurück. Merkwürdig ist ihre Antwort auf die Frage, welche Schriften sie hoch hielten. Speratus antwortete: „Die vier Evangelien, welche von unserm Herrn Jesus Christus handeln, die Sendschreiben des hl. Apostels Paulus und die ganze von Gott eingegebene Schrift". Sie wurden, da sie ihrem Bekenntnisse treu blieben, enthauptet; ihre Gebeine kamen zuerst nach Carthago und von da 806 nach Lyon in die Kirche Johannes des Täufers (Eccard. Franc. Orient. II. p. 47). Baronius hat die Acten, die er aus drei uralten Handschriften nahm, zum Jahre 202, Ruinart fand eine etwas abweichende Handschrift zu Paris in der Colbertinischen Bibliothek, ein Bruchstück traf Mabillon in der Bibliothek eines Klosters bei Constanz. In den drei Handschriften heißen die Blutzeugen Martyres Scyllitani. Ihre Namen finden wir bei älteren Schriftstellern nicht, jedoch von Saturninus sagt Tertullian (ad Scap. 3), daß er der Erste gewesen, der die Christen in Africa mit dem Schwerte verfolgt und hernach blind geworden sei. Ado, Erzbischof von Vienne, der im neunten Jahrhunderte lebte, erwähnt (bei Tillemont) der Scillitanischen Martyrer sowohl in seiner Chronik, als in dem Martyrologium; die vorerwähnten Acten tragen unverkennbar das Gepräge der Aechtheit.

Secundo. Die hl. Agnes hat in der römischen Kirche eine doppelte Gedächtnißfeier. Ihr Hauptfest fällt auf den 21. Januar; sieben Tage später, nämlich am 28. Januar, liest man im Martyrologium: „Romae sanctae Agnetis secundo", und im Kirchenkalender: „Agnetis secundo". Was bedeutet dieses zweite Fest? In einigen Martyrologien, Calendarien und Sacramentarien erscheint es als die Octav des Hauptfestes. Ein Martyrologium bei Gerbert (Monumenta liturg. Alemannicae p. 457) nennt es „Octava sanctae Agnae", ein Calendarium bei demselben p. 470. „Octava Agnetis", ein handschriftliches Sacramentarium der vatican. Bibliothek

(N. 495) „Octava sanctae Agnae martyris“, ein anderes (N. 496) „Octava Agnetis virginis et martyris“. Andere meinten, das zweite Fest der hl. Agnes gelte ihrer irdischen, natürlichen Geburt, weßhalb es unter entsprechenden Benennungen vorkommt, z. B. „Nativitas s. Agnetis virginis“, oder „S. Agnetis virginis de nativitate“, bei Beda „Natale s. Agnetis de nativitate“, ebenso im Gelasianischen Sacramentarium und in dem von Hugo Menardus edirten Gregorianischen. Nativitas ist die leibliche Geburt, während Natalitium und Natalis oder Natale den Todestag, die Geburt zum ewigen Leben bezeichnet; hier aber hat Natale die allgemeine Bedeutung von „Fest“ oder „Geburtstag“ und für „Natale de nativitate“ findet man auch „Natale s. Agnetis in carne“. Es heißt ferner in einem Martyrologium „Agnae ingenuinum“, und bei Rhabanus „S. Agnetis virginis genuinum hoc est de nativitate“. Wieder Andere schwanken zwischen den angeführten Bedeutungen oder verbinden beide. So liest man im Martyrologium Notkers: „Octava s. Agnae, vel juxta quosdam natalis genuinus“, und in jenem von Fulda: „Romae s. Agnetis de nativitate et octavas passionis ejus“. Endlich kommt noch „S. Agnetis“ ohne nähere Bestimmung, und „Natale“ oder „Natalis s. Agnetis secundo“ vor. Man vgl. Martyrologium Adonis, op. et stud. Dominici Georgii. Romae 1745. P. I. p. 69. Not. und die am Schluß beigegebenen Calendarien. Die Kirche hat jene Namen, welche das zweite Fest der hl. Agnes als die Octav, oder als das Fest ihrer natürlichen Geburt bezeichneten, ausgeschieden. Der Ausdruck „secundo“ besagt weiter nichts, als daß nochmals ein Fest der Heiligen gefeiert werde. Die Geschichte, welche dieser festlichen Feier zu Grund liegt, findet sich im römischen Brevier. Die selige Agnes, heißt es da, sei den an ihrem Grabe trauernden Eltern in Begleitung einer Jungfrauenschaar erschienen und habe sie getröstet, verkündend, daß sie im Himmel lebe bei dem, den sie auf Erden aus ganzer Seele geliebt. Einige Jahre nachher habe die Kaiserstochter Constantia, mit einem unheilbaren Geschwüre behaftet, am nämlichen Grabe Hilfe gesucht und, dort eingeschlafen, die Stimme der Heiligen zu vernehmen geglaubt, welche sie aufforderte, an Jesus Christus zu glauben und von ihm Heilung zu gewärtigen. Geheilt habe sie bald darauf mit andern Gliedern des kaiserlichen Hauses die Taufe empfangen und an derselben Stelle der hl. Agnes zu Ehren eine Kirche erbaut. Auf die Erscheinung der hl. Agnes nach ihrem Tode führen schon Joh. Beleth (Divin. offic. explicatio cap. 75) und Wilh. Durand (Rationale VII. cap. 3) das Fest des 28. Januars zurück. [Kössing.]

Seguier, eine angesehene Familie Frankreichs. Pierre Seguier, geb. 1588, gest. 1672, war unter Ludwig XIII. Großsiegelbewahrer und Kanzler von Frankreich. Er kann mit Richelieu als Stifter der französischen Academie angesehen werden. Bildhauer und Maler besaßen an ihm einen besondern Gönner. — Anton Louis Seguier, geb. 1726, gest. 1792, wird für den größten parlamentarischen Redner gehalten, den man jemals in den Tribunalen sah. Ludwig XV. pflegte von ihm zu sagen: „Seguier est véritablement mon avocat-général, car c'est moi seul, qui l'ai fait.“ Seguier gehörte der streng positiven Richtung an und war ein Gegner der Feinde des Staates wie der Kirche, die zu seiner Zeit in dem modernen Philosophismus in Frankreich auftraten. Ludwig XVI. achtete wie sein Vorfahr den gefeierten Redner, der der Gunst des Hofes willen nicht einen Augenblick seine Ueberzeugung opferte. Sein Sohn trat in des Vaters Fußstapfen, und schwang sich zum Pair von Frankreich und zum Präsidenten des Appellationsgerichtes in Paris auf. Biographie universelle t. 41. p. 401. 465.

Seguier, Wilhelm, ein Dominicaner, wurde 1600 zu Saint Omer in Artois geboren, und erhielt 1637 zu Douay die Doctorwürde, war hernach dreimal Prior seines Ordensconventes zu Dormik, versah ein gleiches Amt zu St. Omer und starb 1671. Seine Schriften (s. Jöcher) sind größtentheils Apologien für die Mendicantenorden.

Segur, eine alte, hervorragende Familie Frankreichs, welche mehrere bedeutende

Männer geliefert hat. Joseph Alexander, geb. 1752, gest. 1805, war Militär, ist jedoch bekannter als Schriftsteller auf dem Felde der Belletristik besonders durch sein Werk: Correspondance secrète entre Ninon de Lenclos et Mad. de Maintenon, welches mit solcher Färbung der Wahrheit geschrieben war, daß Frankreich lange Zeit einen wirklichen Briefwechsel der genannten Personen darin sah. Eine andere Schrift von ihm ist betitelt: Sur les femmes. 3 vol. — Louis Philippe, ein Bruder des Vorigen, geb. 1753, gest. 1826, hat sich als Schriftsteller und Diplomat bekannt gemacht. Er diente in dem amerikanischen Kriege unter Rochambeau und Viomenil, ging nach dem Pariser Frieden von 1783 als Gesandter nach Petersburg und errang für Frankreich große Vortheile, schloß 1787 einen vortheilhaften Handelscontract für Frankreich und begleitete Catharina mit dem Prinzen Ligne auf der berühmten Reise in die Krimm. Nach der Entsetzung Ludwigs XVI. zog er sich von öffentlichen Geschäften zurück und lebte ganz den Wissenschaften; das Auftreten Napoleons zog ihn wieder ins öffentliche Leben, er wurde Staatsrath und Oberceremonienmeister und nach der Restauration in die Pairskammer aufgenommen. — Segur, Joh. Carl, war Bischof von St. Papoul. Er bekannte sich vorerst zur Bulle „Unigenitus", widerrief aber 1735 in einer öffentlichen Schrift und legte sein Amt nieder, indem er sich in das Benedictinerkloster zu Chaise-Dieu begab. Biographie universelle t. 41. p. 477.

Selbsttaufe — ist ungültig. Hierüber liegt eine authentische Erklärung des apostolischen Stuhles vor. Als an diesen die Anfrage gestellt worden, wie es mit einem Juden zu halten, welcher in Todesgefahr sich selber getauft hatte, entschied Papst Innocenz III., daß diese Taufe als ungültig zu betrachten und jener durch einen Andern von Neuem zu taufen sei, fügte jedoch bei: quamvis si talis continuo decessisset, ad coelestem patriam protinus evolasset propter sacramenti fidem, etsi non propter fidei sacramentum (Decretal. lib. 3. tit. 42. cap. 4). Die Unstatthaftigkeit der Selbsttaufe ist theils in der Anordnung Christi, theils in der Natur der Sacramente überhaupt und der Taufe insbesondere begründet. Was das erstere betrifft, so ist, wie auch Papst Innocenz bemerkt, in dem Auftrage Christi an die Apostel: „Taufet alle Völker", die Verschiedenheit der Person des Ministers der Taufe von der des Suscipienten mit hinlänglicher Bestimmtheit vorausgesetzt, wie denn die Heilsdispensation überhaupt nach göttlichem Willen auf persönliche Vermittlung (der Kirche resp. ihrer jeweiligen Organe) basirt ist. Das andere anlangend, kann offenbar bei denjenigen Sacramenten, welche nicht, wie die hl. Eucharistie, einen vom empfangenden Subjecte, d. i. von ihrem Gebrauche unabhängigen, objectiven Bestand haben, sondern durch den Vollzug einer äußeren Handlung an einem bestimmten Subjecte, also durch eine doppelte, in demselben Objecte zusammentreffende, active und receptive Thätigkeit zu Stande kommen, Minister und Empfänger nicht ein und dasselbe Subject sein, weil Niemand in der gleichen Richtung sich zugleich activ und passiv verhalten, die Spendung und den Empfang des Sacramentes zugleich (mit alleiniger Beziehung auf sich selbst) intendiren und vollziehen kann. Das Ministerium des Ehesacramentes kann hiegegen nicht als Instanz geltend gemacht werden, sofern ja hier immer eine Zweiheit von Personen in Beziehung auf einander thätig ist. Endlich scheint auch speciell durch die Idee der Taufe, wonach sie das Sacrament der geistigen Wiedergeburt ist, die Unzulässigkeit des Selbstvollzuges indicirt zu sein. Hierauf weist schon Papst Innocenz in seiner Entscheidung hin, indem er erklärt: Sicut in carnali generatione ... alius est, qui carnaliter gignit, et alius, qui carnaliter gignitur: sic et in sacramentali generatione ... alius debet esse, qui spiritualiter generet, et alius, qui spiritualiter generetur. Sane cum corpus exterius sive cor interius baptizatur, oportet, ut utrobique paternitas et filiatio valeat inveniri, quibus baptizans et baptizatus ad invicem referantur. Einer längst verschollenen Secte von Sebaptisten in England im Anfange des 17. Jahrh. erwähnt J. Hoornbeck, Summa controvers. fidei c. 10.

Seligenstadt, Abtei a. M. Seit dem Jahr 815 kommt das Dorf Obermühlheim vor, das als eine villa regia Ludwig d. Fr. an Eginhard, Carls d. Gr. Geheimschreiber, und seine Gemahlin Emma schenkte. In dem Palatium daselbst, dessen Trümmer noch vorhanden, wohnte wohl Eginhard zu Lebzeiten seiner Gattin. Zu Obermühlheim versammelte er eine Congregation von Weltpriestern, der er als (weltlicher) Abt vorstand, und denen er Zellen baute. In der Nähe stiftete Emma und deren Schwester Gisla eine Kirche nebst einem Kloster für Jungfrauen, deren Aebtissin Emma war. Nachdem Eginhard die Gebeine der hl. Martyrer Petrus und Marcellinus von Rom erhalten, kam durch die vielen Wallfahrten Obermühlheim sehr empor. Nach Emma's Tode wurde Eginhard Priester und stand als Abt der Congregation vor, der er die Regel des hl. Benedict gegeben. Er baute eine schöne Kirche zu Ehren der genannten Martyrer, in der er, mit Emma und Gisla, beigesetzt wurde. Sein Nachfolger, Abt Rathlaith, nennt den Ort schon Seligenstadt, welcher Name wohl von den hl. Reliquien daselbst herkam. Wunder verherrlichten dieselben, und die Besitzungen der Abtei mehrten sich. Auch zwei Synoden wurden in Seligenstadt gehalten. Eine Anzahl von Pfarrern in der Umgegend, sowie die St. Lorenzpfarrei in Seligenstadt waren der Abtei incorporirt. Im J. 1063 hatte Erzbischof Siegfried von Mainz die Abtei mit List an sich gebracht. In dem Bauernkriege wurde die Abtei geplündert und verheert; sie wurde beinahe ein Raub der Flammen; die Zinsbücher wurden vernichtet. Die Seligenstädter wurden dafür gestraft, indem ihnen Churfürst Albrecht von Mainz alle ihre Rechte und Freiheiten nahm und die Prediger der neuen Lehre die Stadt meiden mußten. Im J. 1552 schloß sich der Stadtrath an den Markgrafen Albrecht von Brandenburg an. Dafür wurde er mit mehrjähriger Haft belegt. Der 30jährige Krieg lag schwer auf Seligenstadt, in welches Gustav Adolph am 25. November 1631 einzog. Im J. 1653 hatte sich Stadt und Abtei ziemlich wieder erholt. Treffliche Aebte machten Seligenstadt blühender als es zuvor gewesen. Die Abtei befand sich in ruhigen Verhältnissen bis zur großen Revolution. Am 22. November 1802 fiel Stadt und Abtei an Hessen-Darmstadt; damit wurde die letztere aufgehoben. Im J. 1812 übergab die neue Regierung der katholischen Gemeinde in Seligenstadt anstatt der alten Stadt- und Pfarrkirche die ehemalige Abteikirche zur Pfarrkirche. Vgl. Geschichte und Beschreibung der Stadt und ehemaligen Abtei Seligenstadt in der großherzogl. hessischen Provinz Starkenburg, von Joh. W. Chr. Steiner, großh. hess. Hofgerichts-Advocaten und öffentlichem Notar, mit 3 Kupfern. Aschaffenburg 1820. S. 418. Der Katholik von 1825 Bd. 16. (der Gesammtfolge) S. 351—356. Binterim, die teutschen Concilien Bd. 3. S. 488 fg. Heutzutage hat Seligenstadt, zum Bisthum Mainz gehörend, mit der Pfarrkirche des hl. Petrus und Marcellin und einer vor der Stadt liegenden Kapelle zum hl. Wendelin, 2938 katholische Seelen, 5 Schulen, 2 Curatbeneficien rc. S. Kirchliche Statistik für das Bisthum Mainz für 1855. Mainz bei Wirth. S. 92. Ein anderes Seligenstadt oder Seligstadt gilt als identisch mit Osterwick, und als ursprünglicher Sitz des Bisthums Halberstadt, s. d. A. Halberstadt IV. 848, wo es statt „Heiligenstadt" Seligenstadt heißen muß; Lenckfeld, Antiq. Halberstad. und bes. Rettberg, Kirchengesch. Teutschlands II. S. 469. [Gams.]

Seligkeit (beatitudo) besteht in der vollkommenen Vereinigung mit Gott, dem höchsten Gute, und ist erst erreichbar im künftigen Leben. Denn theils ist unsere Erkenntniß Gottes, so lange wir im Glauben, nicht im Schauen wandeln, eine noch unvollkommene, und daher auch unsere Liebe Gottes, welche von der Erkenntniß Gottes bedingt erscheint, theils kann unsere Verbindung mit Gott, wie sie hier auf Erden durch die heiligmachende Gnade verwirklicht wird, bei so mancherlei Anfechtungen und Kämpfen, die wir hier zu bestehen haben, jeden Augenblick wieder aufgelöst werden, so daß wir deßhalb in steter Furcht schwebend, der vollkommenen Seligkeit dahier nicht können theilhaftig werden. Dagegen sollen wir hier nach der

Seligkeit stets streben, und sie für das eigentliche Endziel unseres Daseins halten. Denn wenn die Glückseligkeit im Allgemeinen Jeder ohne Ausnahme will und vermöge eines Instincts seiner Natur nothwendig will, so daß das Streben danach Niemanden kann zur Pflicht gemacht werden, so erscheint dagegen die Seligkeit, als vollkommene Vereinigung mit Gott erfaßt, als Gegenstand unserer freien Wahl; so daß nach ihr zu streben allerdings als Pflicht, ja als die Pflicht aller Pflichten kann aufgestellt werden. Denn weit entfernt, daß ein solches Streben ein bloß eigennütziges, aus selbstischer Liebe entspringendes (Eudämonismus) genannt werden könnte, ist es vielmehr die nothwendige Aeußerung einer wahren Gottesliebe, da ich Gott nicht wahrhaft lieben kann, wenn ich nicht sehnlich und wirksam verlange, mit ihm aufs innigste vereinigt zu werden. Der sogenannte Kant'sche Purismus, welcher durch den Hinblick auf Gott und die künftige Seligkeit die Tugend befleckt glaubt, steht mit den Grundsätzen des Evangeliums im geraden Widerspruche. Auch die Ansicht Fenelons, daß die vollkommene Liebe die Hoffnung auf die ewige Seligkeit ausschließe, ist vom römischen Stuhle mit Recht verworfen worden, und findet in dem eben Gesagten ihre Widerlegung. Vgl. Glückseligkeit IV. 545, Gericht IV. 445. und Himmel V. 198.

Selvaggio, christlicher Alterthumsforscher des vorigen Jahrhunderts. Julius Lorenz Selvaggio war am 10. August 1728 zu Neapel geboren. Durch einen Unfall erhielt er als eilfjähriger Knabe eine Erhöhung auf der rechten Schulter, die das Athmen beengte und ihn in einen sehr leidenden Zustand brachte. Man erwartete wenig von seinen Talenten und versprach ihm kein langes Leben; die Mutter aber pflegte das sonst schöne aber schwächliche Kind mit der zartesten Liebe. Nach und nach ward Julius stärker und lag mit glühendem Eifer den Studien ob; dabei lebte er nach den Vorschriften seiner besorgten Mutter äußerst mäßig und geregelt. Nachdem er die nöthige Vorbildung erhalten, entschloß er sich 1744, damals 16 Jahre alt, in den geistlichen Stand zu treten. Der Erzbischof von Neapel, Cardinal Joseph Spinelli, hatte sein Seminar mit trefflichen Lehrern versehen, unter denen besonders Carl Blascus, Joseph Simiolio und Felix Rossi hervorragten. Der junge Selvaggio zeichnete sich vor allen Clerikern durch seine Wißbegierde aus; er veranstaltete öftere Disputationen und gelehrte Uebungen mit seinen Studiengenossen. Als er im J. 1752 Priester geworden war, beschloß er, noch eine Zeitlang im Privatleben sich den Studien zu widmen, die gehörten Disciplinen von Neuem vorzunehmen und das Erlernte sich tiefer einzuprägen, was er für die Bedingung weitern Fortschritts erachtete. Er las, excerpirte und schrieb fast beständig, unterhielt sich gerne mit den gelehrtesten Männern Neapels, bereicherte seine historischen und philologischen Kenntnisse, besonders in den orientalischen Sprachen. Sein Hauptstudium waren aber die christlichen Alterthümer; der gelehrte Mazochi hatte hierin auf ihn großen Einfluß geübt. Dabei las Selvaggio täglich einige Capitel der hl. Schrift, lebte streng und sparsam und suchte nur seine Privatbibliothek zu mehren. An der 1759 wiederhergestellten Academie der neapolitanischen Geistlichen nahm er den thätigsten Antheil und hielt hier mehrere gelehrte Vorträge. Auch verfaßte er griechische und lateinische Gedichte und verdiente so die ihm frühe zu Theil gewordene Ehre, daß er zum Mitglied der Arcadia erhoben ward. In diesen Gedichten hat er besonders die unbefleckte Empfängniß der hl. Jungfrau verherrlicht. Oefter predigte er auch dem Volke mit gesegnetem Erfolg; bei Benedicts XIV. Tod hielt er eine ausgezeichnete Trauerrede. Bald wurde er zum erzbischöflichen Büchercensor, und darnach zum Synodalexaminator ernannt. Als in Neapel eine italienische Uebersetzung der mit vielen Noten von A. Maclaine versehenen englischen Ausgabe von L. Mosheims Kirchengeschichte von Roselli erschien, erhielt Selvaggio den Auftrag, durch neue Bemerkungen die bedeutendsten Verstöße der protestantischen Historiker zu corrigiren; er bedauerte hierbei nur, daß ihm so wenig Zeit für diese Arbeit vergönnt war und seine Leistungen weit hinter

seinen eigenen Anforderungen zurückblieben. Im J. 1764 ernannte Cardinal Sersale, Erzbischof von Neapel, den Selvaggio zum Nachfolger des gelehrten Carl Blascus auf dem Lehrstuhle des canonischen Rechts. Für seine Schüler ließ er 1766 ein kurzes Lehrbuch drucken: Institutionum canonicarum libri III., wovon 1770 die zweite verbesserte Auflage, 1771 ein Nachdruck in Padua erschien. Seit dem J. 1769 mußte er auch den Clerikern Vorträge über Civilrecht halten. Immer wußte er unter der Jugend ein reges wissenschaftliches Streben anzuregen und erwarb sich die volle Liebe und Achtung seiner Zuhörer. Am meisten machte er sich aber um die christliche Archäologie verdient; er war der erste katholische Schriftsteller, der dieses reiche Gebiet in seiner Totalität umfaßte. Zuerst dachte er daran, das Werk des Anglicaners J. Bingham de originibus seu antiquitatibus ecclesiasticis neu und in katholischem Sinne zu bearbeiten; inzwischen kam ihm das angefangene (leider unvollendete) Werk des Dominicaners Mamachi zu Gesicht; er zögerte nun mit der Herausgabe seines Versuchs; als aber Mamachi's Fortsetzung lange nicht erschien, beschloß er ein eigenes, kürzeres Werk zu liefern. So gab er 1772 den ersten Theil seiner Institutiones antiquitatum christianarum heraus; vor Vollendung des ganzen Drucks aber ereilte ihn der Tod im November 1772 in einem Alter von erst 44 Jahren. Jedoch hat sein Freund, der Canonicus U. M. Kalephati, der auch einen den meisten Ausgaben vorgedruckten Commentarius de vita et scriptis J. Selvaggii verfaßte, den Rest des Manuscriptes noch veröffentlicht (1774). Das Werk umfaßt so vier Bücher in 6 Octavbänden (Nachdruck Mogunt. 1787). Außer diesem, wenn auch in mehreren Puncten von Pelliccia's Leistungen übertroffenen, doch immer mit Recht geschätzten Werke und dem genannten Lehrbuch des Kirchenrechts hatte Selvaggio 1770 auch ein Compendium des Civilrechts drucken lassen, worin er die Elementa juris civilis J. G. Heineccii zu Grund legte und die neapolitanische Gesetzgebung näher erörterte; besonders werthvoll ist seine historische Einleitung über die verschiedenen Perioden der Legislation des Königreichs beider Sicilien, in der ältesten Zeit, unter den Römern, Normannen, Franzosen, Arragoniern und unter der östreichischen und bourbonischen Dynastie. Selvaggio ist unstreitig einer der bedeutendsten Gelehrten Italiens; bei kräftigerer Gesundheit und längerer Lebensdauer hätte er, nach seinen bekannt gewordenen Arbeiten zu schließen, der kirchlichen Wissenschaft die größten Dienste zu leisten vermocht. [Hergenröther.]

Sepulcrum im Altar (auch confessio genannt). Darunter versteht man die im Altarstein angebrachte Höhlung, in welche nach Gebrauch und Vorschrift der Kirche Reliquien von Heiligen gelegt und eingeschlossen werden. Dem römischen Pontificale zufolge soll der Bischof am Abend vor der Einweihung eines Altares die betreffenden Reliquien zubereiten, dieselben in ein anständiges, reines Gefäß thun sammt drei Kernen Weihrauch und einer auf Pergament geschriebenen Urkunde. Früher wurden in Rom und in andern Kirchen des Abendlandes noch drei consecrirte Hostienpartikel zu den Reliquien gelegt. Der berühmte Heinrich von Susa, bekannt unter dem Namen Hostiensis, referirt, Innocenz IV. (1243—1254) habe nach gepflogener Berathung mit sachkundigen Männern erklärt, daß es nicht schicklich sei, den Leib des Herrn in den Altar zu verschließen. Nichtsdestoweniger kommt dieser Gebrauch anderthalb bis zwei Jahrhunderte später noch da und dort vor. Die Weihrauchkerne sind das Symbol des Lobes und der Verherrlichung Gottes, des wohlriechenden Opfers, welches die Heiligen dem Herrn geweiht, Symbol des Martyriums. Das Pontificale verordnet ferner, das Gefäß mit den Reliquien an einem würdigen Ort zwischen zwei brennende Kerzen zu legen, und die Matutin und Laudes zu Ehren derselben Heiligen daselbst zu celebriren. Im Verlauf des Actes der Altarweihe werden die Reliquien in feierlicher Procession herbeigebracht, und nachdem das Sepulcrum an den vier Ecken mit Chrysam gesalbt worden, in dasselbe gelegt. Hierauf folgt die Einweihung des Steines oder der Platte, womit das Grab geschlossen wird, und die Schließung mit gesegnetem Kitt oder Mörtel. Aus

den Worten: „Wir bitten dich, o Herr, durch die Verdienste deiner Heiligen, deren Reliquien hier sind“, mit welchen die Oration unmittelbar vor dem Introitus beginnt, wird gefolgert, daß in dem Sepulcrum eines jeden Altares Reliquien von mehr als einem, also mindestens von zwei Heiligen verwahrt sein müssen, eine Folgerung, welche der c. 26. De consecrat. Dist. I. nicht begünstigt. In seinen Noten zum Pontificale bemerkt J. Catalani überdieß, der Gebrauch und das Herkommen der Kirche verlangen, in jeden Altar Martyrer-Reliquien zu legen. Wohl können auch Reliquien von andern Heiligen hinzugefügt werden; es sei aber den Martyrern die ihnen von jeher zuerkannte Ehre zu wahren. Durch das Sepulcrum mit seinem Inhalt ist die Brauchbarkeit des Altares bedingt. Wenn die Reliquien aus einem Altar genommen sind, ja, wenn nur das Sepulcrum geöffnet, oder das Sigill zerstört wurde, deßgleichen, wenn der Deckel des Sepulcrums einen starken Bruch erlitten hat, so daß die Identität und Aechtheit der Reliquien nicht mehr verbürgt erscheint, so ist der Altar entweiht und es genügt nicht, authentische Reliquien in denselben einzuschließen, sondern er muß von Neuem consecrirt werden. Einzelne Entscheidungen findet man in Sacrorum rituum decreta etc. Edit. III. a. Leodii 1854. p. 8 sqq. Der späterhin zum Gesetz erhobene Gebrauch, jeden Altar mit Reliquien zu versehen, ist sehr alt und hat sich, wie die Väter und Concilien bezeugen, frühzeitig über den ganzen christlichen Orient und Occident verbreitet. Daß im Occident die römische Kirche vorangegangen, steht außer Zweifel. Der hl. Ambrosius, um nur ein Beispiel anzuführen, schreibt an seine Schwester Marcellina im J. 386 (Epistt. XXII. Opp. t. VIII. ed. Caillau Paris 1842. p. 359 sqq.), er habe zu Mailand eine Basilica eingeweiht. Da sei ihm von Vielen wie aus einem Mund zugerufen worden, er möchte die Einweihung nach römischem Ritus vollziehen; worauf er geantwortet, er wolle es thun, wenn er Martyrer-Reliquien finde; er habe die Leiber der hl. Gervasius und Protasius aufgefunden und dann dem Verlangen entsprochen. — Wo finden wir den Ursprung dieses Gebrauches? Bekanntlich pflegten die Gläubigen in den ersten Jahrhunderten, namentlich zur Zeit der Verfolgungen, bei den Gräbern der Martyrer zusammenzukommen, dieselben an den jährlichen Gedächtnißtagen festlich zu schmücken und die hl. Geheimnisse allda zu feiern. Im liber pontificalis ist berichtet, der hl. Felix I. (269—274) habe verordnet, daß auf den Gräbern oder Denkmälern der Martyrer Messen celebrirt werden (Hic constituit super sepulcra aut memorias Martyrum Missas celebrari). Nicht als ob dieß vorher nicht geschehen sei, sondern daß es fürderhin nicht unterlassen werde. In der Folge wurden über den Gräbern hl. Martyrer Tempel erbaut, und wo sonst Gotteshäuser errichtet wurden, brachte man Reliquien von Heiligen in dieselben, und setzte sie unter den Altären bei. So stellt jeder unserer Altäre ein Martyrergrab dar, und jeder Tempel ist gleichsam ein über den Gräbern der Heiligen aufgeführtes Monument. Wie die ersten Gläubigen versammeln auch wir uns bei den irdischen Ueberresten der Heiligen, wie sie geben auch wir das Bestreben kund, eine sichtbare Gemeinschaft mit den vollendeten Glaubensbekennern zu unterhalten, und vereinigt mit ihnen, die einst in der sterblichen Hülle Gott ein lebendiges, wohlgefälliges Opfer dargebracht, und jetzt und immerdar das Opfer des Lobes, des Dankes und der Anbetung darbringen, die hochheiligen Geheimnisse zu feiern. Während das Sepulcrum im Altar oder vielmehr das Verwahren von Reliquien in den Altären einerseits im Dogma von der Gemeinschaft der Heiligen wurzelt, wird sein Ursprung und seine Bedeutung andererseits auf eine Vision des hl. Johannes zurückgeführt. Offenb. 6, 9 heißt es: „Und ich sah unter dem Altar die Seelen derjenigen, die getödtet worden waren wegen des Wortes Gottes und wegen des Zeugnisses, welches sie hatten.“ Mit Rücksicht hierauf ist bei der Altarweihe das Einlegen der Reliquien in das Sepulcrum von der Antiphon begleitet: „Unter dem Altare Gottes habet ihr die Sitze empfangen, Heilige Gottes, bittet für uns zu Jesus Christus dem Herrn“; dann folgt der Versikel: „Die Heiligen frohlocken in

der Herrlichkeit“ mit dem Responsorium: „Und sie freuen sich auf ihren Ruhestätten“ und die Wiederholung der Antiphon. Der Altar Gottes im höchsten Sinne ist Christus, der kirchliche Altar sein Sinnbild, und wie der Verheißung Matth. 19, 28 gemäß bei der Palingenesie, wenn der Menschensohn auf dem Throne seiner Herrlichkeit sitzend Gericht halten wird, auch seine Nachfolger auf Thronen sitzen und richten werden, demnach die sedes electorum nächst der sedes majestatis filii hominis erscheinen, so erhalten die Ueberreste der Heiligen ihre Ruhestätte unter dem Altarstein, damit im sichtbaren, irdischen Heiligthum das unsichtbare, himmlische dargestellt werde. [Kössing.]

Servitut (servitus, jus competens) heißt das dingliche Recht an eines Andern Sache, vermöge dessen der Eigenthümer Etwas leiden muß oder Etwas nicht thun darf, der Berechtigte dagegen an der fremden Sache Etwas zu verbieten oder zu thun befugt ist. Wird das Servitut geläugnet, so muß dasselbe bewiesen werden, auch kann der Berechtigte nur insoweit davon Gebrauch machen, als es ihm oder dem berechtigten Grundstück zu Nutzen kommt, wobei die Substanz des dienenden Grundstückes (rei servientis) nicht verletzt werden darf. Persönliche Servituten sind solche, welche einer bestimmten (moralischen oder physischen) Person eingeräumt sind; sie können nicht auf Andere, in der Regel auch nicht auf Erben übertragen werden. Zu persönlichen Servituten gehören: die Nießnutzung, Benutzung, Bewohnung, der Sclavendienst. Bejahende Dienstbarkeiten (servitutes affirmativae) heißen jene, bei denen der Herr des dienenden Grundstückes Etwas leisten, verneinende, bei denen er Etwas nicht thun darf, fortwährende, welche zu allen Zeiten und ohne Unterbrechung ausgeübt werden können. Servituten können entstehen a) durch testamentarische Verfügungen, b) durch Verträge, c) durch gesetzliche Bestimmungen, d) durch Verjährung. In dem letzten Falle wird mindestens Quasibesitz erfordert, der bei bejahenden Dienstbarkeiten darin besteht, daß Jemand der Sache eines Andern sich bedient, als ob er berechtigt, bei verneinenden das Verbietungsrecht ausübt; ferner gehört zur Verjährung bona fides des Erwerbenden und eine Präscriptionsfrist von 30 Jahren, bei unterbrochenen dagegen nur unvordenklicher Besitz, während bei continuis gegen Anwesende auch 10, gegen Abwesende 20 Jahre ausreichen. Servituten gehen verloren a) durch Consolidation oder Confusion, b) durch Untergang des dienenden Grundstücks, c) persönliche Dienstbarkeiten durch bürgerlichen oder natürlichen Tod der Berechtigten, bei moralischen Personen jedoch erst nach Ablauf von 100 Jahren, d) durch ausdrückliche oder stillschweigende Verzichtleistung, e) durch Nichtgebrauch (non usus) unter Gegenwärtigen bei einer Präscription von 10, unter Abwesenden von 20 Jahren, f) durch Ablauf der Servitutsfrist, g) durch Abtretung an einen Andern.

Sethianer oder Sithianer, eine gnostische Secte. Theodoret nimmt sie für identisch mit den Ophiten (H. t. I. 14), während sie Epiphanius (haer. 37. 39) und Hippolyt (Philos. V. p. 143 sq.) von ihnen unterscheiden. Letzterer legt ihnen ein sehr ausgebildetes System bei und erwähnt eine von ihnen gebrauchte Schrift: Paraphrasis Seth. Jedenfalls sind sie sehr nahe mit den Ophiten und den Peratikern verwandt.

Severin, der hl., Bischof von Cöln. Seine Biographie (bei Surius zum 23. October) ist nicht vor dem zehnten Jahrhundert verfaßt, und gesteht, keine zuverlässigen Nachrichten älterer Zeit zu Grunde zu haben. Solche hätten ohne Zweifel bestanden, seien aber bei den Hunnenstürmen vernichtet oder durch gierige Literaten entführt worden. Daß Severins Tugenden und Verdienste groß waren, schließt die Biographie aus dem Umstande, daß er gegenwärtig die Krone der Herrlichkeit im Himmel trägt, woran Niemand zweifle. Sie meldet, Severin sei auf dem Cölner Concil gegen Euphrates (s. d. A. Cölner Synoden, K.-L.) durch Acclamation zum Nachfolger des letztern ernannt, und vom Concil bestätigt worden. Er pflege deßhalb als unmittelbarer Nachfolger des Maternus aufgeführt zu

werden, dessen Werk Euphrates zu zerstören versucht, Severin aber wiederhergestellt und fortgeführt habe. Daß Severin des Euphrates Nachfolger sei, scheint die Biographie den gesta Servatii zu entnehmen, welche sie auch bald darauf für die Angabe, daß in Metz nur die Kapelle des Erzmartyrers Stephanus von den Hunnen verschont geblieben sei, ausdrücklich anführt. Diese gesta aber enthielten schon zu Ende des neunten Jahrhunderts das Falsum über Euphrates (Beriarii, hist. epp. Virdun. c. 1. D'Achery Spicil. II. 234), und ermangelt die Meldung über Severin als Nachfolger des Euphrates an sich der historischen Bürgschaft. Dann fährt die Biographie fort: Severin habe an einem Sonntage, seiner Gewohnheit gemäß, nach dem Morgengottesdienste die hl. Orte besucht, als er plötzlich einen himmlischen Gesang in den Lüften vernahm. Auf die Frage an den Archidiacon, der ihn begleitete, ob auch er den Gesang vernehme, antwortete dieser wiederholt verneinend. Dann beteten sie gemeinschaftlich, bis auch dieser Zeuge des Wunders wurde. Severin erzählte hierauf dem Archidiacon, daß der hl. Martin von Tours gestorben sei und in diesem Augenblicke von den Engelchören in die Seligkeit eingeführt werde. Der Archidiacon merkte sich Tag und Stunde; Erkundigungen in Tours ergaben, daß St. Martin genau zur selbigen Stunde das Zeitliche verlassen hatte. Dieselbe Nachricht hat genau so Gregor von Tours: Mirac. s. Martini I. 4., von wo sie die Biographie entlehnt hat; Gregor nennt ihn Severinus Coloniensis civitatis episcopus vir honestae vitae et per cuncta laudabilis. Martin von Tours starb 401, wo mithin Severin noch lebte. Falls er wirklich unmittelbarer Nachfolger des Euphrates ist, der 347 schon ein Greis war (s. d. A. Euphrates, E.-B.), so muß sein Pontificat ein sehr langes gewesen sein. Gelen (S. 38) will wissen, daß jene Vision auf dem sog. Martinsfelde in campo suburbano stattgefunden habe. Ferner meldet die Biographie folgende Sage: Ein Jüngling königlicher Abkunft war weichlich und in Ueberfluß erzogen. Ihm hielten die Eltern glänzende Hochzeit, und eine zarte Braut nebst reicher Mitgift ward ihm geworben. Als er dann das Brautgemach betreten wollte, erblickte er einen Engel in Gestalt eines schönen Jünglings, der ihn aufforderte, ihm zu folgen, um unsterblichen Ruhm einzuernten. Von seinem ganzen Reichthum nur ein hölzernes Gefäß mitnehmend, folgt der Königssohn dem Engel in die tiefinnerste Wüste, wo er viele Jahre ein gottesfürchtiges Einsiedlerleben führt. Dann begehrt er zu wissen, mit wem er dereinst in der Ewigkeit gleichen Lohn davontragen werde. Die Antwort lautet: mit Severin, dem ruhmreichen Bischofe von Cöln. Voll Begier ihn kennen zu lernen, ward der Einsiedler vom Engel nach Cöln geführt, wo gerade Severin bei Gelegenheit eines Festes nach feierlichem Gottesdienste den Cölnern ein glänzendes Ehrenmahl gab, wie es Stellung und Amt für ihn mit sich brachte. Der Einsiedler erschrack, daß er mit dem Herrn dieses Ueberflusses in der Ewigkeit gepaart werden solle. Doch der Engel belehrte ihn, daß Severin das alles weniger, als er sein mitgebrachtes hölzernes Gefäß liebe. Dankend kehrte der Einsiedler in die Einöde zurück, und flehte Gott sein Lebenlang, daß er die himmlische Belohnung mit Bischof Severin zu verdienen gewürdigt sein möge. Die Legende verdankt offenbar der spätern Zeit, wohl erst dem zehnten Jahrhundert, wo seit den Tagen Erzbischofs Bruno fürstlicher Glanz den Cölner Stuhl umfing, ihre Entstehung. Der Zug aber von dem Einsiedler, der seinen Genossen im Paradiese zu wissen begehrt, ist uralt. Man trifft ihn bei dem Einsiedler Paphnutius (Vitae patrum Rosw. lib. II. c. 16. Palladii Hist. Caus. ed. Meurs. c. 44. 45), beim hl. Macarius (Vitae Patrum lib. III. c. 97) und häufig. Die Biographie Severins meldet schließlich, Severin sei am Abende seines Lebens auf höheres Geheiß in seine Heimath nach Bordeaux gepilgert, wo ihn Bischof Amandus zufolge eines Traumgesichts feierlich einholte. Hier predigte der Greis mit jugendlicher feuriger Begeisterung, gewann und bestärkte Viele im Glauben, und verrichtete nicht wenige Wunder. Dann erkrankte er plötzlich und starb. Die Leiche ward in Bordeaux in der Krypte der

Cathedrale bestattet, wohin an seinem Jahrestage die ganze Umgegend zusammenströmt. Er hat sich oft als Schutzpatron der Gegend von Bordeaux, besonders aber bei einem Gothenüberfalle bewährt, indem die Gothen, durch ihn geschreckt, die ganze Beute zurückließen und davonflohen. Dieser Nachricht von der Reise St. Severins nach Bordeaux liegt jedoch offenbar eine Verwechslung mit dem Severin zu Grunde, der nach Gregor von Tours (gloria confessorum c. 45) aus dem Orient in jene Stadt kam, und auf ein Traumgesicht hin vom Bischofe Amandus feierlich eingeholt wurde, welcher ihm sogar seinen bischöflichen Stuhl einräumte, bis Severin wenige Jahre darauf starb. Gregors Worte, Severin sei de partibus Orientis nach Bordeaux gekommen, auf Cöln, das östlich von Bordeaux liege, deuten wollen (Mörkens conatus chronologicus S. 27), ist doch wohl etwas zu gewagt. Ueber den Severin von Bordeaux schrieb Venantius Fortunatus eine leider nicht mehr vorhandene Biographie (Gregor von Tours a. a. O.). Der Biograph des Cölner St. Severin hat nach eigenem Geständniß die Biographie, wie sie ihm aus dem dichtesten Nebel des Alterthums entgegentrat, niedergeschrieben, und fügt ihr einen Bericht über die Uebertragung seiner hl. Gebeine von Bordeaux nach Cöln bei, die er aber nicht geschriebenen Quellen, sondern mündlicher Ueberlieferung entlehnt. Die Cölner hatten nämlich allmählig ihres Bischofs völlig vergessen, die Hunnenverwüstung mahnte sie nur vorübergehend an ihre Pflicht, seine hl. Gebeine zurückzufordern. Dann brach über das ganze Bisthum eine fast dreijährige Dürre herein. Die Noth zu lindern ward ein dreitägiges Fasten ausgeschrieben, worauf am dritten Tage ein Engel einem Priester der Cölner Kirche im Traumgesicht erschien mit den Worten: „Ihr habt euern Bischof nicht, und fragt noch nach der Ursache so großen Zornes". Da der zeitige Bischof am Morgen sich wohl befand, hielt er es für ein leeres Traumbild, und vertraute es nur seinen nächsten Freunden. Allein bald lief die Kunde davon von Mund zu Mund. Er mußte den Hergang erzählen. Volk und Clerus rief einhellig, man müsse St. Severins Gebeine zurückfordern. Alsbald wurden hiezu vorläufig die nöthigen Anordnungen getroffen, und sieh! der Regen träufelte vom Himmel und mischte sich, gleichsam ein Genosse des Entschlusses, in den Jubel der Cölner. Eine Deputation erlangte nur mit Mühe die Zustimmung der aquitanischen Fürsten. Die Stadt Bordeaux, die sich bereits nach dem Heiligen castellum S. Severini benannte, verweigerte anfangs standhaft die Herausgabe, dann aber ließ sie sich mit einem Theile der hl. Gebeine abfinden. Unter Hymnen und Lobgesängen gelangte der Zug mit dem hl. Leichname nach Cöln, wo er unter unermeßlichem Volkszudrange beigesetzt wurde. In jenem Jahre aber erfolgte eine so auffallende Fruchtbarkeit, daß der Einfluß des Schutzheiligen der Cölner unverkennbar war, und es sprüchwörtlich ward: St. Severin ist zu Haus. Dieß Sprüchwort, fügt der Berichterstatter hinzu, solle Papst Leo III., gleich als hätten die Cölner es so fast vergessen gehabt, bei seiner Durchreise zu Carl d. Gr. nach Paderborn 799 durch sein Beispiel ihnen eingeprägt haben. Er trat nämlich ganz gegen die auf der Reise beobachtete Gewohnheit in die Cölner St. Severinskirche ein mit den Worten, der Heilige sei zu Haus, den müsse man nicht ungegrüßt lassen. Daher datire sich bei den Cölnern die (noch jetzt bestehende) Sitte, stets an Einem Wochentage St. Severins Grab zu besuchen, und sich seinem Schutze für die ganze Woche anzubefehlen. Von Wundern, fügt der Berichterstatter hinzu, erwähne er nur, daß die Normannen, als sie Cöln verwüsteten, und alle Kirchen ringsumher niederbrannten, St. Severins Oratorium nicht zu verheeren vermochten, vielmehr Einige den Versuch mit dem Leben büßten; daher sie in ihrer Uncultur sagten, der Herr des Hauses sei zornig, und sich in ehrerbietiger Entfernung hielten (s. d. A. Cöln, die Stadt, E.-B.). Da die Anwesenheit des Cölner St. Severin in Bordeaux auf Mißverständniß beruht, so dürfte auch jene Uebertragungsgeschichte bloß eine sagenhafte Weiterführung jener unrichtigen Angabe sein. Für das über Leo III. und für das über die Normannen Erzählte, die 881

Aachen, Cöln und Bonn einäscherten, fehlen anderweitige historische Nachrichten. Von alten Martyrologien und Calendarien erwähnen den Cölner Bischof Severin Wandelbert (um 851), Usuard (um 877) und das Binterimsche Calendar (Binterim, Calendarium ecclesiae Coloniensis p. 21) zum 23. October, das Augsburger Martyrolog unmittelbar nach den eilftausend Jungfrauen zum 22. October. Wandelbert nennt ihn „zehnmal Heiliger, der strahlend auf dem Gipfel des ersten Tempels herabschaue auf seine Cölner“ (D'Achery Spicil. II. 54). Die Stelle ist nicht späteres Einschiebsel, eben so wenig wie die über die Ursulaschaar zum 21. October, die über Cassius, Gereon, Victor und Florentius zum 10. October, die über die Cölnischen Mauritianer zum 15. October, und die über Cunibert zum 12. November. Denn diese sämmtlichen Stellen finden sich in buchstäblicher Uebereinstimmung mit dem Abdrucke bei D'Achery in der für jede neue Ausgabe des Martyrologiums höchst wichtigen Handschrift der königlichen Bibliothek zu Paris (Cod. Bouhier 151 fol. 24, b.), die ganz unzweifelhaft dem neunten Jahrhunderte angehört und von mir verglichen wurde. Ich theile solches mit, um Anfechtungen jener Stellen, wie bei Rettberg, Kirchengesch. Teutschl. I. 114. und Osc. Schade, Ursulasage S. 18. für immer zu beseitigen. Das Augsburger und das Usuardsche Martyrologium nennen den Severin episcopus et confessor (Act. Sanct. Boll. Julii t. VII. martyr. p. 20. Usuard, S. 621), das Binterimsche einfach episcopus. Der Bordeauxer Severin wird laut der Auctaria zu Usuard (a. a. O. S. 616 fg.) am 21. October verehrt. Die Bollandisten besitzen noch unbenutzte Acten über den Cölner St. Severin (a. a. O. S. 621). Wenn man zuweilen liest, der Cölner St. Severin sei auch Bischof von Sens gewesen, so rührt diese Angabe daher, daß ein Bischof Severin von Sens in den erdichteten Acten des Concils gegen Euphrates als auf demselben anwesend genannt wird, dem man also die Nachfolgerschaft zugedacht hat. Vgl. d. A. Cöln die Stadt, E.-B. [Floß.]

Sfondrati oder Sfondrate. Mehrere nicht unberühmte Kirchenfürsten haben diesen Namen getragen. Der älteste unter ihnen 1) Franz Sfondrati, geboren zu Cremona 1493, wirkte durch mehrere Jahre als Lehrer des Civilrechts auf den Universitäten von Padua, Pavia, Bologna, Rom und Turin. Wegen seiner Geschäftsgewandtheit wurde er sowohl von Franz Sforza als auch von Kaiser Carl V. zu verschiedenen Staatsgeschäften und Unterhandlungen gebraucht. Der letztere Fürst ernannte ihn zum Dank für seine geleisteten Dienste zum Gouverneur von Siena, in welcher Eigenschaft er — besonders durch Beseitigung des daselbst herrschenden factiösen Treibens — so segensreich wirkte, daß ihm die Republik den Titel eines „Pater patriae“ ertheilte. Nach dem Tode seiner Gemahlin, Anna Visconti, trat er in den geistlichen Stand ein und erhielt bald vom Papste Paul III. das Bisthum Cremona. Nicht lange nachher wurde er zum Cardinalat befördert. Er starb am 31. Juli 1550 zu Cremona. Man hat von ihm ein Gedicht: de raptu Helenae, poëma heroicum libri III., welches zugleich mit dem Curtius des Cardinals Sadolet 1559 zu Venedig gedruckt wurde. Der jüngere seiner beiden vor dem Eintritte in den geistlichen Stand mit seiner Gemahlin Anna Visconti gezeugten Söhne 2) Nicolaus Sfondrati, wurde am 5. December 1590 zum Papst gewählt und nahm den Namen Gregor XIV. an (s. d. A. IV. 723). Gregors XIV. Neffe 3) Paul Sfondrati, geboren 1561, wurde ebenfalls Cardinal und starb 1618 zu Rom. 4) Cölestin Sfondrati, der gelehrte Abt von St. Gallen (s. d. A. IV. 287), war geboren 1649 zu Mailand und entstammte derselben Familie der Grafen von Sfondrati, wie die vorher Genannten. In St. Gallen, wo er seine Bildung erhalten, nahm er das Kleid der Benedictiner und legte Profeß ab. So sehr zeichnete sich der strebsame und fromme Jüngling in seinem Kloster aus, daß er, noch nicht Priester, nach Kempten gesandt wurde, um dort die Theologie öffentlich zu lehren (1666). Hierauf waltete er von 1668 an des nämlichen Amtes

in seinem eigenen Kloster und hielt durch mehrere Jahre Vorträge über Philosophie, Theologie und canonisches Recht mit solchem Erfolge, daß durch seinen Ruf bewogen, der Erzbischof von Salzburg ihn an seine Universität berief als Lehrer des canonischen Rechts. Auf Anregung des genannten Prälaten schrieb er während dieser seiner Universitätslaufbahn gegen die damals so viel besprochenen vier gallicanischen Artikel sein Regale sacerdotium romano pontifici assertum et quatt. propositionit. Cleri Gallici explicatum 1684, ein Werk, welches Innocenz XI. sehr gefiel. Nach St. Gallen zurückberufen, widmete er sich eifrig den Studien, edirte mehrere gelehrte Werke und war daneben durch Predigen und Beichthören in der Seelsorge thätig. Innocenz XI., schon lange ihm günstig, ernannte ihn zum Bischof von Novara; da aber bald darauf der Fürstabt Gallus starb und Sfondrati zu dessen Nachfolger erwählt wurde, so verzichtete er auf dieses Bisthum und widmete sich ganz seinem klösterlichen Amte, das er mit so viel priesterlichem Eifer und so erbaulichem Beispiele verwaltete, daß er das Muster eines Klostervorstehers und Kirchenhirten vorstellte. Seine Strenge gegen sich selbst, seine Liebe gegen den Nächsten, besonders gegen die Armen, denen er ein großer Wohlthäter war, machten ihn Allen unvergeßlich. Soviel Verdienste wollte der Papst Innocenz XII. nicht unbelohnt lassen. Er berief den Abt nach Rom und creirte ihn zum Cardinal 1695. Aber leider starb der also Geehrte schon im folgenden Jahre den 4. September und wurde in der Kirche seines Titels „St. Cäcilia" begraben. Seine Werke sind: 1) Secretum D. Thomae revelatum. Campoduni 1668. 2) Dispensatio de lege. Salisb. 1681. 3) Regale sacerdotium s. oben. Dieses Werk gab der Verfasser unter dem Pseudonyma „Eugenius Lombardus" heraus. Es ist in den 3. Band von Rocaberti's Biblioth. Pontificia aufgenommen. 3) Gallia vindicata (s. Rocaberti), in qua testimoniis exemplisque gallicanae praesertim ecclesiae, quae pro regalia ac quatuor Parisiens. proposit. etc. S. Galli 1687 8. 4) Tractatus regaliae contra clerum gallicanum. S. Galli 1689. 5) Legatio Marchionis Lavardini Romam ejusque cum romano pontifice Innocentio XI. dissidio, ubi agitur de jure, origine, progressu et abusu quateriorum Franchitiarum seu asyli 1688. Papst Innocenz XI. hatte nämlich die Asylrechte der fremden Gesandtschaftshäuser zu Rom abgeschafft, Marquis Lavardin dagegen, der französische Gesandte, durch Protest seine vermeintlichen Rechte gewahrt und einen Conflict zwischen dem französischen Hofe und dem hl. Stuhl herbeigeführt. Diese Streitsache nun untersucht Sfondrati in der vorgenannten Schrift und entscheidet sie zu Gunsten des Papstes. 6) Innocentia vindicata de immaculato conceptu B. V. M. 1695. fol., worin er den hl. Thomas für die fromme Meinung — was sie damals noch war — in Anspruch nimmt. 7) Cursus philosophicus Monasterii S. Galli. S. Galli 1699. 4. 8) Disput. juridica de lege in praesumptione fundata. Salisb. 1718. 9) Nepotismus theologiae expensus. 4. 10) Nodus praedestinationis ex sacris litteris, doctrinaque s. Augustini et Thomae, quantum homini licet, dissolutus. Romae 1697. 4. Sterbend hatte Sfondrati dieses sein Werk dem Cardinal Leander Colloredo und Cosimo III., Herzog von Toscana, anempfohlen. Nach seinem Tode wurde es gedruckt, erregte aber wegen mancher darin ausgesprochenen eigenthümlichen Meinungen des Verfassers besonders in Frankreich großen Widerspruch. Mehrere französische Bischöfe, Bossuet und Noailles an der Spitze, verlangten vom Papste die Censurirung desselben. Ihre Anklage bezog sich hauptsächlich auf Sfondrati's Ansicht über das Schicksal der vor der Taufe gestorbenen Kinder. Parvulos quod attinet — dieses eine der am Schärfsten gerügten Stellen — qui sine baptismo decedunt, coelesti quidem regno, quasi paternae culpae reos, nec expiatos exclusit (sc. Deus). Non exclusit tamen naturalibus bonis (sc. naturali beatitudine) et a peccato praeservavit aeternoque supplicio, quo si adolescerent puniendi essent, quae plane magna portio amoris et gratiae est; cum sola praeservatio a peccato pluris valeat majorisque pretii sit quam regnum ipsum coeleste, quo si ipsis optio daretur, carere vellent, quam peccato involvi. Non ergo

neglecti dici possunt, qui tanto bono donati sunt, tantoque malo liberati. Fatendum tamen, quia numquam parvulis ante baptismum sublatis Deus aeternam vitam voluit, istos ad alium finem classemque providentiae pertinere (Nodus praedestinat. n. 13. p. 48). Nicht minder beklagen sich auch diese französischen Bischöfe über dasjenige, was Sfondrati aufstellt bezüglich des jenseitigen Looses derjenigen Heiden, welche ohne Kenntniß Jesu Christi dahingeschieden sind. S. Epistola illust. et reverend. Ecclesiae principum, M. le Tellier, archiep. Remensis, Noailles, archiep. Parisiensis, Bossuet, ep. Meldensis, de Seve, ep. Atrebatensis, Feydeau de Brou, ep. Ambianensis ad Ss. DD. Innocentium XII. PP. contra librum, cui titulus est: nodus praedestinationis dissolutus etc. Parisiis 1697. 4. Es erfolgte jedoch keine Censur des Buches. Eine Vertheidigung desselben erschien unter dem Titel: Dispunctio notarum quadraginta, quas scriptor anonymus Sfondrati, cui titulus: Nodus etc. incessit. Vgl. die lateinische Fortsetzung von Fleury's Kirchengeschichte durch P. Alexander a S. Joanne de Cruce t. LXVI. p. 376. Bausset, vie de Bossuet III. 244. 384. Ildephons von Arx, Geschichte des Cantons St. Gallen III. 207—22. Seine Biographie hat Rütimann geschrieben, s. d. Art. St. Gallen IV. 287. [Kerker.]

Shrewsbury, John, der sechzehnte Graf von. Dieser edle Mann, in seinem Vaterlande England unter dem wohlverdienten Namen: the munificent protector of Catholicity in England for the last five-and-twenty years, bekannt, ist geboren zu Grafton Manor den 18. März 1791 und der zweite Sohn von John und Catharina Talbot. Als sich sein Vater nach dem Tode seiner ersten Gemahlin wieder verehlichte, ward John mit seinem ältern Bruder Carl der Sorgfalt seiner Großtante, der verwittweten Gräfin von Shrewsbury übergeben, die damals zu Lacock in der Grafschaft Wilts wohnte. Sobald beide für fähig gehalten wurden, in eine öffentliche Schule geschickt zu werden, wurden sie für ihre erste Erziehung den englischen Benedictinern anvertraut, die damals zu Vernon Hall in der Grafschaft Lancaster seßhaft waren und seitdem zu Amplefort sich niederließen. Nach dem Tode seines Bruders Carl in dieser Niederlassung kam John nach Stonyhorst und später in das St. Edmunds-Colleg Old Hall Green, um da seine höheren Studien zu vollenden. Um die Zeit, wo er seine Volljährigkeit erlangte, im J. 1812, machte er eine lange Reise auf dem Continent. Er besuchte nacheinander Spanien, Portugal, Africa und einige Theile des mittelländischen Meeres. In Spanien war er öfters bei dem Nachtrab der alliirten Truppen und sah viel von den späteren Schrecknissen des Gemetzels. Da die Schrecknisse des Krieges sein edles Herz gebrochen hatten, so faßte er den Entschluß, nach England baldmöglichst zurückzukehren. Er bestieg also ein Schiff, welches die englische Post besorgte. Damals hatten aber die Engländer einen Krieg auch mit America, und es kreuzten mehrere americanische Caper an der spanischen Küste in der Absicht, englische Kaufleute aufzuheben. Dieselben lauerten auch auf das Postschiff, auf welchem Talbot — denn dieß war damals noch der Name des Grafen von Shrewsbury — sich befand. Nach heftigem Kampfe, bei welchem auch Talbot Proben von Tapferkeit abgelegt hat, mußte der Capitän die Segel streichen und den Americanern sich ergeben. Das Schiff und die Passagiere wurden ausgeplündert und behielten nichts als die Kleider, die sie am Leibe trugen. Talbot, der froh war, von einer langen Gefangenschaft frei geblieben zu sein, eilte nun nach England zurück. Im J. 1814 verheirathete er sich mit M. Maria Talbot, Tochter des Wilh. Talbot Esq., mit der er bis zu seinem Tode in sehr glücklicher Ehe lebte. Zum Aufenthalt bestimmte ihm nach seiner Verehelichung Lord Dorner ein Landhaus in der Nähe von Warwick. Im J. 1818 machte er mit seiner Gemahlin eine Reise in die Schweiz und von da nach Frankreich, wo ihnen ein Sohn und eine Tochter geboren wurden, die indessen vier Monate nachher schon starben. Nach diesem Unglück kehrte Talbot wieder nach England zurück, wo er mit seiner Gemahlin das Jahr 1819 in dem

von Lord Dorner geschenkten Landhause zubrachte. Da aber Lord Dorner nach einem Jahre starb, und sein Landhaus zur Errichtung einer Kapelle und einer Mission in seinem Testament bestimmt hatte, so suchte Talbot diesen letzten Willen alsbald in Vollzug zu setzen, und begab sich dann nach Little over Hall, wo er bis zum J. 1821 blieb, dann nach Rom ging und sofort einige Jahre hindurch bald in England, bald auf dem Festlande sich aufhielt. Im J. 1827 starb sein Onkel, der fünfzehnte Graf von Shrewsbury, und nun folgte Talbot in den Würden und Besitzungen der Familie, d. h. er war und hieß nun der Graf v. Shrewsbury. Es war dieß in der That ein Wechsel von einem sehr beschränkten Einkommen gegen ein fürstliches. Rang und Glück brachten indessen einen Wechsel in ihm nicht hervor. Er blieb immer der nämliche bescheidene, edle Mann wie zuvor, nur besorgt, Gutes zu thun und Gott in allem seinem Thun und Lassen zu gefallen. Er ging sehr oft zur hl. Communion, stand pünctlich um 6 Uhr auf, hörte täglich die hl. Messe und brachte einen großen Theil des Tages in Gebet und geistlicher Lectüre zu. In den letzten vierzig Jahren seines Lebens genoß er selten Wein oder geistige Getränke; ebenso war er äußerst gleichgültig in Beziehung auf das, was er aß. In der Kleidung war er einfach, aber höchst nett und reinlich, in Gesellschaft immer liebreich und zärtlich, im häuslichen Leben munter und fröhlich. Seine engelmäßige Reinigkeit war der Gegenstand von Jedermanns Bewunderung. Nie gestattete er, daß ein leichtfertiges oder unanständiges Wort, oder die leiseste der Sittsamkeit entgegengesetzte Anspielung vor ihm gemacht wurde. Unter seinen Papieren, die nach seinem Tode gefunden wurden, war eine von seiner Hand aufgesetzte Schrift, in welcher er höchst scharf seinen Abschen vor dem sinnlichen und unreinen Styl ausdrückte, den Maler und Bildhauer so oft angenommen haben. Seine Demuth war eben so fest gegründet und eine von seinen vorzüglichsten Tugenden. Er wollte nie zugeben, daß eine Silbe zu seinem Lobe vor ihm gesprochen würde; und wenn irgend Jemand darauf verfiel, so zeigte die Art und Weise, wie er schamroth wurde, wie sehr ihm jede Sache dieser Art zuwider war. Diese seine Demuth machte ihn auch höchst liebevoll, so daß er selbst denen mit Freuden verzieh, die ihn ungerechter oder heftiger Weise angriffen. Betreffs dieses Punctes sind es zwei Gegenstände, die ihm vielen Kummer machten, den er aber nie merken ließ, die bestrittene Authorschaft seiner Schriften nämlich und der persönliche Angriff O'Connells gegen ihn. Bis zum Zeitpuncte, wo O'Connell die Repealbewegung anfing, hegte Lord Shrewsbury gegen diesen ausgezeichneten Mann die größte Hochachtung; allein bald nachher, da der irische Patriot die Gemüther seiner Landsleute über diesen Gegenstand aufzuregen begann, widerstand ihm der edle Graf mit der Furchtlosigkeit und Unerschrockenheit, die sich für einen Talbot ziemte. Er war der Meinung, daß eine Aufhebung der Union beide Länder verderben würde, ohne den geringsten Vortheil für die Religion hervorzubringen. Indem er aber seine Feder gegen den irischen Agitator ergriff, benützte er dieselbe nie anders, als wie es sich für einen Edelmann und Katholiken ziemte. Nicht so sein Gegner, der nicht nur die Höflichkeiten des gewöhnlichen Lebens vergaß, sondern so weit ging, daß er dem edlen Grafen beschimpfende Namen beilegte, und das Gerücht verbreitete, derselbe sei nicht der Verfasser der Werke, welche seinen Namen tragen. Diese Unartigkeiten vergalt aber der Graf Shrewsbury höchst edel. Als O'Connell verfolgt wurde, ergriff Shrewsbury seine Partei; und als man ihm, um seine Befreiung aus dem Gefängnisse zu feiern, im Covent-Garden-Theater einen feierlichen Empfang bereitete, begab sich auch Lord Shrewsbury nach London, und war anwesend bei dem Gastmahle. Unter allen Zwischenfällen, die bei dieser Sache vorkamen, war das Benehmen des Grafen von Shrewsbury dem Herzen O'Connells das angenehmste, und mit Thränen in den Augen erzählte er einem Freunde, daß nach der barschen Art, wie er den Grafen behandelt hatte, er ein solches Zeichen von Zärtlichkeit und Liebe nicht gesucht haben würde, und daß nur ein Katholik so gegen ihn

habe handeln können. Bei der Versammlung des katholischen Instituts bemerkte endlich O'Connell, daß er lieber seine rechte Hand abgehauen haben möchte, als daß er solch' einen Angriff auf den Grafen von Shrewsbury gemacht. — Als Shrewsbury sich zu Alton Towers niederließ, gab er der Welt die erhabene Idee von dem, was ein christlicher Edelmann sein soll. Seine weitläufigen künstlichen Anlagen daselbst gaben Hunderten Beschäftigung und wurden mit dem reinsten Zartgefühl ausgeführt. Er machte Pugin zu dem, was er war und was er wurde, indem er seine großen Geistesgaben hervorlockte, und ihm die glänzendsten Gelegenheiten gab, dieselben zu bethätigen. Er baute die schöne Kirche von St. Giles zu Cheadle, und fügte in der unmittelbaren Nähe seiner Niederlassung eine vollständige Gruppe von kirchlichen Gebäuden zusammen, die eine wahre Schule der christlichen Kunst bilden, wo die Kirche, die Priesterwohnung, die Schulen, die Armenhäuser, das Hospital und das Rathhaus der staunenden Welt in gleicher Weise die tiefe Kunst des Architecten und die grenzenlose Großmuth des edlen Lord zeigen. Ueberhaupt hatte Shrewsbury ein höchst zartes Gefühl für Alles, was sich auf die Bauart der Kirchen und die Feier des Gottesdienstes bezieht. So liebte er jene alte Bauart, welche aus dem erfinderischen Gemüthe der christlichen Künstler entsprang, bevor das Wiederaufleben der heidnischen classischen Literatur die Nachahmung des heidnischen Griechenlands und Roms zur Folge gehabt. Lange (1828) bevor der Name Pugins bekannt war, pflegte Shrewsbury schon die reinen und prachtvollen Gemälde des Mittelalters — die Werke von A. da Fiesole, von Pinturuhio und von Perugino — aufzusuchen und an ihrer Betrachtung sich zu begeistern. Er betrachtete das Wiederaufleben dieses Styls von Kunst und Architectur als eines der mächtigsten Mittel außer Gott, um Glauben und Heiligkeit und jenes durchaus katholische Fühlen wieder ins Leben zu bringen, welches ein christliches Volk charakterisiren soll, und welches christliche Nationen immer charakterisirt hat in dem Verhältnisse, als das Gefühl des Glaubens unter ihnen vorherrschend gewesen ist. Daher die wundervolle Sympathie zwischen Lord Shrewsbury und dem unvergleichlichen, nie genugsam beweinten Pugin. Diese zwei Seelen liebten und verstanden sich auf ganz natürliche Weise, und der Boden Englands wird für immer das Zeugniß tragen für ihre Uebereinstimmung und Sympathie. — Auf diese ehrenvolle und erbauliche Weise verfloß das Leben des Grafen; und während Alles dachte, daß er noch viele Jahre leben könnte, nahm ihn im Herbste des J. 1852 der Tod hinweg von dieser Welt. Lord Shrewsbury hatte den Sommer in der Schweiz zugebracht, im October sich nach Rom und später nach Neapel begeben, wo er am Malariafieber erkrankte, das schon am 9. November seinem Leben ein Ende machte. Der Leichnam wurde in einen kupfernen Sarg gelegt und in der kleinen Kirche Maria della Vittoria, nahe bei dem Hotel, in welchem er verschieden war, niedergestellt, wo auch der vorgeschriebene Gottesdienst für ihn verrichtet wurde. Später wurde er nach England gebracht und nach den üblichen Trauerfeierlichkeiten zu Alton Towers in die Familiengruft eingesenkt. Aus der bei dieser Gelegenheit von dem hochw. Wendall gehaltenen Leichenrede heben wir zum Schlusse noch Folgendes aus. Der hervorstechendste Zug in dem Charakter des Lord Shrewsbury, heißt es in derselben, war die Freigebigkeit gegen Arme und gegen die Kirche. Er war ein höchst genauer Haushalter in Beziehung auf sich; aber nur deßhalb, damit er den größern Theil seines ungeheuern Einkommens der Unterstützung der Kirche seiner Väter widmen könnte. Indem er diese Kirche höchst zärtlich liebte, eine tiefe Kenntniß ihrer Bedürfnisse hatte und ein durchdringendes Gefühl, so wie den ernstlichen Wunsch nach ihrer Abhilfe und Erleichterung, so gelobte er mit Herz und Seele, ihr Beschützer und Freund zu sein. Sein hauptsächlicher Schmerz in seinem Leben bestand darin, daß er nicht mehr zu geben hatte. Und wenn er gab, so gab er mit jener Herzlichkeit, mit jener zarten, nicht zudringlichen Edelmüthigkeit, welche tausendfach den Werth der Gabe erhöhte. Es war

seine vorzügliche Freude, arme und mit Widerwärtigkeiten kämpfende Missionsstationen zu unterstützen; und jeder unserer verehrten Bischöfe erhielt jährlich von seiner Lordschaft ansehnliche Summen für diesen heiligen Zweck. Wenn eine Kirche zu bauen oder auszuschmücken war, wenn eine Missionsstelle gegründet werden sollte, wenn ein Kloster errichtet, oder eine Schule gebaut und unterstützt werden sollte, so kannte die fürstliche Großmuth und Freigebigkeit des seligen Grafen keine Grenzen, außer die Beschränktheit seines Einkommens. Vom Anfang bis zum Ende — ich weiß es genau — überstiegen seine Ausgaben für Werke der Liebe die Summe von 500,000 Pfund höchst beträchtlich. Wie Wendall mit Recht bemerkt, so ist seine Freigebigkeit und Großmuth beinahe unmöglich zu bemessen; weit übertreffend die Werke der ehemaligen patricischen Senatoren und in Wetteifer tretend mit den Handelsfürsten von Venedig und Genua, bei welchen eine prachtvolle Kirche und ein kostbarer Altar oft der Preis eines Gelübdes gewesen ist. Unser Vaterland England ist mit seinen erhabenen Schöpfungen reichlich besetzt — es sind dieß Domkirchen, Convente, Klöster, Schulen; und St. Georg in London, St. Barnabas in Nottingham, St. Chad in Birmingham, St. Maria in Derby und der St. Maria-Convent in Handsworth; St. Giles, St. Wilfried und die Kirchen in Newport und Macclesfield; die Abtei vom Berge St. Bernard in Charwood Forest — alle diese Bauten, theilweise und vollständig, werden für Jahrhunderte als ehrenwerthe Erinnerungen an seine Frömmigkeit auftreten, und immerwährende Opfer und Gebete in den kommenden Geschlechtern erwecken, um für seine Seele Barmherzigkeit zu erflehen, oder sich der außerordentlichen Herrlichkeit seines seligen Geistes im Himmel beizugesellen. (Aus dem Catholic directori des J. 1854.) [Reeser.]

Sicard, Bischof von Cremona, aus Casale gebürtig, erlangte jenen Stuhl 1185. Er soll vorher Professor des canonischen Rechts gewesen sein, und als solcher ein Compendium aus Gratians Decret verfaßt haben. Das Jahr seiner Wahl zum Bischof meldet er selber in seiner Weltchronik, er schreibt nämlich: „Im genannten J. 1185 bin ich Sicardus, Verfasser dieser Chronik, obwohl unwürdig, zum Bischofe gewählt worden“ Muratori, Script. VII. 603. Zum J. 1179 nennt er seinen Vorgänger Bischof Offred von Cremona als denjenigen, der ihm die niedern Weihen ertheilte. 1183 beförderte Lucius III. ihn zum Subdiaconat. Bald nach Sicards Erhebung auf den bischöflichen Stuhl begannen die Reibungen und Kämpfe zwischen dem Kaiser und dem Papste Urban III. 1186 zerstörte Friedrich Barbarossa das den Cremonesern gehörige Castell Manfred; Sicard vermittelte den Frieden zwischen ihm und der Stadt. 1187 reiste er auf Andringen der Bürger Cremonas nach Teutschland, beim Kaiser die Erlaubniß auszuwirken, daß das Castell Manfred wieder aufgebaut werden dürfe. Seine Bemühungen indeß blieben fruchtlos und man begann den Bau von Castelleone. Auch soll er 1187 einem nicht weiter bekannten Concile Urbans in Verona beigewohnt haben. Ughelli IV. 823. Unterm 2. November 1187 nimmt Gregor VIII. die Kirche Cremona auf Ansuchen ihres Bischofs Sicard in seinen Schutz und bestätigt ihre Besitzungen und Gerechtsame. Sanclementii Ser. 261. Nach dem Falle Jerusalems schickt Sicard 1189 ein Schiff mit Mannschaft und Mundvorrath den Christen zu Hilfe. 1196 nimmt er die feierliche Uebertragung der Gebeine zweier Heiligen, Archelaus und Himerius, in einen marmornen Sarg vor. Zum J. 1197 meldet er den Bau des Castells Genivolta, den er unternommen und nun glücklich vollendet habe. 1199 weilt er in Rom bei Papst Innocenz III., von dem er die Canonisation des am 13. November 1197 verstorbenen Cremonesers Homobonus erwirkt; sie erfolgte am 3. Januar 1200. Sicard steht 1203 mit an der Spitze des Kreuzzuges; Innocenz III. betraute ihn beim Weggange nebst dem Cardinallegaten Petrus mit einer Mission nach Armenien. 1204 nimmt er zu Constantinopel in der Sophienkirche im Auftrage desselben Legaten die Weihe von Clerikern vor. Wann er aus dem Orient auf seinen Stuhl zurückkehrte, ist nicht bekannt. Er

starb in Cremona 1215 am 26. Januar. Zwar sagt der Ungenannte, der die Chronik Sicards vom J. 1213 um fernere fünf Jahre bis 1218 fortsetzte, er sei im Juni gestorben; doch dem widersprechen die einheimischen Nachrichten; wahrscheinlich liegt eine Verwechslung der Worte Jan. und Jun. zu Grunde. Die Notizen über Sicards Leben verdanken wir seiner Chronik, die Muratori, Script. VII. 523—626 veröffentlichte. Außerdem schrieb er Acta et obitus S. Homoboni Cremonensis, die bei Surius zum 13. November gedruckt sind. Ferner besaß man von ihm einen tractatus de humilitate, eine historia Romanorum Pontificum, und ein Mitrale oder Summa de officiis. Muratori S. 523 vermuthet, das Mitrale sei ein historisches Werk und daher von der Summa de officiis zu unterscheiden; irrig, denn Durandus citirt in seinem Rationale divinorum officiorum lib. IV. c. 25 eine Stelle aus dem liturgischen Werke Sicards mit den Worten: ut dixit Sichardus Episcopus Cremonensis in mitrali. Wenn außerdem ein Mitrale imperatorum Sicards erwähnt wird, so dürfte damit ein anderes Werk gemeint sein. Mehrere Klöster und Kirchen Cremonas verdanken Sicard ihren Ursprung. An ihn ist auch das Rescript Innocenz III. gerichtet über den Priester, der, im guten Glauben getauft zu sein, ohne Taufe gestorben war. Decret. Gregor. l. 3. tit. 43. c. 2. Laurentius Laureti, ein Carmelit des 16. Jahrhunderts, hat Scholia in Episcopum Cremonensem geschrieben. Franciscus Arisius, Cremona litterata Romae 1702. fol. ad a. 1185. Tom. 1. p. 87 sq. Sarti, de prof. archigym. Bonon. I. 284. Muratori a. a. O. Fabricii bibl. lat. voc. Sichardus. Tiraboschi, Storia della litteratura Italiana T. IV. P. I. Firenze 1806, p. 320. Gräße, Literaturgeschichte, Bd. 2. Abth. 3. Hälfte 2. S. 1025. 632. Vgl. Pertz, Archiv VII. 120. 670. [Floß.]

Sicilien, Königreich beider. Nachtrag zu „Italien“ V. 867 ff. Zuvörderst kommt die Hauptstadt Neapel in Betracht als Bischofssitz und Universität. In ersterer Beziehung heißt es im Martyrologium Romanum unterm 3. August: „Zu Neapel in Campanien der hl. Aspren Bischof, der vom hl. Apostel Petrus von einer Krankheit geheilt, hierauf getauft und zum Bischof dieser Stadt eingesetzt wurde.“ Demnach ist Neapel eine von den Kirchen, deren Begründung an das apostolische Zeitalter selbst hinaufreicht, und die Bedeutung der Stadt als einer der ansehnlichsten auf der ganzen Halbinsel damals schon und ihre Lage, ostwärts von Rom, also gerade nach jener Richtung zu, von welcher die galiläischen Glaubensboten herkamen, machen die Mittheilung des römischen Martyrologiums glaubwürdig. Was die Namen älterer Bischöfe betrifft, so sind aus den Arianerzeiten die Namen: Fortunatus, Maximus, Zosimus u. s. w. zu finden, wie Stolberg an ihren Orten anführt. Die Nähe Roms, der Centralstadt der Christenheit, die Metropolitangewalt des obersten Bischofes der Kirche über die suburbicarischen Provinzen, wozu insbesondere auch Campanien, die Landschaft worin Neapel liegt, gehört, machte daß hier später als anderswo Kirchen mit der Metropolitanwürde geschmückt wurden, und Gregor I. d. Gr. (590—604) war es, der Neapel zum Erzbisthum erhob. In der Notitia Leonis vom J. 891 wird Neapel unter den 22 Kirchen Campaniens am ersten Orte genannt, in der Notitia Coelestini aber vom J. 1223 werden bereits fünf Suffraganbischöfe aufgeführt: Aversanus, Nolanus, Puteolanus, Cumanus, Isclanus oder Insulanus. — Die Metropolitankirche, d. i. der Haupttempel des christlichen Neapel, wie er sich gegenwärtig dem Auge des Beschauers darstellt, ist dem hl. Januarius, Bischof von Benevent, gewidmet, der unter Kaiser Diocletian mit mehreren anderen Geistlichen zu Pozzuoli (Puteoli) den Martertod litt, dessen Gebeine aber hieher gebracht wurden. Der Bau wurde aufgeführt auf den Ruinen eines ehemals hier stehenden Tempels des Apollo unter Carl von Anjou um das J. 1280. Sehr viele wichtige Männer haben die Kirche von Neapel regiert und seit einigen Jahrhunderten wird den Oberhirten gewöhnlich der römische Purpur verliehen. Die Suffragankirchen, die Neapel jetzt

unter sich hat, sind: Ischia, Nola, Pozzuoli und Acerra mit St. Agatha der Gothen vereinigt. Aus einem dem Referenten dieses vorliegenden Werke: Dizionario Statistico de Comuni del Regno delle due Sicilie. Napoli 1850. geht hervor, daß sich die Erzdiöcese Neapel in unseren Tagen außer der großen Stadt noch über 42 Civilgemeinden erstrecke, deren Namen wir jedoch hier nicht anführen zu sollen glauben. Dasselbe Dizionario gibt auch über die Gläubigenzahl des großen Erzbisthums Aufschluß, indem es in einer Tabelle die Provinzen nennt, in die das Königreich zerfällt, so wie auch die Districte, die sich in jeder Provinz besonders vorfinden, und die Bevölkerung der Hauptstädte der Provinzen und eines jeden Districts insbesondere angibt. Die Bevölkerung von Neapel ist hier auf 412,330 Individuen angesetzt. Eine seitwärts angebrachte Bemerkung gibt Nachricht, daß dieser Bestand (203,337 männlichen und 208,993 weiblichen Geschlechts in 84,229 Familien) sich am 1. Januar 1846 ergeben habe, daß aber, wenn man Fremde, Gefangene u. s. w., die unter der Gesammtzahl nicht begriffen seien, mitrechnen wollte, 444,367 Seelen herauskommen würden. Die Ortschaften außer Neapel, jedoch in dem District desselben, enthalten nach unserer Tabelle 82,965 und der District Casoria enthält 120,776 Bewohner, so daß, auch die Fremden ꝛc. weggerechnet, das Erzbisthum Neapel über eine Bevölkerung von 616,071 Individuen sich erstreckt, unter denen höchstens 3000 Akatholiken (Protestanten, Juden u. s. w.) sich befinden, und somit noch 613,000 Gläubige übrig bleiben. Das ist Neapel als Bisthum und Erzbisthum. Was nun Neapel als Universität betrifft, wollen wir hier anführen, was Friedrich Hurter in seiner Geschichte des Papstes Innocenz III., Hamburg 1844, Bd. IV. S. 559 u. 560 bemerkt: „Eine hohe Schule, verschieden von der Entstehungsweise der anderen, um diese Zeit entstandenen, war die hohe Schule von Neapel.“ Die übrigen gingen aus der Kirche hervor oder wurden durch Auswanderungen von Lehrern und Schülern begründet, — die von Neapel gestaltete sich durch Einwirken weltlicher Gewalt, sie wurde gestiftet im J. 1224 durch Kaiser Friedrich II. „Zwar hatte es, so fährt Hurter fort, auch hier zu keiner Zeit an Schulen gefehlt, aber Friedrich faßte den großartigen Gedanken, eine Anstalt zu gründen, in welcher mit den freien Künsten sämmtliche Wissenschaften gelehrt würden. Dazu bewog ihn die Größe der Stadt, die Anmuth ihrer Lage, die Milde der Sitten, die Leichtigkeit der Zufuhr aller Lebensbedürfnisse zu Land und über Meer, der Vortheil, daß junge Leute nicht Gefahren der Reisen sich aussetzen müssen. Aus allen Ländern berief er Männer jeder Wissenschaft, die sich einen Namen gemacht, mit angewiesenem Gehalt. Den Jünglingen, die aus der Fremde nach Neapel kommen wollten, gewährte er Sicherheit für Personen und Habe, befreite sie von Steuer und Dienst, gestattete ihnen eigene Obere, setzte die Miethpreise für die Wohnungen fest, wies Leute an, bei denen sie unter bestimmten Bedingungen Geld borgen konnten; war aber auch der erste Fürst, welcher mehr als ein halbes Jahrtausend früher, als er sonst eingeführt worden, den, weder mit dem Begriff wahrer Freiheit noch mit höherer Würdigung des Werthes der Wissenschaften vereinbaren, Universitätszwang ersann.“ Die aus Petr. Vin. Ep. III. 11. das letzte Urtheil Hurters hervorrufende Stelle lautet: „Omnes, qui studere voluerint in aliqua facultate, vadant Neapolim ad studendum, et nullus ausus sit, pro scholis extra regnum exire vel infra regnum in aliis scholis addiscere vel docere; et qui sunt de regno extra regnum in scholis usque ad festum S. Michaelis proximum venturum sine mora dispendio revertantur.“ — Wir gehen über zu jener Kirche, die gewissermaßen als die hiernächst bedeutsamste des ganzen Königreichs, wenigstens in den Gegenden diesseits der Meerenge betrachtet werden kann und dieses ist die Kirche von Salerno. Auch den Namen „Salernum“ bringen die ältesten Kirchenregister, wiewohl es hier nicht so leicht ermittelt werden kann, wer der erste Oberhirt gewesen sei. Nicht weniger schwierig ist es, den wahren Zeitpunct genau zu bestimmen, wann Salerno zum Erzbisthume erhoben wurde. Nur so viel ist ausge-

macht, daß es in der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts geschehen ist. Einige geben das Jahr 974 als Jahr der Erhebung Salernos zum Erzbisthum an, und nennen Bonifaz VII. als den Errichter desselben, doch Bonifaz VII. war ein Afterpapst. Ughelli meint, wie Damberger angibt, das Bisthum Salerno sei 984 von Papst Benedict VII. (oder VIII.?) zum Erzbisthum erhöht worden. Der erste Erzbischof hieß Amatus. Dem sei nun wie ihm wolle, die Zeit ist der Hauptsache nach festgestellt und daß die Erhebung nicht von einem Afterpapste, sondern von einem rechtmäßigen Oberhaupte der Kirche geschehen, dürfte wohl am besten der Umstand nachweisen, daß Salerno von dieser Zeit an auch stets als Erzbisthum anerkannt wurde, wie es denn auch in der schon erwähnten Notitia Coelestini als solches zwischen Benevent und Amalfi angeführt ist und ihm hier sieben Suffragankirchen verzeichnet sind. Was die jetzige Ausdehnung des Erzbisthums Salerno betrifft, so erstreckt sich diese über 78 Civilgemeinden des Districtes gleichen Namens, und die erzbischöfliche Hauptstadt Salerno allein hat nach unserem Dizionario statistico 17,296 Seelen gezählt. — Wir können es uns hier nicht versagen, unser aus Neapel erhaltenes statistisches Werk weiter zu benützen und über die genauere kirchliche Circumscription der Diöcesen des Königreichs beider Sicilien noch weitere Nachrichten zu geben. Das Königreich beider Sicilien ist jener Staat, der unter allen Staaten der Erde gegenwärtig die meisten katholischen Oberhirtensitze zählt. Während das britische Reich in allen seinen Besitzungen in den fünf Theilen der Erde nur 98, während das französische Reich, ebenfalls durch die fünf Theile der Erde ausgebreitet, nur 91, während der östreichische Kaiserstaat nur 78 Städte hat, von denen aus katholische Bischöfe oder Erzbischöfe ihre Gläubigen leiten, hat das Königreich beider Sicilien solcher nicht weniger als 103. Die große Anzahl der Bisthümer in Italien, dem Lande, wo das Oberhaupt der ganzen Kirche seinen Sitz hat, hat Manchem schon ein vornehmes Lächeln abgelockt, man hat vergessen, daß der Mensch überall Mensch ist, d. i. daß er überall durch das in die Sinne Fallende zum Höhern hinauf geführt werden muß. Die Vorsehung hat es, wie es uns bedünken will, gelenkt, daß durch den Lauf der Jahrhunderte hindurch in den meisten Ländern, wo das Christenthum Eingang gewann, aus jedem Senfkörnchen ein gewaltiger Baum erwuchs und der Nachfolger eines Oberhirten, der zuerst ein kleines Waldkirchlein nur als Sammelplatz seiner 3 oder 4 Priester und 4—500 Neugläubigen hatte, ist außerhalb Italien ein Kirchenfürst geworden, dem nicht selten eintausend Priester und eine halbe Million Gläubige unterstehen; in Italien konnte eine solche Entwicklung nicht stattfinden. Für Bischofssprengel, die weit über 1000 geogr. Quadratmeilen enthalten, wie es deren mehrere gibt, wäre freilich Italien zu klein gewesen. Wir sagen kurz unsere Ansicht: Außerhalb Italien sind die Bisthümer in der Regel von sehr beträchtlicher Ausdehnung, und dieß ist gut, denn dadurch erscheint in den Augen der unbefangenen Mehrzahl groß der Bischof, in Italien dagegen sind in der Regel die Bisthümer von geringer geographischer Ausdehnung und dadurch erscheint in den Augen der unbefangenen Mehrzahl groß der Papst. — Damit man sich aber keine unrichtige Vorstellung von den italienischen Bisthümern mache, bemerken wir noch Folgendes: Nach unserer Quelle ist das Königreich beider Sicilien, dessen gesammte Bewohnerzahl auf 8,507,470 angegeben ist, wovon 2,032,395 auf der Insel Sicilien, eingetheilt in 3258 Civilgemeinden, wovon 346 auf Sicilien fallen. Von diesen 3258 Civilgemeinden sind 133, die in kirchlicher Hinsicht unter auswärtigen, d. i. nicht neapolitanischen Bischöfen stehen. 90 dieser Gemeinden stehen unter dem Erzbischofe von Benevent, 11 unter dem Erzbischofe von Spolato, 29 unter dem Bischofe von Ascoli, 2 unter dem Bischofe von Montalto und endlich eine unter dem Bischofe von Ripatransone, sämmtlich also unter Bischöfen des angrenzenden Kirchenstaates. Was die übrigen 3123 Civilgemeinden betrifft, die, wie gesagt, in 103 erzbischöfliche und bischöfliche Kirchensprengel zerfallen, so ist die Participation der bedeutendsten

Diöcesen wie folgt: das Bisthum Capaccio hat 147, das Erzbisthum Chieti 108, das Bisthum Mileto 97, Salerno, wie oben bemerkt, und Aquila, jede 78, Nola 75, Cosenza 69, Teramo 67, Messina auf Sicilien mit Einschluß der 10 Gemeinden, die unter einem in dieser Stadt wohnenden Archimandriten stehen, 59, Marsi 57 und Otranto 51 Civilgemeinden. Es sind also 11 Diöcesen, welche eine Gemeindezahl von mehr als 50 haben. Zwischen 50 und 20 Gemeinden haben: das Erzbisthum Reggio 49, Neapel, wie oben bemerkt, 43, Patti auf Sicilien 39, Girgenti auf derselben Insel 38, Squilace 36, Aquino, Pontecorvo und Sora vereinigt 30, Catanea auf Sicilien 28, Montreale auf Sicilien 24, Palermo, Bavi und Lecca jedes 22, endlich Capua, um unsere Aufzählung nicht zu sehr zu verlängern, 20, und so die übrigen in ähnlicher Abstufung fort, bis bei den niedrigsten Zahlen angelangt wird, indem das Bisthum Muro in der That nur 8, Lacedogna 6, Venosa 4, St. Severo und Nocera de Pagani jedes nur 3 Civilgemeinden in sich begreift, das Bisthum Gallipolis aber bloß diese einzige Gemeinde umschließt. — Wenn nun, wie wir leicht glauben können, ein Vorurtheil hier beseitigt ist, als seien alle italienischen Bisthümer ohne Unterschied nur von sehr geringer Bedeutung, so hat sich bei der genauern Durchsicht unseres Dizionario auch noch ein anderer Umstand herausgestellt, der Umstand nämlich, daß sehr oft Städte, in denen nur gewöhnliche Pfarrkirchen oder höchstens Collegiatkirchen sind, nicht selten weit bedeutender an Bewohnerzahl sind, als die Städte, in denen die Oberhirten wohnen. So ist z. B. im eigentlichen Königreiche Neapel: Foggia die Hauptstadt der Provinz Capitanata, eine Stadt von 23,955 Bewohnern, wie angegeben ist, und sie gehört zum Bisthume Troja, welche Stadt nur 4—5000 hat; Campobasso, die Hauptstadt der Provinz Molise, hat 10,099 Bewohner und gehört zum Bisthume Bojano. Und so sind überhaupt Barletta mit 22,000, Otlajono mit 14,000, Monte St. Angelo mit 13,000, Arpino mit 12,000 u. s. w. im diesseitigen Reiche; auf der Insel Sicilien aber Ragusa mit 21,500, Modica mit 26,000, Tromini mit 19,000 u. s. w. kirchliche Provincialstädte nur, welcher Umstand gewiß nicht auf eine übergroße Anhäufung der Bisthümer hinweist. Wird die Bevölkerung der Erzdiöcese Neapel weggerechnet, die oben ermittelt wurde, dann kämen im Durchschnitte auf jedes der noch übrigen 102 Bisthümer etwas über 77,000 Gläubige. Weit über dieser Zahl stehen aber im eigentlichen Königreiche Neapel das Bisthum Capaccio; es umfaßt in seinen 147 Civilgemeinden den ganzen District Sala mit 90,361, sowie den ganzen District Vallo mit 98,911 Einwohner, wohl mit 50,000 Bewohnern auch noch betheiligt an dem Districte Campagna, der 104,514 Einwohner zählt und worin sich selbst die bischöfliche Hauptstadt befindet, so daß sicher 240,000 Gläubige auf dieses Bisthum gerechnet werden können. Ihm hiernächst steht wohl das Erzbisthum Messina auf Sicilien, wo die Hauptstadt schon 93,074 Einwohner gezählt hat, der District Messina aber überhaupt 168,259, der außerdem noch hierher gehörige District Castroreale aber 69,555, somit der ganze Bereich 237,844 Gläubige; weiter auf der nämlichen Insel das Bisthum Girgenti, dessen Hauptstadt mit 18,456 Einwohnern angegeben ist, wogegen aber der Diöcesanbereich sich über die Districte Girgenti mit 138,960, Bivona mit 47,085 und Sciacca mit 45,895 erstreckt, im Ganzen also 231,940 Gläubige zählt; ferner das Erzbisthum Palermo, wo die Hauptstadt allein mit 161,551 Bewohnern angegeben ist, wobei zwar der Umstand bemerkt werden muß, daß schon in der nächsten Nähe der Hauptstadt ein anderer erzbischöflicher Sitz sich findet, nämlich Monreale, aber das Gebiet dieser zwei Erzdiöcesen dennoch drei Districte (Palermo 271,119, Termini 88,460 und Corleone 47,823) umfaßt und zusammen 407,402 Einwohner zählt, so daß jeder einzelnen Erzdiöcese, wie ersichtlich, ein Bestand von mehr als 200,000 Gläubigen bleibt. So hat auch das Bisthum Catanea 152,345, Noto 167,996, Mazzara 107,713, Piazza 107,292, Palto 111,672 Einwohner, und in

gleicher Weise und mit ähnlichen Zahlen stellen sich die bereits oben mit den größeren Zahlen der Civilgemeinden bezeichneten Diöcesen des Festlandes dar, so daß auch das Königreich beider Sicilien als ein Land erscheint, in dem die katholischen Bischöfe ihren Oberhirtenstab über Myriaden, ja über Decaden von Myriaden ausstrecken können. [P. Carl vom hl. Aloys.]

Sickingen, Franz von, wurde geboren am 1. März 1481 auf dem im Kraichgau nahe bei Bretten gelegenen Rittergute Sickingen, dessen Name schon im J. 935 vorkömmt. Er war kaiserlicher Rath und Feldoberster, einer der größten Helden Teutschlands. Sein Vater, Schweikart von Sickingen, churpfälzischer Großhofmeister und Oberster, kam im Landshuter Erbfolgekrieg 1504 vor Landshut, wo sein Waffengenosse Götz von Berlichingen seine rechte Hand verlor, ums Leben. Begabt mit einem durchdringenden Verstande und freiem Edelmuthe schätzte ihn der Kaiser in besonderer Weise, und erhob ihn zu seinem Rathe und Kammerherrn. Von Jugend auf sich dem Kriegsdienste widmend fand er verschiedene Gelegenheiten, sich durch Tapferkeit auszuzeichnen, daher er bald bis zum Feldobersten emporstieg. Wenn ein Schwächerer Klage gegen eine Reichsstadt, oder eine Schuld von einem Vornehmen zu fordern hatte, so übernahm es Sickingen, ihm zu seinem Rechte zu verhelfen, sowie er sich überhaupt die Beschirmung der Unterdrückten zu seinem Hauptgeschäfte machte, nicht selten aber dabei zum Unterdrücker ward. Als daher im J. 1513 in Worms Unruhen zwischen dem Volke und dem Rathe ausbrachen, so daß das kaiserliche Kammergericht nach Speyer verlegt werden mußte, und mehrere Bürger und Mitglieder des Stadtrathes vertrieben wurden, warb Sickingen nach damaligem Brauch für sich Truppen, befehdete, sich der vertriebenen Bürger annehmend, die Stadt, und verlangte die freie Rückkehr der Vertriebenen. Diese und andere Forderungen an Worms legte er in einer eigenen Urkunde nieder, die auch 1515 im Drucke erschien. Sickingen wurde zwar als Landfriedensbrecher in die Acht erklärt, führte aber dessenungeachtet die Belagerung von Worms fort, griff sogar den Herzog von Lothringen an, belagerte ihn in Metz, und zwang ihm für seine Soldaten einen Monat Sold und für sich 30,000 Goldgulden als Lösegeld ab. Auf seinem Rückzuge griff Sickingen Mainz an, belagerte Darmstadt und Hessen so lange, bis ihm auf Vermittlung Friedrichs, Markgrafen von Baden, 30,000 fl. bezahlt, und die Fehde auf dem Reichstage zu Mainz durch den Kaiser in Güte beigelegt wurde. — Um das J. 1521 zog er mit dem Grafen von Nassau gegen Frankreich, nahm dem Grafen von Aremberg, der es mit den Franzosen hielt, sechs Burgen weg, zog dann in die Picardie, eroberte Bouillon, belagerte in der Champagne die Feste Masiers, von der er aber unverrichteter Dinge wieder abziehen mußte, da Krankheiten unter seinen Soldaten ausgebrochen waren. Unter dem Vorwande, dem Kaiser Truppen gegen die Franzosen zuzuführen, warb er sich 10,000 Mann Fußvolk und 2000 Reiter, fiel damit in die Besitzungen des Churfürsten von Trier, mit dem er zerfallen war, weil der Bischof einige Bürger, für die Sickingen Bürge geworden war, nicht freigeben wollte, belagerte Trier, wurde aber vom Churfürsten und seinen Alliirten, dem Churfürsten Ludwig von der Pfalz und dem Landgrafen Philipp von Hessen zurückgedrängt, und er selbst auf seinem eigenen Schlosse Landstuhl bei Kreuznach eingeschlossen und zur Uebergabe gezwungen. Franz, der während der Belagerung von einem Balkensplitter schwer verwundet wurde, gerieth selbst noch in Feindeshand, starb aber schon nach einigen Tagen, den 7. Mai 1523. Seine und seiner Anhänger Burgen, besonders die für unüberwindlich gehaltene Ebernburg, wurden nun gleichfalls erstürmt, und erst nach 20 Jahren konnten Sickingens Erben sie durch einen Vergleich wieder zurück erhalten. Franz von Sickingen hinterließ fünf Söhne: Georg Wilhelm zu Odenbach, Reinhard zu Landstuhl, welche Linien im 17. Jahrhundert erloschen; Franz, Fortpflanzer der Sickingen'schen Linie, der den freiherrlichen Titel auf sein Geschlecht brachte; Johann Schweikard,

Stammvater der Linie Ebernburg; Friedrich, Stammvater der Linie Hohenburg. — Sickingen war anfangs ein heftiger Gegner Luthers, wurde aber später ein besonderer Freund und Gönner desselben, so daß er ihn sogar, als Luther einst nach Worms reiste, zu sich auf sein Schloß einlud, was dieser aber ausschlug, da er Sickingens Unternehmungen vielfach mißbilligte. Nichtsdestoweniger beförderte Sickingen die Reformation in den Rheinlanden auf das Eifrigste, und nahm alle aus den Klöstern entlaufenen Mönche und Nonnen bei sich auf. Ulrich von Hutten bewirthete er zwei Jahre lang auf seinem festen Schlosse Ebernburg auf das gastfreundlichste, wofür ihn derselbe in seinen Schriften preiset. So wenig Sickingen selbst ein Gelehrter war, so war er doch ein besonderer Freund der Gelehrten. Von ihm besitzen wir: „Unterricht von etlichen Glaubensartikeln," Burcard comment. de Ulr. Hutteni vita P. II. p. 128; und eine Abhandlung: „Ob den protestirenden Fürsten des hl. römischen Reiches zu rathen sei, mit dem Päpstlein einen Universal- oder Particularfrieden zu treffen." Thomas Hubert Leodius hat Sickingens Krieg mit Chur-Trier beschrieben; Caspar Sturm, Augenzeuge und Herold bei den Eroberungen von Sickingens Burgen, hat einen ausführlichen Bericht davon in Druck gegeben. Spangen, Adelsp. Thl. II. S. 44. Seckendorf, Histor. des Lutherthums. Thl. 1. S. 269. Jöchers Gelehrt.-Lex. 4. Thl. S. 569. Stumpf, Schweizer-Chronik, Bd. 6. c. 25. [Baumgärtner.]

Simon von Tournay, um 1201 Canonicus dieser Stadt und berühmter Lehrer an der Universität Paris. Der Zeitgenosse Matthäus Paris († 1259) in seiner hist. Angl. a. 1201 p. 206 nennt ihn Simon cognomento Thurnay, mit dem Beifügen, er sei natione Francus. Oudin script. eccl. III. 30. mag Recht haben, wenn er in der Lesart Thurnay einen Schreibfehler für Tornay vermuthet. Auch Thomas von Cantimpré, welcher 1237 in Paris studirte, also naher Zeitgenosse, nennt ihn in seinem 1266 geschriebenen Bonum universale de apibus lib. II. c. 48 n. 5. Simon de Tornaco. Heinrich von Gent, der im J. 1280 schon ziemlich lange Theologie und Philosophie an der Sorbonne lehrte, und 1293 als Archidiaconus zu Tournay starb, nennt de script. eccles. c. 24. ihn Simon Tornaci oriundus. Die Handschrift 3903 der königlichen Bibliothek zu Paris, sec. XIV., enthält seine Expositio Symboli mit der Aufschrift edita a Magistro Simone Tornacensis ecclesiae canonico, nobil. Parisiensis civitatis doctore. Oudin a. a. O. Eine andere Handschrift der Bibl. S. Victor. Lit. SS. 18. führt dasselbe Werk auf mit der Aufschrift: Expositio Symboli per Simonem Tornacensis ecclesiae canonicum et Parisiensem doctorem. Oudin, ebendas. Mithin verdienen Angaben, wie die des Polydorus Vergilius († 1555) in seiner Hist. Anglic. lib. XV. am Ende, des Baläus († 1559) in Catalog. script. illustr. maj. Britt. cent. III. p. 243, Cave, Jöcher u. A., er habe Simon Thurnajus oder gar Simon Thervajus geheißen, und sei geborner Engländer, aus Cornwallis, keine Berücksichtigung. Die verdorbene Lesart Thurnay bei Matthias Paris scheint die Vermuthung, er sei patria Cornubiensis, aus Cornwallis gebürtig, also Engländer, veranlaßt zu haben. Simon hatte, wie Matthäus Paris a. a. O. berichtet, zehn Jahre bei der Universität Paris mit Auszeichnung das Trivium und Quadrivium gelehrt, als er zur Theologie überging, der er mit solchem Erfolge oblag, daß er nach wenig Jahren einen theologischen Lehrstuhl bekleiden konnte. Sein Scharfsinn und die überraschende Leichtigkeit und Klarheit, womit er auch die schwierigsten und verwickelsten Fragen löste und bündig aufklärte, brachten ihm hohen Ruf. Bald konnte kein Hörsaal mehr die Zahl der Zuhörer fassen. Eines Tages hatte er über die hl. Trinität auf die scharfsinnigste Weise sich verbreitet, und die tiefsinnigsten Fragen angeregt. Die Erledigung wurde auf den folgenden Tag verschoben. Alles strömte schaarenweise zusammen. Er nahm die beregten Fragen von Neuem auf; was Allen unlösbar schien, löste er so klar, schön, und im katholischen Sinne, daß alle Zuhörer von Staunen

hingerissen wurden, und einige seiner vertrauten Schüler ihn baten, den unübertrefflichen Vortrag ihnen in die Feder dictiren zu wollen, damit so ausgezeichnete Wissenschaft nicht für die Nachwelt verloren gehe. Da ward er hochmüthig, und voll Selbstgefühl sprach er, indem er die Augenbraunen in die Höhe zog und laut auflachte: O Jesulein, Jesulein, wie sehr habe ich bei dieser Frage dein Gesetz bekräftigt und erhöht; fürwahr wollte ich böswillig ihm entgegen treten, ich wüßte mit noch stärkern Gründen es zu entkräften und durch Herabwürdigung zu bekämpfen. Alsbald ward er der Sprache beraubt, war fortan läppisch und unverständig, ein Gespött Aller, die jenes mit angehört hatten. Nach zwei Jahren trat eine kleine Besserung ein, und begann der Unglückliche wieder die Schriftzeichen zu erlernen, doch konnte sein Sohn ihm nur mit Mühe das Pater Noster und das Symbolum wieder beibringen. Die wunderbare Bestrafung zügelte den Dünkel und die Ruhmsucht der Schüler. Matthäus Paris fügt bei, er habe diese Geschichte aus dem Munde des Lehrers Nicolaus de Fuly, später Bischof von Durham, der sie als Augenzeuge ihm erzählt habe. Anders lautet das Begebniß bei Thomas von Cantimpré; wir müssen die Stelle hersetzen: „Simon von Tournay herrschte in der Theologie und ragte zu seiner Zeit hervor; doch war er über alle Gebühr hochmüthig und stolz. Er hatte unter den Lehrern zu Paris bei Weitem die meisten Zuhörer. Eines Tages schloß er vor ihnen seinen Vortrag über eine der tiefsten Lehren des Christenthums, und brach am Ende, von thörichtem Sinne verblendet, in die gotteslästerischen Worte aus: drei Betrüger Moses, Jesus und Mohammed hätten die Welt betrogen, jener die Juden, der andere die Christen, der letztere die Mohammedaner. Doch sofort begann er die Augen zu verdrehen, stieß statt der menschlichen Töne ein furchtbares Gebrüll aus, und stürzte, von der Epilepsie getroffen, zur Erde. Dabei blieb er stumm sein Lebelang, und verlor alle seine Wissenschaft bis auf die ersten Anfangsgründe. Doch schwerer als sein Körper ward seine Seele getroffen, denn er blieb bis zu seinem Ende dem unvernünftigen Thiere gleich und der Unkeuschheit zugethan; er konnte nämlich nur noch den Namen seiner Concubine Alcidis aussprechen und kannte nur sie noch. Dagegen den Boethius de Trinitate, den er früher aufs Genaueste gewußt hatte, mochte man ihm noch so viel vor die Augen stellen, er wußte den Namen nicht einmal mehr auszusprechen.“ Beide Erzählungen weichen freilich wesentlich von einander ab, dürften aber auf einen hochmüthigen, auch in sittlicher Beziehung nicht bestens berufenen, hervorragenden Lehrer, der am Schlusse eines glänzenden Vortrages durch Epilepsie Sprache und Sinne verlor, nicht undeutlich zurückweisen. Auf ein unsittliches Verhältniß desselben scheint auch Matthäus Paris leise hinzudeuten, wenn er sagt, daß Simon später a filio suo quodam diligenter edocente kaum das Pater Noster und das Symbolum wieder habe erlernen können. Daß Alles nur Alfanzerei und Erfindung müßiger Mönche oder eifersüchtiger Neider sei, möchte ich, zumal Zeitgenossen dafür als Berichterstatter eintreten, Oudin S. 28, nicht leicht einräumen. Heinrich von Gent a. a. O. meldet von dem Begebnisse nichts, sagt nur, „Simon sei in seinen Schriften zu viel dem Aristoteles gefolgt, und werde deßhalb von einigen Neuern der Häresie beschuldigt.“ Fabric. Bibl. eccles. Hamburg 1718 S. 121. Derselbe erwähnt folgende Schriften Simons: Sententiarum lib. I. Quaestiones variae; lib. I. In Symbolum Athanasii lib. I. Die nämlichen Schriften von ihm führt Trithemius de script. eccles. Nro. CDLXVII. (Fabric. a. a. O. S. 116) auf. Man besitzt von Simon gegenwärtig folgende Werke: 1) Institutiones in sacram paginam, 2) Summa quaestionum in sententias, 3) Quaestiones variae, 4) Summa theologica, 5) Quaestiones et disputationes variae theologicae, 6) Institutiones in theologiam, 7) Expositio Symboli S. Athanasii, 8) Quaestiones magistri Simonis Tornacensis cum allegoriis ejusdem, 9) Simonis Tornacensis sermones de diversis. Doch sind sie nur handschriftlich vorhanden, gedruckt ist, soviel mir bekannt ist, davon nichts. Die Benedictiner verzeichnen in der

Histoire littéraire de France die Handschriften der Werke Simons und geben zugleich einen kurzen Bericht über die Summa theologica, die sie in der Colbert'schen Handschrift, Nr. 4314 der königlichen Bibliothek, näher ansahen. Das Werk enthält nichts Anstößiges, die Darstellung ist correct, das Latein nicht schlecht, er citirt den Aristoteles, Plato, St. Augustin, St. Isidor, St. Hilarius, am häufigsten den Boethius. Mehr als dreißig Seiten des Werkes handeln über das Geheimniß der hl. Trinität. Vgl. Histoire littéraire de France T. XVI. p. 388 sqq. Oudin, Cave voc. Simon Tornacensis. Bulaeus, Historia Paris. Tom. III. p. 8. Fabric. v. Simon Thornayus. Foppens Bibl. Belgica T. II. p. 1102. Cousin, Hist. Tornac. T. IV. p. 4. Du Plessis d'Argentré, Coll. Judic. de novis erroribus I. 125. — Von dem Lehrer der Universität Paris ist der im Chronicon Alberici S. 255 erwähnte fast gleichzeitige Bischof Simon von Tournay, Sohn des Grafen von Vermandois, zu unterscheiden. Bischof Simon von Tournay, von dem Miräus (Opp. diplom. I. 377. 380. II. 963. 965. 1313) Diplome aus den Jahren 1125—1135 mittheilt, zog mit dem Grafen von Flandern in den Orient und starb hier 1148, seine Gebeine ruhen in Seleucia. — Auch das gottlose Buch De tribus impostoribus ist aus Anlaß obiger Erzählung bei Thomas von Cantimpré zuweilen auf Simon von Tournay zurückgeführt worden. Doch ist von F. W. Genthe De impostura relig. breve compendium s. Lib. de tribus Impostoribus nach zwei Manuscripten und meiner historisch-literarisch. Einleitung, Leipz. 1833, und in den Göttinger Gelehrt. Anz. 1833 Nr. 128. cf. 1832 Nr. 68 ziemlich mit Sicherheit nachgewiesen, daß die Entstehung jenes Buchs nicht vor das 16. Jahrhundert fällt. — Vgl. Gräße, Literärgesch. Bd. 2. Abth. 2. Hälfte 1. S. 32. [Floß.]

Skarga, Peter, Jesuit, geboren 1536 zu Grodek, studirte in Krakau und wurde dann Vorsteher einer Lehranstalt in Warschau. Später begleitete er den Sohn des Castellans von Krakau, Andr. Jenczynski, als Erzieher nach Wien. Hierauf trat er in den geistlichen Stand und that sich bald durch seine Rednergaben hervor. Im J. 1569 ging er nach Rom, wo ihn der General der Jesuiten, Franz Borgia, in die Gesellschaft Jesu aufnahm. Nach zwei Jahren des Noviciats wurde er erst Pönitentiarius im Vatican, und kehrte dann nach Polen zurück. In Litthauen wirkte er mit Erfolg der weitern Verbreitung des Protestantismus entgegen, und wurde Rector des neuen Collegiums in Polock; er selbst gründete zwei Collegien in Riga und Dorpat. Im J. 1584 kam er nach Krakau, wo er durch seine Reden viele Abgefallene der Kirche gewann, und zwei Collegien gründete. Auch Juden und Tartaren führte er zu der Kirche zurück. Der König sowohl als der Papst ehrten seine Verdienste. Auf der Unionssynode zu Brzesc leistete er die größten Dienste; viele Gegner überzeugte er, während er andere gegen sich erbitterte. Skarga starb in Krakau, 77 Jahre alt (1612). Viele milde Stiftungen haben sein Andenken in Segen erhalten. — Schriften: Seine Predigten erschienen kurz vor seinem Tode; ferner gab er heraus eine Kirchengeschichte und das Leben der Heiligen (1603). „Ueber die Einheit der Kirche;“ „Ermahnungen an die Protestanten;“ „Beschämung der Arianer;“ Vertheidigung der Synode zu Brzesc. — Seine Werke erschienen in 4 Bdn. Fol. Skarga hat sich um die Erneuerung der katholischen Kirche in Polen die höchsten Verdienste erworben.

Socialismus. Das Wort Socialismus wird in weiterm, engerm und engstem Sinne gebraucht. 1) Im weitern Sinne versteht man darunter den Inbegriff der theoretischen und practischen Bestrebungen, die darauf gerichtet sind, dem in der Menschheit herrschenden Uebel durch gesellschaftliche Einrichtungen entgegenzuwirken. Diese Auffassung liegt zu Grund, wenn man das Christenthum als eine Art Socialismus bezeichnet, eine Bezeichnung, die im Kampfe der Gegenwart gegen den im engern Sinne sogenannten Socialismus aufgekommen und auch nicht geradezu unrichtig ist. Denn es gehört zu den wesentlichen Aufgaben des Christenthums, dem

in der Welt herrschenden Uebel entgegenzuwirken. Dieß hat schon der Stifter desselben gethan durch das Wort seiner Lehre, das Beispiel seines Wandels, die That seiner Wunder, überhaupt durch das Ganze seiner irdischen Erscheinung und er hat durch Stiftung seiner Kirche Vorsorge getroffen, daß sein Werk auch nach dieser Seite hin für alle Zeiten fortgepflanzt werde. Demgemäß ist die Kirche von Haus aus eine gesellschaftliche Einrichtung, die den Zweck hat, auf Befreiung der Menschheit von dem in ihr herrschenden Uebel hinzuarbeiten. Die christliche Moral, deren Trägerin und Bewahrerin die Kirche ist, unterscheidet sich eben darin von der heidnischen, daß sie den einzelnen Menschen nicht bloß in Beziehung zu sich selbst und etwa noch dem Staat setzt, sondern ihn ausdrücklich an den hilfsbedürftigen Nebenmenschen weist, und ihm die Linderung der Noth desselben, sei's in der Form der Verpflichtung oder der des Rathes, zur Aufgabe macht. Allein so sehr man den socialen Beruf der Kirche anerkennen muß, so sehr muß man doch dagegen protestiren, daß sie mit Ernst unter den Begriff Socialismus subsumirt werde. Schon die Anbequemung an den Sprachgebrauch, die Kirche als socialistische Anstalt zu bezeichnen, scheint gefährlich und würde ohne Zweifel nur dem blasphemischen Unterfangen der eigentlichen Socialisten, Christum als den ersten Begründer ihrer Lehre darzustellen, in die Hände arbeiten. Wenn auch die sociale Aufgabe, welche der Kirche gestellt ist, ungefähr in derselben Weise ausgedrückt werden kann, wie die, welche sich der Socialismus im engern Sinne stellt, so reicht doch dieses Zusammenstimmen nicht über die allerallgemeinste und abstracte Fassung derselben hinaus. Sobald man anfängt, die bezüglichen Begriffe concret zu fassen, so ergibt sich geradezu ein diametraler Gegensatz. Diese Begriffe sind aber der des **Uebels** und der der **Bestimmung** des Menschen. — Fragt man: was ist das Uebel? so antwortet die Kirche: im Allgemeinen ist es als Strafe der in der Menschheit real gewordenen Sünde zu betrachten, beim Einzelnen kann es Strafe der von ihm begangenen Sünden, aber es kann auch für ihn bloß Mittel der Prüfung und der sittlichen Bewährung sein. Aus diesem Satze folgt zunächst, daß die Kirche das Uebel im Allgemeinen als etwas anerkennen muß, das durch alle menschlichen Bestrebungen nicht aufgehoben werden kann, eben weil der Ursprung desselben in einem Willen liegt, der schlechthin über den Bereich menschlicher Macht erhaben ist. Sodann aber folgt, daß im Einzelnen das Uebel gemindert und sogar zu Gutem gekehrt werden kann. Das Uebel dient nämlich in doppelter Weise zur Prüfung. Indem es Andere trifft, begründet es für uns die Möglichkeit, fremder Noth abzuhelfen und somit unsere dießfallsigen Pflichten zu erfüllen; indem es uns selbst trifft, wird es für uns Mittel, uns in der ersten aller Tugenden, in der Ergebung in den göttlichen Willen zu bewähren, uns Mitleid mit der Noth Anderer zu lehren, unsern Sinn von der Liebe zu den vergänglichen Gütern dieser Welt abzuziehen und auf unsere ewige Bestimmung hinzulenken. Demgemäß kommt es nur auf uns an, das Uebel für uns zu etwas Gutem umzuschaffen, wenn wir selbst dadurch betroffen werden; werden aber Andere betroffen, so liegt es wieder an uns dasselbe zu mindern, sogar in gewissen Einzelwirkungen ganz aufzuheben und dieß ist für den Christen nach Umständen entweder strenge Pflicht, oder Rath. Setzen wir den freilich nur abstract möglichen Fall, alle Menschen wären Christen und würden als solche allen Forderungen des Christenthums genau nachleben, so müßte die Masse des herrschenden Uebels zu einem Kleinsten zusammenschwinden. Nur ganz aufhören würde dasselbe nie, weil die Gesammtzahl aller zu bestimmter Zeit zusammenlebenden Menschen und die Gesammtheit des Menschengeschlechts nicht Größen sind, die sich gegenseitig decken; die Sünde aber, zu deren Bestrafung das Uebel gesetzt ist, hat ihre Realisirung nicht bloß in den Einzelnen sondern auch in dem Geschlechte gefunden. — Die Bestimmung des Menschen ist nach der christlichen Lehre nicht eine zeitliche, sondern eine ewige. Das Leben in der Zeit soll nur dazu dienen, das Leben in der Ewigkeit vorzubereiten. Wie sich dieses Leben gestaltet, hängt ganz

davon ab, wie sich der Mensch in der Zeit sittlich gestaltet. Es ist in seine Hand gelegt, den Grund zu einem Leben ewiger Seligkeit, oder aber zu einem Leben der Verdammung zu legen; es steht somit in seiner Macht, sich von dem Uebel absolut zu befreien. Bloß auf die sittliche Selbstbestimmung kommt es in dieser Beziehung an, alles Uebrige, wie natürliche Anlagen, die zeitlichen Geschicke, der Staat oder die Nationalität, der der Einzelne angehört, ja selbst die Kirche vermögen an und für sich nicht ihn zu diesem Ziele zu führen, sondern können ihm bloß als Mittel dienen, den höchsten Zweck, der ihm gestellt ist, zu erreichen. — 2) Im Gegensatz zu dieser Auffassung sowohl des Uebels als der menschlichen Bestimmung setzt der eigentlich sogenannte Socialismus oder wie wir ihn nennen, der Socialismus im engern Sinne, den Grund des Uebels in die Mangelhaftigkeit der socialen Organisation und die Bestimmung des Menschen in das zeitliche Glück. Das ist die Grundanschauung, die allen socialistischen Theorien zu Grunde liegt. Man sieht leicht, in welchem Widerspruche dieselbe steht mit der christlichen Offenbarung. Der eigentliche Boden, aus dem der Socialismus hervorgegangen, ist das Heidenthum. Doch ist in dieser Beziehung wohl zu unterscheiden zwischen dem antiken und modernen Heidenthum. Die socialistischen Theorien, welche Plato in seinen 10 Büchern vom Staate aufstellt, sowie die practischen Bestrebungen, welche Aristophanes in den „Vögeln" und den „Ecclesiazusen" verspottet, haben noch etwas Naives an sich, sie sind gottwidrig, aber nicht gottlos, sie gleichen den Anstrengungen eines Menschen, der sich ohne zu wissen wie, verirrt hat und nun nach vielen vergeblichen Versuchen, sich zurecht zu finden, einen Weg einzuschlagen versucht, der auf den ersten Anblick absurd scheint. Anders wird die Sache mit der Repristinirung des Heidenthums, die man Wiedererwachen der classischen Studien nennt. Zwar tragen die dießfallsigen ersten literarischen Producte, wie die Utopia des Morus, die civitas Solis des Campanella, die Nova Atlantis des Roger Bacon, der Télémaque des Fenelon, noch einen sehr unschuldigen Charakter an sich, werden von ihren Urhebern bloß als Dichtungen behandelt; aber es ist doch nur die persönliche christliche Ueberzeugung der Verfasser, die sie hindert, ihre Ideen auf die eigentlichen Principien derselben zurückzuführen und aus ihnen die letzten Consequenzen zu ziehen. Andere waren consequenter. Je mehr auf Grundlage der in immer weitern Kreisen in Saft und Blut übergehenden antiken Weltanschauung die neue Philosophie sich entwickelte, um so bewußter stellte sie sich in den Gegensatz zum Christenthum und um so energischer bildete sie den Satz von der Absolutheit der menschlichen Persönlichkeit aus, einen Satz, den schon in den Anfängen des menschlichen Geschlechtes die Schlange mit dem bekannten „eritis sicut dii" ausgesprochen und der der ganzen Entwicklung des Heidenthums, wenn auch nicht klar erkannt, zu Grunde liegt. Welche Stadien die Ausbildung dieses Satzes in Frankreich und Teutschland, den Heimathländern der neuern Philosophie, durchlaufen, zu zeigen, ist hier nicht der Ort; es genügt denselben festzustellen. Ist aber die menschliche Persönlichkeit absolut, so ist auch der Mensch absolut frei, die Menschen sind absolut gleich, und es gibt nichts, was über den Kreis der menschlichen Selbstbestimmung hinaus liegen würde. In Frankreich zog und benützte man diese Consequenzen zunächst nur, um die politischen Einrichtungen des Staats zu stürzen und von Grund aus neu aufzubauen. Freiheit, Gleichheit und Volkssouveränetät wurde das verhängnißvolle Losungswort der französischen Revolution; zwar zunächst und im Sinne der Führer nur in politischer Bedeutung, aber diese Beschränkung war eine Inconsequenz. Die rücksichtslosen Anhänger der Ideen, welche die Revolution hervorgebracht, wie Marat, besonders aber Babeuf und sein Anhang, dehnten die Grundsätze von Freiheit, Gleichheit und Volkssouveränetät nicht bloß auf den Staat, sondern überhaupt auf alle socialen Institutionen aus und verlangten insbesondere Aufhebung des Eigenthumsrechtes. Die Versuche, die diese Männer machten, ihre Ideen in die Wirklichkeit umzusetzen, wurden zwar mit Gewalt unterdrückt, aber die Ideen selbst ließen sich

nicht mehr in das Reich utopistischer Träumereien zurückweisen, sondern traten immer wieder hervor, indem sie für ihre Verwirklichung denselben Rechtstitel in Anspruch nehmen konnten, auf den sich die Errungenschaften der Revolution stützten. Daher datirt man mit Recht den Anfang des Socialismus, als einer geschichtlichen Macht in der modernen Weltentwicklung, von der französischen Revolution an; er ist die nothwendige Consequenz aus den Principien derselben; er greift, wie Stein sagt (Gesch. der socialen Beweg. ꝛc. II. S. 104) „offenbar nicht mehr, wie diese, ein einzelnes Princip an, sondern vielmehr das Princip, auf welchem überhaupt die gesellschaftliche Ordnung beruht; er ist die Aufhebung alles dessen, was wir gesellschaftliche Ordnung nennen." Die socialistischen Bestrebungen, die während des Verlaufs der französischen Revolution auftauchten, haben den Anschein, als wären sie bloß logische Folgerungen aus den Principien der Revolution, und es könnte somit scheinen, daß sie mit dem, was wir als den eigentlichen Zielpunct alles Socialismus bezeichnet haben, nämlich Aufhebung des Uebels, nichts gemein haben. Allein abgesehen davon, daß die französische Revolution, von der sie nur eine besondere Erscheinungsform bilden, überhaupt sich den Zweck setzte, die Menschheit von den sie drückenden Uebeln zu befreien, so läßt sich leicht nachweisen, daß das Elend, welches in Folge der colossalen Umwälzung der staatlichen Verhältnisse sich über ganze Classen der Bevölkerung verbreitete, die Massen für die Theorien der Socialisten nicht nur empfänglich machte, sondern auch selbst Veranlassung zu Aufstellung derselben wurde. Dieß ist auch geblieben. Die französische Revolution hat in ihren Folgen die Massen nur unglücklicher gemacht als sie vorher waren, indem sie dieselben schutzlos der Gewalt des Stärkern auslieferte. Die sociale Ordnung des Mittelalters hatte den Ackerbauer durch das Lehen, den Handwerker durch das Innungswesen zu schützen gewußt. Allerdings legte das Lehenthum dem Bauer eine Last auf, aber es beschränkte auch den Mächtigen, indem er seinen Grundholden nicht vertreiben und die Lehenabgabe nicht steigern konnte. Ebenso war zwar der Handwerker durch das Innungswesen beschränkt, aber er war auch gegen das Verschlungenwerden durch die Alles überfluthende Concurrenz gesichert. Indem die französische Revolution die angeblichen Fesseln des Lehen- und Innungswesens zerbrach, ohne etwas Anderes an die Stelle davon zu setzen, hat sie die arbeitenden Classen erst eigentlich in die Sclaverei gestürzt, indem sie dieselben der Herrschaft des Capitals unterwarf. Denn wenn in socialer Beziehung Alle gleichgestellt sind, wird naturgemäß der Stärkere Herr über die Schwächern und der Stärkere ist in der modernen Welt der, welcher am meisten Capital besitzt. Dieß gibt ihm die Mittel, nicht nur die körperliche Arbeitskraft, sondern auch Talent, Erfindungsgeist und technische Fertigkeit in seinen Dienst zu nehmen und für sich auszunützen. Kommt dazu noch die unbeschränkte Concurrenz der Capitalisten unter einander, so versteht sich von selbst, daß diese, um nicht selbst einzubüßen, den Arbeitslohn herabsetzen müssen, so daß zuletzt die Arbeitenden nur noch die spärlichsten, kaum zum Lebensunterhalt hinreichenden Früchte ihrer Arbeit beziehen. Dadurch ist das moderne Proletariat entstanden. Es unterscheidet sich von der Armuth, die zu allen Zeiten, manchmal vielleicht noch in höherm Grade als in der Gegenwart vorhanden gewesen, dadurch, daß es wenn nicht geradezu religionslos, doch den Einflüssen des Christenthums möglichst entzogen, dabei aber sich bewußt ist, daß die socialen Verhältnisse unter denen es leidet, sich auf revolutionärem Wege auf dem Grundsatze der Gleichheit gebildet haben. Dieses Bewußtsein ist zwar zunächst mehr ein instinctmäßiges Fühlen, aber es fehlt nicht an solchen, welche es zur Klarheit erheben, indem sie die Resultate der modernen Philosophie auch den niedersten Classen mundgerecht machen und ihnen mittelst derselben den Weg zu zeigen unternehmen, von den drückenden Uebeln frei zu werden. Die Idee von der Absolutheit der menschlichen Person wird populär gemacht in den Sätzen: daß es keinen Gott gebe, daß die Hoffnung auf ein künftiges Leben nur Trug sei, daß der Mensch keine andere

Glückseligkeit zu erwarten habe, als die, welche er im zeitlichen Leben erlange; die natürlichen Triebe hätten volles Recht auf Befriedigung und die Freiheit bestehe eben darin, ihnen diese Befriedigung zu gewähren; vermöge der Gleichheit aber habe jeder dieselben Ansprüche auf die Mittel, durch welche irdisches Glück erworben werden könne und wenn diese noch nicht verwirklicht seien, so liege der Grund nur darin, daß man von dem Rechte der Revolution noch nicht den gehörigen Gebrauch gemacht, d. h. Zustände und Verhältnisse habe bestehen lassen, die man nicht selbst gewollt und vermöge freier Selbstbestimmung gesetzt habe. Durch Verbreitung solcher Grundsätze bekommt das Proletariat eine socialistische Tendenz; es muß in demselben das Bestreben wach werden, sich von den Uebeln, die auf ihm lasten, zu befreien. Als der Grund alles Uebels muß ihm die Verschiedenheit der Vermögensverhältnisse erscheinen; denn das materielle Vermögen ist das Mittel, wodurch sich alle irdischen Genüsse erwerben lassen. Daher wird die erste Forderung des socialistischen Proletariats Gütergleichheit sein, eine Forderung, welche sich den bestehenden Verhältnissen gegenüber zunächst als Forderung der Gütervertheilung gestaltet. So wird der Socialismus, wo ein Proletariat vorhanden ist, nothwendig zum Communismus (s. d. A.), und erst als Communismus ist er eine Macht im öffentlichen Leben. Auch ist der Socialismus gleich im Anfang seiner Entstehung im Babeufismus als Communismus aufgetreten, und die verhältnißmäßig leichte Unterdrückung desselben erklärt sich nur daraus, daß die Kriege, welche die französische Revolution gegen außen zu führen genöthigt war, die Reihen des Proletariats lichteten. Noch mehr geschah dieß durch die Kriege des französischen Kaiserreichs, so daß die Restauration ein eigentliches Proletariat nicht antraf; da sie aber die Errungenschaften der französischen Revolution zu adoptiren genöthigt war, so blieb der fruchtbare Boden aus dem im natürlichen Lauf der Dinge nach und nach ein Proletariat hervorwuchern mußte. 3) In die Zeit nun, wo die Grundbedingungen zu einem Proletariat vorhanden, dieses selbst aber noch nicht aufgetreten war, fallen die Bestrebungen, welche man Socialismus im engsten Sinne nennt. Sie sind nicht rein theoretisch, weil wirklich der Versuch gemacht wurde, sie practisch durchzuführen, sie sind aber auch für das Große und Ganze nicht practisch geworden, wie der Communismus, eben weil das Proletariat, auf das sie berechnet sind, noch nicht stark genug geworden, um sie zu einer geschichtlichen Macht zu erheben. Die Vertreter dieser Art von Socialismus sind in Frankreich Saint-Simon und Fourier, nach welchen sich die saintsimonistische und fourieristische Schule gebildet haben. Auch in England fand dieser Socialismus einen Vertreter an Owen; denn wenn auch England nicht eine Revolution durchgemacht wie Frankreich, so sind doch durch die Uebermacht, welche nach und nach die städtische Industriebevölkerung über die historischen Stände errungen, bereits alle Vorbedingungen eines colossalen Proletariats gegeben, das sich auch als solches sogleich geltend machen wird, sobald England nicht mehr im Stande ist, den Weltmarkt zu beherrschen. Auf das Detail der Systeme, welche diese Männer aufgestellt, einzugehen, ist hier nicht der Ort. Gemeinsam ist allen dreien, daß sie die Schuld nicht nur alles Uebels, sondern auch des sittlichen Verderbens bloß auf die mangelhaften socialen Einrichtungen schieben, daß sie den Ursprung dieser Einrichtungen aus der menschlichen Willkür ableiten, daß sie mit Verwerfung der Selbstverläugnung die volle ungehemmte Befriedigung der Triebe fordern und daß sie auf den Glauben gebaut sind, es lasse sich eine Organisation der Menschen unter einander herstellen, wonach bloß dadurch, daß jeder seinen Trieben folge und das thue, worauf sie ihn hinweisen, ohne Zwang und andere Nöthigung alle die Arbeiten freiwillig geschehen würden, die nicht bloß zum Lebensunterhalt, sondern auch zur Verschaffung des höchsten Luxus nothwendig wären. Daß sich solche Ansichten nur aufstellen lassen, wenn man von allen Erfahrungen der bisherigen Menschengeschichte gänzlich absieht, versteht sich von selbst. Daher lassen auch diese Socialisten keine Berufung auf die Geschichte zu ihrer Widerlegung gelten und

nicht einmal dadurch lassen sie sich irre machen, wenn man sie auf die Thatsache hinweist, daß ein großer Theil der Uebel, die den Menschen treffen, nicht von Menschen ausgehen, sondern in Naturereignissen ihren Grund haben, deren Leitung in keines Menschen Hand gelegt ist; denn wenigstens Fourier, der consequenteste unter ihnen, ist der Ansicht, daß, wären nur einmal seine Organisationen durchgeführt, auch das Wirken der Natur sich von selbst verändern würde. Eine Widerlegung dieser Socialisten ist demnach nicht möglich. Die Versuche, die Owen in Nordamerica, die Saintsimonisten und Fourieristen in Frankreich zur Realisirung ihrer Ideen gemacht, sind sämmtlich gescheitert und die Unternehmer haben sich bloß lächerlich gemacht. Von Bedeutung ist dieser Socialismus nur insofern, als er wie die Sturmvögel dem Sturm, so dem Communismus vorausgeht und demselben theilweise die Wege bahnt, indem er durch das Phantastische seiner Theorien den Blick der Massen zugleich anzieht und verwirrt. Doch muß man auch das an diesen Socialisten anerkennen, daß sie in weiten Kreisen den Glauben an die revolutionären Errungenschaften erschütterten und auf die tiefen Schäden der modernen Gesellschaft aufmerksam machten, wodurch sie wenigstens negativ nicht wenig dazu beitrugen, daß sich die Gemüther Vieler wieder den ewigen Principien des Christenthums zuwandten. Es ist gewiß kein zufälliges Zusammentreffen, daß in Frankreich in dem Maße, in welchem sich der Socialismus verbreitete, auch die Kirche innerlich erstarkte und das kirchliche Associationswesen einen Aufschwung und eine Ausdehnung erhielt, wie kaum in irgend einer Periode der Kirchengeschichte. Damit hat sich von selbst auch das Heilmittel gegen jede Art von Socialismus und die subversiven Wirkungen desselben angezeigt: es liegt in der Wiederbelebung des kirchlichen Geistes und in ungehemmtem Walten der Kirche nach den in ihr niedergelegten Principien göttlicher Offenbarung. (Am ausführlichsten handelt in Teutschland über den Socialismus L. Stein in seinen Schriften: der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreich, Leipzig 1842, und Geschichte der socialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage, Leipzig 1850, 3 Bde., sodann in einem Aufsatz der Vierteljahrschrift 1844, Heft 2: „Blicke auf den Socialismus und Communismus in Teutschland, und ihre Zukunft.“) Vgl. hiezu die Art. Gemeinschaft der Güter und Saint-Simon, Gesellschaft und Rechtsphilosophie. [Aberle.]

Soissons (Suessiones), Bisthum und Synoden. Die jetzige Diöcese Soissons umfaßt zugleich das ehemalige Bisthum Laon (Laudunum), und begreift das Aisne-Departement. Das Bisthum Laon reicht ins fünfte Jahrhundert, im 13. war die Bischofsstadt eine der bedeutendern Städte Frankreichs. Zwei Provincialconcilien wurden in ihr gehalten 1146 und 1231. Die Inhaber des bischöflichen Stuhls waren Pairs von Frankreich und geb. Herzoge von Laon; bei der jeweiligen Krönung der fränkischen Könige hatten sie das Vorrecht, das Heiligölfläschchen zu tragen. Die alte Cathedrale aus dem zwölften Jahrh. ist sehr interessant. — Das Gebiet der alten Stadt Soissons war zur Römerzeit durch die Novioduni bewohnt. Die Franken unter Chlodwig entrissen dasselbe den Römern in Folge des Sieges bei Soissons gegen Siagrius. Durch Theilung der Länder nach Chlodwig ward Soissons königlicher Sitz bis Ende des zehnten Jahrhunderts. Nachher ward die Provinz durch Grafen und Herzoge regiert, bis sie definitiv mit der Krone Frankreichs vereinigt ward. In der Reformzeit hatte sie viel durch Bürgerkrieg zu leiden. Die Hugenotten nahmen und verwüsteten Soissons 1567. Die Gründung des Bisthums Soissons reicht ins dritte Jahrhundert hinauf; es zählt 94 Bischöfe mit Inbegriff des jetzigen, Paul Armandus Ignatius Anacletus de Garcignies, Suffragan des Erzbischofs von Rheims. Das Capitel zählt 8 Domherrn und 2 Generalvicare; die Diöcese ist in 2 Archidiaconate Soissons und Laon, 5 Archipresbyterate Soissons, Chateau-Thierry, Laon, Vervins, St. Quentin, und 37 Decanate eingetheilt. Das bischöfliche Seminar wird durch Diöcesanpriester geleitet; zwei bi-

schöfliche Collegien befinden sich zu Laon und Liesse. Die Zahl der Einwohner beträgt 558,000 Seelen, und die Diöcese hat 8 Pfarreien erster, 30 zweiter Classe, 517 Succursalpfarreien und 47 Kaplaneien. — Religiöse Genossenschaften: Schulbrüder von vier verschiedenen Congregationen, Augustinerinnen, Schwestern des hl. Thomas von Villanova, des Kindes Jesu, unserer lieben Frau zur guten Hilfe, der Darstellung, des hl. Vincenz von Paul, der Vorsehung, des hl. Kreuzes, des hl. Maurus, unserer lieben Frau de St. Erme, der hl. Theresia, der hl. Familie, der Weisheit, der Hoffnung, der christlichen Schulen, Bernardinerinnen 2c. — Die Cathedrale von Soissons ist ein schönes Monument des ersten gothischen Styls. — Synoden: 1) 744 am 3. März; auf Befehl Pipins versammelt und durch den hl. Bonifacius, Erzbischof von Mainz, präsidirt. Zehn Canones wurden decretirt. Der erste hält an dem Concil von Nicäa und den andern Concilien fest. Die andern wiederholen die auf den Synoden in den Carlmann'schen Staaten festgestellten Vorschriften. Der letzte droht dem Uebertreter Gericht durch den Fürsten, die Bischöfe und die Grafen. Die Bisthümer werden mit rechtmäßigen Hirten versehen, und Rheims und Sens als Metropolitansprengel über die Uebrigen anerkannt. 2) 853 am 26. April; es zählte 26 Bischöfe aus 5 Provinzen; Carl der Kahle anwesend. Die Weihe Hincmars wurde als canonisch anerkannt. Die Weihen Ebbos seit seiner Entsetzung sind ungültig; so auch die Bischof Halduins. Der König wird gebeten, durch sein Ansehen den Beschlüssen Geltung zu verschaffen; in Folge dessen gibt er ein Capitular in 12 Artikeln heraus, in dem unter andern den Grafen und öffentlichen Beamten befohlen ist, die Bischöfe auf ihren Rundreisen zu begleiten, und jene zur Buße und Genugthuung zu nöthigen, die sich durch kirchliche Sentenz oder Excommunication dazu nicht herbeilassen wollten. 3) und 4) 861 und 862, die erste unter Vorsitz Bischofs Rothad von Soissons, die andere unter Erzbischof Hincmar; ihre Beschlüsse wurden nicht anerkannt. 5) 866, 35 Bischöfe versammelten sich auf Befehl des Papstes und setzten aus Indulgenz die von Ebbo geweiheten und 853 zu Soissons entsetzten Cleriker wieder in ihre Würde ein (Hincm. opusc.). 6) 941 auf Befehl Hugos, Grafen von Paris, zur Regelung der Angelegenheiten des Erzbisthums Rheims versammelt. Antald wurde entfernt und Hugo als Erzbischof ernannt. 7) 1121, Bischof Gottfried von Amiens war zu den Carthäusern ins Kloster gegangen. Die Väter des Concils ordneten Gesandte ab, um den Bischof seinem Sitze wieder zu geben, was geschah. 8) 1121, unter Vorsitz des Legaten Conon, Bischof von Präneste. Man nöthigte Abälard sein Buch über die Trinität zu verbrennen und das Athanasianische Glaubensbekenntniß vorzulesen. Er that es unter Seufzern; ihm ward dann die Abtei St. Medard als Aufenthalt angewiesen. 9) 1201, in Gegenwart Philipp Augusts in Sachen seiner Ehe mit Ingeburg. Es kam zu keiner Entscheidung; die Königin ward auf die Veste Etampes gebracht, wo sie Trostbriefe vom Papste erhielt. 10) 1455, unter Johann Juvenal des Ursins, Erzbischof von Rheims. Das Decret des Concils von Basel rücksichtlich der gottesdienstlichen Ordnung wurde angenommen. Mehrere andere Beschlüsse wurden gefaßt. [V. Guerber.]

Sommier, Johann Claude, ein französischer Historiker und Dichter, geboren den 22. Juli 1661 zu Vauvillars in der Grafschaft Bourgogne, wo sein Vater angestellt war, studirte zu Besançon, ward in der Theologie und in den Rechten Doctor, dann Pfarrer zu Gyrancourt und 1696 zu Champs, und stand bei dem Herzog Leopold von Lothringen in hoher Gnade. Dieser verwendete ihn zu verschiedenen Sendungen nach Teutschland, Italien und Paris; auch reiste er in dessen Angelegenheiten dreimal nach Rom, und ward bei dieser Gelegenheit von Innocenz XIII. zu seinem Kämmerer, und von Benedict XIII. zum Erzbischof von Cäsarea, sowie zum assistirenden Bischofe des päpstlichen Thrones ernannt. Nach seiner Zurückkunft ward er Probst der Collegiatkirche zu St. Diez, und erhielt

zugleich die Abtei zum hl. Kreuz zu Bouzonville. Er starb zu Diez am 5. October 1737. Seine Schriften sind: Orgia Alicapellana in lateinischen und französischen Versen; Panegyrique de Charles V. Duc de Lorraine; Eloge funèbre de Madame Charlotte Elisabeth Gabrielle de Lorraine, Abbesse de Remiremont; Histoire dogmatique de la Religion, ou la Religion prouvée par l'autorité divine et humaine, et par les lumières de la raison, in 4 voll. 4.; Histoire dogmatique du Saint-Siège, in 6 voll. 8.; Histoire do l'église de S. Diez. Letzteres Buch hat übrigens den Großprobst von St. Diez, Franciscus de Riguet, zum Verfasser, Sommier hat es aber verbessert und herausgegeben. Ferner schrieb Sommier Lettres à M. de Begon, Evêque et Comte de Toul; statuts publiés au Synode de S. Diez 1731; Apologie de l'histoire de l'Eglise de S. Diez gegen Nicol. Brouillieys Buch, das unter dem Titel: Défense de l'Eglise de Toul herauskam. Vgl. Jöchers allgem. Gelehrten-Lexikon, 4. Bd.

Standeswahl, die, hat der Christ für einen Gegenstand von der größten Wichtigkeit zu betrachten, sowohl um seiner selbst willen, als auch um der menschlichen Gesellschaft willen; um seiner selbst willen, denn die Wahl des Berufes entscheidet in der Regel über zeitliches und ewiges Glück oder Unglück; um der menschlichen Gesellschaft willen, denn nur, wenn Jeder an seiner rechten Stelle wirkt, kann sein Wirken für die Gesellschaft heil- und segenbringend sein. Hieraus aber folgt, daß Jeder verpflichtet sei, denjenigen Stand zu erwählen, zu dem er sich von Gott berufen glaubt, und daß er sich deßhalb mit gehöriger Sorgfalt prüfe. In der Regel ist es die Stimme des Herzens, die wirkliche entschiedene Neigung, wodurch sich der Beruf für einen Stand zu erkennen gibt; nur darf die Stimme, durch die unser Herz zu uns redet, nicht die Stimme des verderbten Herzens, der Genußsucht, des Ehrgeizes oder anderer unreiner Triebe und Neigungen sein. Daß das Maaß der zu dem bestimmten Berufe erforderlichen Kräfte, Fähigkeiten und Talente zugleich in Betracht zu ziehen sei, bedarf keiner Erinnerung. Diese Prüfung muß im Aufblicke zu Gott geschehen und mit dem Gebete um höhere Erleuchtung verbunden werden, wobei zugleich der Rath weiser und wohlwollender Freunde, besonders der Eltern und des Beichtvaters, sehr beherzigt werden soll. Auch leuchtet ein, daß die Prüfung um so sorgfältiger sein müsse, wenn der Stand besondere Aufopferungen fordert, wenn er von größerem Einflusse auf das Wohl der ganzen Gesellschaft ist, oder wenn er, wie der geistliche Stand, unwiderruflich ergriffen wird. Sich in einen solchen Stand ohne Beruf eindrängen, heißt sein eigenes Seelenheil geradezu dringender Gefahr aussetzen.

Stapleton, Thomas, stammte aus einer adeligen Familie zu Honfeld, Provinz Sussex in England, und legte den Grund zu seinen Studien auf den Schulen von Canterbury und Winchester, zuletzt besuchte er Oxford und wurde 1554 Mitglied des neuen Collegiums. Nicht lange nach diesem bekam er ein Canonicat zu Chichester, verließ aber unter Elisabeths Regierung das Königreich, und setzte erstlich zu Löwen, dann zu Paris aufs Neue seine Studien der Theologie und biblischen Sprachen fort, reiste dann nach Rom, verweilte wieder eine Zeit in Löwen, und kam nach Douay, wo er Doctor und Professor der Theologie wurde. Auch hier blieb Stapleton nicht, er trat in die Gesellschaft Jesu und bestand die vorgeschriebene Prüfungszeit, worauf er den Orden wieder verließ. Der König von Spanien berief ihn hierauf zum Professor der Theologie zu Löwen und zum Canonicus bei St. Peter daselbst, wo er auch den 12. October 1598 starb. Seine Schriften sind: De principiis fidei. De successione eccl. promtuarium catholicum. De justificatione. Antidota evangelica et apostolica contra nostri temporis haereses. 1595 (4.) Antw. De magnitudine Romanae ecclesiae. De primario subjecto potestatis ecclesiae. De conciliis. De primatu pontificis Romani. Seine Gesammtschriften sind in vier Foliobänden zu Paris 1620 gedruckt worden. — Lit. Pilsèus de ill. Angl. script. und Wood, Athen. Oxon. tom. I. p. 291.

Staudenmaier, Franz Anton. Das Kirchenlexikon hatte im Verlaufe seines Erscheinens schon mehrere Male die schmerzlich-freundliche Pflicht zu üben und seine Spalten einer kurzen Darstellung des Lebens und des wissenschaftlichen Wirkens von Männern zu öffnen, deren Namen unter seinen bedeutendsten Mitarbeitern glänzen und deren Feder es viele seiner gediegensten Artikel verdankt. Auch das Folgende will diese Pflicht der Pietät einem derselben erfüllen *). — F. A. Staudenmaier wurde geboren am 11. September 1800 zu Donzdorf, einem Marktflecken im würtemberg. Oberamt Geißlingen, unfern der Stammburg der Hohenstaufen; sein Vater, Joseph Staudenmaier, war Handwerker; der Knabe besuchte 1806—1814 die Elementarschule seines Heimathsortes, nach Ablauf der Schulzeit wurde er von den Eltern dem Gewerbe des Vaters bestimmt und von diesem auch wirklich in die Lehre genommen, allein dem reich begabten Sohne sagte diese Beschäftigung nicht zu, unabläßig drang er in die Eltern mit der Bitte, ihn studiren zu lassen; dem wurde endlich willfahrt und Staudenmaier trat im Herbste 1815 als Schüler in die lateinische Lehranstalt in Gmünd ein, besuchte sie während drei Jahren mit dem größten Fleiße, zeigte eine ungemeine Wißbegierde und kannte kein größeres Vergnügen als Bücher zu lesen. Von 1818—1822 besuchte er das Obergymnasium in Ellwangen, an dem damals Rector Werfer und die Professoren Frey, Gebhard, Messerschmid und Schabel lehrten. In Gemeinschaft mit einigen Freunden pflegte er sich auf die Unterrichtsstunden vorzubereiten; die freie Zeit wurde zur Lectüre der verschiedensten Schriften verwendet, insbesondere der teutschen Classiker, hauptsächlich auch Lessings und Winckelmanns; von philosophischen Schriftstellern lernte er hier die Werke Franz Baaders und Heerens kennen. Wegen seines Fleißes und seiner wissenschaftlichen Strebsamkeit war Staudenmaier von seinen Lehrern sehr geschätzt, vornehmlich erfreute er sich des besondern Wohlwollens des Rectors Werfer. Der feine Geschmack, die ästhetische Bildung, die nicht geringe Kenntniß und das warme Interesse, das die Schriften Staudenmaiers überall für Kunst und Kunstgeschichte an den Tag legen, verdanken ohne Zweifel die erste Anregung und Förderung dem Einflusse Werfers, der sicherlich bei der Wahl der Privatlectüre von seinem Schüler zu Rath gezogen wurde. Der Fleiß und die vielversprechenden Fortschritte Staudenmaiers fanden auch bei den Patronatsherren seines Heimathsortes erfreuliche Beachtung, die Grafen August und Aloys von Rechberg und Rothen Löwen wurden die Beschützer und Wohlthäter des strebsamen Jünglings. Diesen hohen Gönnern hat der Verewigte, dem erstern die beiden Auflagen seiner Encyklopädie, dem letztern die Schrift über Johannes Scotus Erigena „aus tiefster Verehrung und innigster Dankbarkeit“ gewidmet; das Verhältniß war ein freundschaftliches geworden und der frühere Pflegling brachte als Professor öfters in dem gräflichen Schlosse zu Donzdorf einen Theil der Ferien zu. — Im Spätjahr 1822 wurde Staudenmaier in das Wilhelmsstift in Tübingen aufgenommen; der regelmäßige Lehrcursus in dieser Anstalt dauerte damals fünf Jahre, Staudenmaier' und einigen Coäven wurde jedoch gestattet, denselben in vier Jahren zu vollenden und innerhalb dieser Zeit die Philosophie und die Theologie zu absolviren. Durch seinen großen Privatfleiß brachte er den Ausfall gut ein. In der Philosophie beschäftigten und interessirten ihn besonders die Schriften von F. H. Jacobi, in der Geschichte Johannes von Müller, welcher auch späterhin der von ihm am meisten studirte und geschätzte Historiker geblieben ist. In der katholisch-theologischen Facultät wirkten die berühmten Lehrer Drey, Hirscher, Möhler, Herbst und Feilmoser; unter diesen schloß er sich insbesondere an Möhler an, dessen Schrift über die Einheit der Kirche sein Lieblingsbuch wurde; Möhler blieb ihm auch in der Folge

*) Der Verfasser des Artikels verdankt die Notizen über die Jugend- und Studienzeit des Verstorbenen der freundlichen Mittheilung des Herrn Prof. Dr. v. Hefele.

eng befreundet und übte, wie der Schüler selbst sagt, „durch sein gesprochenes und geschriebenes Wort“ den mächtigsten und nachhaltigsten Einfluß aus auf seine Studien und seine ganze Geistesrichtung. Allen diesen Lehrern bewahrte Staudenmaier zeitlebens die höchste Pietät und eine dankbare Verehrung; jedem derselben hat er nachher eine Schrift dedicirt. Während des Studienjahres 1824/25 bearbeitete er die von der Universität Tübingen gestellte Preisfrage: Quid auctoritatis quidque juris fuerit principibus christianis circa episcoporum electionem a Constantino Magno ad hodierna usque tempora. Seine Arbeit wurde von den Richtern als „eine sehr ausgezeichnete Abhandlung“ mit dem Preis gekrönt. In jeder Hinsicht trefflich vorbereitet und voll innern Berufes betrat er im Herbste des J. 1826 das Priesterseminar in Rottenburg; hier wurde die freie Zeit der Ausarbeitung einer Abhandlung über den Pragmatismus der Geistesgaben gewidmet, wozu ihm die über der Pforte des Seminars angebrachte Inschrift mit den Worten des Herrn bei Joh. 15, 16 die Anregung gegeben hatte; diese Abhandlung erschien in der Tüb. Quartalschrift, Jahrg. 1828, Heft 3. u. 4. Am 15. Sept. 1827 erhielt er die Priesterweihe und trat hierauf in die Seelsorge; er wirkte als Hilfspriester in den Städten Ellwangen und Heilbronn. Aber schon nach einem Jahre wurde er (21. Octob. 1828) als Repetent in das Wilhelmsstift berufen; damit war ihm derjenige Berufskreis eröffnet, zu dem er sich selbst von Gott bestimmt glaubte. Er hatte theils philosophische Fächer, theils Kirchengeschichte zu repetiren. Alle übrige Zeit ward den ernstesten theolog. und philosoph. Studien gewidmet; auf Veranlassung Möhlers wurde die vorhin genannte Preisschrift erweitert und überarbeitet, sie erschien 1830 unter dem Titel: Geschichte der Bischofswahlen, Tüb. bei Osiander, im Drucke. Diese Schrift, überall in anerkennender Weise beurtheilt und aufgenommen, begründete seinen schriftstellerischen Namen; schon im Spätjahr 1830 erhielt er einen Ruf als ordentl. Professor an die neuerrichtete katholisch-theolog. Facultät in Gießen; er folgte demselben mit Freuden. Seine Vorlesungen in Gießen umfaßten nachstehende Disciplinen: Einleitung in die gesammte Theologie, später unter der Bezeichnung: Encyklopädie der theologischen Wissenschaften; Apologetik, später als Theorie der Religion und Offenbarung aufgeführt; christliche Dogmatik; Dogmengeschichte; eigene Collegien über Geschichte der Dogmatik und über Symbolik. Neben dieser lehrenden entfaltete er eine äußerst fruchtbare schriftstellerische Thätigkeit (s. unten das Verzeichniß der Schriften); in Verbindung mit seinen Collegen Kuhn, Locherer und Lüft gründete er 1834 die „Jahrbücher für Theologie und christliche Philosophie,“ welche viele Abhandlungen und Kritiken aus seiner Feder enthalten. In Gießen verlebte Staudenmaier glückliche Jahre; er zählte unter seinen, auch den nicht-theologischen, Collegen viele Freunde; die Erinnerungen an den dortigen Aufenthalt waren ihm noch in dem letzten Abschnitte seines Lebens die theuersten und schönsten. Im Beginne des Wintersemesters 1837 folgte er einer ehrenvollen Vocation an die Universität Freiburg; gleichzeitig war auch sein Lehrer Hirscher dahin berufen worden. Die theologische Facultät daselbst, in der letztern Zeit mehrfachen Störungen und Wechseln ausgesetzt gewesen, erhielt durch diese Berufungen nach Innen eine kräftige und segensreiche Erneuung, sowie nach Außen erhöhten Ruhm und Ansehen; mit den Neuberufenen stand damals noch Hug in voller Kraft an der Spitze des theologischen Lehrkörpers. Staudenmaier lehrte in Freiburg dieselben Fächer wie in Gießen, Hauptfach war die christl. Dogmatik. Die in seinen Schriften überall befolgte Methode der Darstellung war auch die seiner Vorlesungen, nämlich die speculative, welche sich näher als dialectische und systematisirende Thätigkeit entfaltet. Er glaubte sich berufen und verpflichtet, die ihm anvertrauten Zweige der Theologie als Wissenschaften und darum auch in der ihnen als solchen eignenden, durch ihren Inhalt selbst verlangten und gegebenen Form vorzutragen; dieselbe Forderung, die er im Interesse der Sache und durch die Stellung der Theologie gegenüber der Wissenschaft der Zeit an den Lehrer machte, erachtete er auch

Seitens der Zuhörer als ein nicht bloß aus denselben Gründen naheliegende und gerechtfertigte, sondern als eine nothwendige; auch der Studirende sollte sich der Theologie als Wissenschaft bemächtigen, die einzelnen Fächer in ihrem innern, lebendigen Zusammenhange untereinander und mit dem ganzen System erfassen und sich eigen machen. Nur was als Lebendiges und auf lebendige Weise erkannt wird, kann auch wieder für Andere lebenbringend und lebenfördernd vermittelt werden. — Das Handbuch Staudenmaiers über Encyklopädie der theologischen Wissenschaften ist in dieser Hinsicht, nach dem Urtheil competenter Richter, eine epochemachende Erscheinung in der katholischen Literatur. Es war ihm dabei nicht unbekannt, daß die für diese Behandlungs- und Vortragsweise bei den Zuhörern zu machenden wissenschaftlichen Voraussetzungen nicht immer wirklich gemacht werden können, er war deßhalb ernstlich bemüht, in seinen den Hauptsätzen folgenden Expositionen dem Bildungsstande der Schüler möglichst sich anzuschließen, um Allen deutlich und verständlich zu werden; fleißige, für Wissenschaft empfängliche und berufene Studirende sahen sich in kurzer Zeit durch die Vorträge dahin gebracht, daß sie, selbst wenn sie anfänglich da und dort noch Lücken in ihrer Vorbildung gewahrten, dem Lehrer in allweg zu folgen vermochten. Wie seine Schriften so machten auch seine Vorlesungen es sich zur Aufgabe, die Wahrheiten der Offenbarung nach ihren universellen Beziehungen darzustellen, als die höchsten, als die absoluten Wahrheiten, wie sie diese Bedeutung und Geltung haben nicht bloß für das religiöse Erkennen und Leben, sondern wie überhaupt der Geist als solcher in all' seinem Erkennen und Forschen durch die Wahrheit der Offenbarung erlöst, befreit, erleuchtet und befruchtet worden ist! So setzte sich die Apologetik in der Dogmatik fort, und diese Weise der Auffassung war gewiß nicht wenig geeignet, jugendliche Geister in der Liebe zu ihrem künftigen Berufe und in der Treue und Anhänglichkeit gegen die Lehre der Kirche zu befestigen, wenn ihnen so zum Bewußtsein gebracht wurde, welches die Stellung der kirchlichen Lehrsätze gegenüber dem Wissen und den Wissenschaften überhaupt sei. Da wo der Stoff Veranlassung zu solchen Digressionen darbot, trat die große Gelehrsamkeit, die allseitige Bildung, die Tiefe und der Reichthum des Geistes, die innige Liebe und der Gehorsam gegen die Kirche in gleichem Maaße zu Tag; er war so seinen Zuhörern eine lebendige Bewahrheitung und ein wirkliches Beispiel, wenn er unter Anderm lehrte, daß die Theologie nicht bloß eine Wissenschaft und ihr Inhalt wissenschaftlicher Behandlung fähig, sondern die höchste Wissenschaft sei und daß alle andern Wissenschaften durch das ihnen zukommende theologische Moment ihre höhere Würde und Bedeutung erhielten. Dergleichen Erörterungen mußten selbstverständlich auch kritisch und polemisch werden, die Polemik war aber stets nur gegen die Sache nicht gegen die Personen gerichtet. Die Staudenmaier'schen Vorlesungen wurden durch all' dieß in hohem Grade anregend und genußreich, obgleich der äußere Vortrag ziemlich monoton war und keineswegs ein glänzender genannt werden konnte. — Neben der lehrenden war auch in Freiburg die schriftstellerische Thätigkeit Staudenmaiers eine äußerst rührige und fruchtbare, wie die in diese Zeit fallende Zahl von Schriften beweist; in Verbindung mit seinen theologischen Collegen gründete er auch hier im J. 1839 eine gelehrte Zeitschrift für Theologie. — Die segensreichen Leistungen und die wissenschaftliche Bedeutung fanden allseitig ihre rühmliche Anerkennung; Erzbischof Hermann ernannte ihn zum Ehrendomherrn und bald darauf (im September 1843) zum wirklichen Domcapitular der Erzdiöcese Freiburg; Großherzog Leopold verlieh ihm (19. Juli 1840) den Titel eines Geistlichen Rathes und später (4. Febr. 1848) den eines Geheimen Rathes, für den Landtag 1851/52 wurde er von ihm in die erste Kammer der badischen Stände berufen; von der Universität Prag erhielt er bei der Säcularfeier das Diplom eines Ehrenmitgliedes; mehrfache Berufungen nach Außen lehnte er ab. — Mitten in der kräftigsten Entfaltung und vollen Blüthe, wo weitere großartige literarische Entwürfe zur Ausführung kommen sollten, wurde nun dieses schöne Wir-

ken und Leben plötzlich unterbrochen und gestört! Staudenmaier hatte seit Jahren in Folge allzu großer geistiger Anstrengung mit Blutcongestionen, starkem Kopfweh u. dgl. zu kämpfen, seine Gesundheit war im Uebrigen kräftig, aber er wußte in der Arbeit kein Maaß und Ziel zu halten. Am Schluß des Sommersemesters 1852 zeigten sich jene Leiden in der ernsthaftesten Weise, ein kurzer Aufenthalt am Bodensee war von geringem Erfolg, die Kopfleiden hatten auch die Augennerven ergriffen und der bekümmerte Mann bangte vor Erblindung; diese Gefahr ging vorüber, das Hauptübel aber wich nicht mehr; heftige Blutwallungen nach dem Kopfe, Gehirnaffectionen steigerten die Schmerzen, die höchste Unruhe und Bangigkeit erfüllte ihn Tag und Nacht. Forcirte ärztliche Mittel bewirkten allerdings eine Herabstimmung, aber die Krankheit blieb; eine allgemeine geistige Abspannung, eine wahre Apathie gegen alles Studium, große Aengstlichkeit und Schüchternheit war fortan der ihn beherrschende Zustand; eine Störung der geistigen Kräfte war nicht da, das Gedächtniß war immer höchst frisch und lebendig, in ruhigeren Stunden und Tagen schien es oft, als wollte die Kraft und Gesundheit der frühern Zeit wiederkehren, er konnte da selbst in streng wissenschaftliche Erörterungen sich einlassen. Nur die Willenskraft war beinahe gänzlich zurückgetreten. Bei all' den mitunter sehr qualvollen Leiden war er aber stets geduldig, ergeben, voll der freundlichsten Gesinnung gegen Jedermann; das Bild eines wahren, tief religiösen Dulders! Vorlesungen konnte er seit Beginn der Krankheit nicht mehr halten, und als die Hoffnung auf völlige Wiederherstellung immer mehr schwand, bat er um seine Enthebung vom Lehramte, die ihm am Schlusse des Sommersemesters 1855 unter Versetzung in den Pensionsstand ertheilt wurde. Seinen Pflichten als Ordinariatsmitglied suchte er auch während seiner Leidenszeit nach Kräften nachzukommen, er fertigte seine Referate und besuchte regelmäßig die Sitzungen, so noch am Tage vor seinem Tode. Seit Beginn des neuen Jahres 1856 steigerte sich das Leiden in sichtlicher Weise, die Schmerzen und die Unruhe wurden größer; am 19. Januar ereilte ihn auf einem abendlichen Spaziergang ein starker Schlaganfall, der unter Hinzukommen eines unglücklichen Sturzes den Tod herbeiführte. Am 21. war das feierliche Begräbniß, der hochwürdigste Herr Erzbischof Hermann, dessen besonderer Achtung der Verblichene sich immer zu erfreuen hatte, seine Collegen vom Domcapitel und der Universität, die Geistlichkeit, die Studirenden und zahlreiche Begleiter aus allen Ständen und Classen folgten dem Sarge in tiefer und wahrer Trauer. Seine irdischen Ueberreste ruhen neben denen seines berühmten Collegen Hug. — Wir geben zur Uebersicht der reichen literärischen Thätigkeit Staudenmaiers das Verzeichniß seiner Schriften in chronologischer Abfolge. 1) Geschichte der Bischofswahlen, mit besonderer Berücksichtigung der Rechte und des Einflusses christlicher Fürsten auf dieselben. Tübingen 1830. Darüber war bereits oben die Rede. 2) Johannes Scotus Erigena und die Wissenschaft seiner Zeit. Mit allgemeinen Entwicklungen der Hauptwahrheiten auf dem Gebiete der Philosophie und Religion, und Grundzügen zu einer Geschichte der speculativen Theologie. I. Thl. Frankfurt 1834; der II. Theil sollte das System des Erigena enthalten; dieses wurde jedoch vom Verfasser anderwärts nach seinen Haupttheilen dargestellt, in der Philosophie des Christenthums S. 535—628 und in einigen zeitschriftlichen Abhandlungen. 3) Encyklopädie der theologischen Wissenschaften als System der gesammten Theologie. Mainz 1834. Die zweite Auflage war auf zwei Bände berechnet, der erste davon erschien 1840 in Mainz. Dieses Buch war, wie der Verfasser wahr bemerkt, nach Anlage und Durchführung auf dem katholischen Gebiete eine völlig neue Erscheinung. 4) Der Pragmatismus der Geistesgaben oder das Wirken des göttlichen Geistes im Menschen und in der Menschheit. Tüb. 1835. Eine erweiterte Ueberarbeitung der oben genannten, im Seminarium entstandenen Abhandlung. 5) Der Geist des Christenthums. Dargestellt in den heiligen Zeiten, in den heiligen Handlungen und in der heiligen Kunst. 2 Thle. 1. Aufl.

Mainz 1835; 2. 1838; 3. 1842; 4. 1847; 5. 1855. Die fünfte wurde während des Sommers 1852 vorbereitet und mit beträchtlichen Zusätzen vermehrt; neben der zuletzt erschienenen Abtheilung der Dogmatik die letzte Arbeit des Verstorbenen. 6) Geist der göttlichen Offenbarung, oder Wissenschaft der Geschichtsprincipien des Christenthums. Gießen 1837. 7) Ueber das Wesen der Universität und den innern Zusammenhang der Universitätswissenschaften, aus dem Standpuncte der Theologie. Freiburg 1839. Eine Ueberarbeitung der von dem Seligen in Freiburg gehaltenen Antrittsrede. 8) Die Philosophie des Christenthums, oder Metaphysik der hl. Schrift als Lehre von den göttlichen Ideen und ihrer Entwicklung in der Natur im Geiste und in der Geschichte. Gießen 1840. Dieses Werk, Anton Günther' in Wien gewidmet, ist nächst der christlichen Dogmatik das größte und bedeutendste Staudenmaiers; sein Erscheinen wurde von allen Seiten auf das anerkennendste und freudigste aufgenommen, vgl. z. B. Hist. polit. Bl. 7. Bd. S. 186—216. Stud. und Krit. Jahrg. 1842, S. 557—600. Der Plan des Ganzen ist großartig, es sollte vier Haupttheile umfassen; der erste, der vollendet ist, hat zum Inhalte die Lehre von der Idee im Allgemeinen, handelt von dem Ursprung, dem Wesen und der Bestimmung der Idee, von ihrem Verhältniß zu Gott und insbesondere zum göttlichen Logos; er bildet den ontologischen Theil des Werkes; der zweite sollte enthalten die Lehre von der Idee, wie sie in der Natur zur Erscheinung kommt, der naturphilosophische Theil; der dritte die Lehre von der Idee wie sie im Geiste hervortritt, der pneumatologische Theil; der vierte wie die Idee unter göttlicher Leitung in der ganzen Menschheit ein geschichtliches Leben gewinnt, der historische Theil. 9) Bilder-Cyklus für katholische Christen. Mit Erläuterungen und einer Vorrede von Staudenmaier. Carlsruhe 1843 u. 1844. 9 Hefte. 10) Darstellung und Kritik des Hegel'schen Systems. Aus dem Standpuncte der christlichen Philosophie. Mainz 1844. 11) Die christliche Dogmatik, Freiburg bei Herder, 1. und 2. Bd. 1844, 3. Bd. 1848, 4. Bd. erste Abthl. 1852; die letzten 10 Bogen dieser Abtheilung wurden während des Sommers 1852 ausgearbeitet, sie blieben das Letzte was ihm zu schreiben vergönnt war! Dieses Werk wurde von dem Lehrer des Verfassers, von dem genialen Drey begrüßt „als eine wahrhaft bedeutende Erscheinung in der Literatur der katholischen Theologie, bedeutend an sich durch das reiche wissenschaftliche Talent und die mannigfaltige Gelehrsamkeit, bedeutend auch durch den positiv christlichen Geist und die streng katholische Gesinnung, mit welcher die Glaubenslehre bis auf das der Wissenschaft Freigegebene dargestellt ist, in welcher Beziehung auch dieses Werk wie die übrigen des Verfassers nicht verfehlen werde, einen wohlthätigen und bleibenden Einfluß auf den Geist und die Gemüther junger Theologen zu gewinnen." Vgl. Tüb. Quartalschr. 28. Jahrg. S. 319. Möchte es vollendet worden sein! 12) Das Wesen der katholischen Kirche, mit Rücksicht auf ihre Gegner. Freiburg 1845, zwei Auflagen. 13) Zum religiösen Frieden der Zukunft mit Rücksicht auf die religiös-politische Aufgabe der Gegenwart. Diese Schrift umfaßt drei Theile: der 1. und 2. unter dem besondern Titel: der Protestantismus in seinem Wesen und seiner Entwicklung, Freiburg 1846; der 3.: die Grundfragen der Gegenwart, mit einer Entwicklungsgeschichte der antichristlichen Principien in intellectueller, religiöser, sittlicher und socialer Hinsicht, von den Zeiten des Gnosticismus an bis auf uns herab, Freiburg 1851. 14) Die kirchliche Aufgabe der Gegenwart, Freiburg 1849. Diese Schrift übersendete der Verfasser dem gerade bei ihrem Erscheinen in Würzburg versammelten hochwürdigsten Episcopate; sie hatte sich einer wohlwollenden und beachtenden Aufnahme zu erfreuen. Außer den genannten theolog. Zeitschriften, die in Gießen und Freiburg unter Mitwirkung Staudenmaiers ins Leben traten, enthalten auch die Tübinger Quartalsch., der Katholik, die Bonner Zeitschrift, die Fichte'sche Zeitschrift für Philosophie und specul. Theologie, Beiträge von ihm. Alle

diese Schriften, so mannigfach ihr Inhalt im Einzelnen ist, sind nicht disjecta membra, sie stehen in einem innern und lebendigen Zusammenhange zu einander, sie sind die Glieder eines großartigen Systems, in dem sich die Anschauungen und die gesammte Geistesthätigkeit des Verewigten bewegte; es ist dieß ein System gegründet auf die göttliche Offenbarung und die Lehre der Kirche, würdig sich anreihend den Schöpfungen der großen Theologen der Kirche; leider wurde der Meister abgerufen, ehe der genial und schön entworfene und glänzend begonnene Bau in allen seinen Theilen zu Ende geführt war; die „christliche Dogmatik“ sollte das Centrum des Baues bilden, das Uebrige gliedert sich um diese Mitte, theilweise als lebendige Erweiterung einzelner Partien, theilweise auch als Schutzwehr gegen Feinde, die das im Centrum verwahrte Heiligthum angreifen wollen! — Der Raum gestattet hier nicht, die Grundzüge des Systems näher anzudeuten. Zum Schlusse nur noch folgende Bemerkung. Staudenmaier ist ein Träger und Förderer der Wissenschaft im eigentlichen und wahren Sinne des Wortes, an seinen Namen knüpfen sich wirkliche geistige Errungenschaften; wir berühren als Belege dieses Urtheils nur einige allgemeinere Momente, durch welche seine Forschungen epochemachend geworden sind: die in seiner Encyklopädie aufgestellte Construction der theologischen Wissenschaften, durch welche die Theologie eine Wissenschaft nicht bloß genannt und als solche geltend gemacht, sondern, und zwar zum ersten Male in erschöpfender Weise, als solche auch dargestellt und nachgewiesen wurde (s. hierüber Kirchenlexik. X. 871. 872); — die Auffassung und Gliederung der Apologetik, in welcher selbst Drey ihm einen Fortschritt über seine Leistungen zuerkannte; — die Darstellung des Systems des Philo und dessen Stellung und Bedeutung zu den gnostischen und häretischen Systemen, in der Philosophie des Christenthums; — die hier und in der Dogmatik gegebene christliche Ideenlehre u. s. w. — Eine Eigenthümlichkeit aller seiner Arbeiten, wie sie sich selten findet, ist die schon berührte Universalität des Geistes und der Bildung, die von Möhler an einer der frühesten Schriften (der über Scotus Erigena) gerühmte „ebenso schätzenswerthe als seltene Gabe einer freien Beweglichkeit und Biegsamkeit des Geistes, vermöge deren man sich in allen Richtungen, die der menschliche Geist einschlagen kann, zurecht findet und das Gute und Wahre darin zu erkennen und zu würdigen vermag.“ (Tüb. Quartalschr. Jahrg. 1834, S. 471.) Der Wunsch, der hochbegabte und rastlos thätige Mann möchte mehrere der unvollendet gebliebenen Werke zu Ende geführt haben, ist ein nahe liegender und gerechter, er wurde auch von ihm selbst am meisten gehegt und gewiß war dieser Umstand nicht der geringste, der ihn in seiner Leidenszeit schmerzlich bewegte; wie oft äußerte er: o daß ich wieder arbeiten, wieder studiren könnte! Aber ungerecht gegen ihn wie gegen die Wissenschaft wäre es, tadeln zu wollen, wie bisweilen geschehen, daß er so Vieles geschrieben! — Dank vielmehr und Ehre seinem Andenken! [König.]

Sterbkerze, Sterbkreuz. Wie man bei den Bollandisten unterm 1. Februar und 30. Mai ersehen kann, geschah es häufig, und zum Theil schon in den früheren Jahrhunderten, daß den sterbenden Christen eine brennende Kerze vorgehalten oder in die Hand gegeben wurde. Indessen war dieß nicht kirchlich vorgeschrieben und in den Ritualbüchern des 16. Jahrhunderts, z. B. im Sacerdotale Romanum von 1583 und 1587, im Obsequiale Constantinense von 1510 und 1570, im Pastorale Mechlinense von 1589 und im Sacerdotale Basileense von 1595 finden wir noch keine Erwähnung der Sterbkerze. Sie erscheint zuerst im Rituale Romanum, welches bekanntlich Paul V. anfertigen ließ und durch das Breve „Apostolicae Sedi“ vom 20. Juli 1614 den Patriarchen, Erzbischöfen, Bischöfen u. s. w. empfahl. Unter dem Titel: „Ordo commendationis animae“ enthält dasselbe nebst Anderem die Vorschrift, daß eine Kerze angezündet werde, und der Priester alsdann mit den Anwesenden knieend die folgende kurze Litanei für den Sterbenden bete. Andere Ritualien fordern ausdrücklich, daß die Kerze dem Sterbenden in die Hand gegeben werde und haben eigene Gebete, welche die Darreichung begleiten. So das Mainzer Rituale von

1671 und 1696, das Bamberger von 1724, das Speyrer von 1748, das Constanzer von 1766, von neueren nicht zu reden. Der Meinung der Commentatoren und der allgemeinen Praxis gemäß muß die Kerze gesegnet sein, weil es sich nicht bloß um eine sinnbildliche Darstellung, sondern zugleich um eine sacramentale Wirkung handelt. In den Darreichungsformeln der vorgedachten Ritualien wird die brennende Kerze durchgehends als das Symbol Christi bezeichnet. Im Rituale von Speyer z. B. lautet die Formel: „Das Licht der Welt, Jesus Christus, so durch dieses Licht bedeutet wird, erleuchte die Augen deiner Seel, daß du nicht im ewigen Tod entschlafest: Jesus Christus, der dich aus der Finsterniß zu seinem wunderbarlichen Licht des Glaubens berufen hat, laß deine Seel nicht in die äußerste Finsterniß kommen, sondern führe sie aus dem Schatten des Todes zum ewigen Licht“. S. 111. 112. Aehnlich die andern Ritualien. Das Bamberger und Constanzer Rituale lassen auf die Darreichungsformel eine entsprechende Erweckung der drei göttlichen Tugenden folgen. Um jedoch den Sinn dieses Ritus zu erschöpfen, muß auf die Darreichung der Taufkerze zurückgegangen werden. Den Neugetauften wird nämlich eine brennende Kerze mit der Ermahnung übergeben, die Taufe untadelhaft zu bewahren, um dem Herrn, wenn er zur Hochzeit kommen werde, mit allen Heiligen entgegengehen zu können und das ewige Leben zu haben. Die Anspielung auf das Gleichniß von den zehn Jungfrauen, Matth. 25, 1—14, ist hier nicht zu verkennen. Der Zeitpunct, auf welchen der Täufling mittelst Darreichung der brennenden Kerze hingewiesen ward, ist für den Sterbenden nahe; die Mitternacht ist da, jeden Augenblick kann der Ruf ertönen: „Siehe, der Bräutigam kommt, — hinaus, ihm entgegen!“ Zum Zeichen der innern Bereitschaft, dem Ruf zu folgen, hält der Sterbende eine brennende Kerze, die sonach, gleich der Taufkerze, jenes Licht versinnbildet, mit welchem wir dem Herrn entgegen gehen müssen, — die heiligmachende Gnade, die durch die hl. Taufe zum erstenmal empfangen, durch die übrigen Sacramente theils vermehrt, theils wiederhergestellt wird, — ohne die der Mensch ausgeschlossen bleibt vom Hochzeitmahl des ewigen Lebens. — Unter dem oben angeführten Titel verordnet das Römische Rituale auch, daß der Priester dem Sterbenden, nachdem er ihn mit Weihwasser besprengt, ein Crucifix, d. i. ein Kreuz mit dem Bild des gekreuzigten Heilandes, zum Küssen darreiche und ihn zugleich mit eindringlichen Worten zur Hoffnung des ewigen Heils erhebe. Das Crucifix soll dann vor den Kranken hingelegt werden, damit ihn der Anblick desselben tröste und ermuthige. Der Gebrauch des Sterbkreuzes begegnet uns in Ritualien, die der Sterbkerze keine Erwähnung thun, z. B. bei M a r t e n e tom. I. lib. I. c. 7. art. 4. Ord. 26. und tom. IV. c. 8. n. 19. 81. 82, dann im bereits genannten Pastorale von Mecheln S. 91, im Rituale von Mailand von 1645 und von 1815. Mehrere Ritualien haben eigene Formeln für die Darreichung des Crucifixes. Das Constanzer Rituale von 1766 läßt den Priester sprechen: „Sehet das Kreuz des Herrn, fliehet ihr Widersacher. Der Löw von dem Geschlecht Juda hat überwunden. Durch die Kraft des Kreuzes erlöse uns, o Herr Jesu Christe. O Herr Jesu, setze dein Leiden und Sterben zwischen dein Gericht und meine arme Seele jetzt und in der Stund meines Absterbens.“ Im Straßburger Rituale von 1742 ist die Darreichung des Crucifixes mit zwei Fragen an den Kranken begleitet: ob er hoffe, daß ihm Gott um der Verdienste Christi willen Barmherzigkeit erweise, und ob er ihn bis zum letzten Augenblick lieben wolle. Das angeführte Rituale von Bamberg schreibt eine Erweckung und Uebung der Liebe vor. Das Formular ist dem bekannten „O Deus ego amo te“ des hl. X a v e r i u s nachgebildet. — Nicht zu verwechseln mit dem Kreuz, dessen Gebrauch die Ritualien bestimmen, ist das Sterbablaßkreuz. In Betreff dieses letzteren ist Folgendes zu bemerken. Außer dem Zustande der Gnade, in welchen der Sterbende durch den Empfang der hl. Sacramente oder durch eine übernatürliche Reue gekommen ist, muß derselbe die Intention erwecken, den mit dem Crucifixe verbundenen Ablaß sich wirklich zuzuwenden. Das Crucifix muß in Folge einer Benediction mit dem Ablasse

versehen worden sein. Zunächst hat hiezu nur der Papst die Gewalt; in Folge von Privilegien wird dieselbe jedoch auch Prälaten, Missionären, ganzen Orden u. s. w. ertheilt. Dasselbe Vorrecht von vollkommenen Abläßen für Sterbende haben Crucifixe, mit welchen in Palästina heilige Gegenstände oder Localitäten berührt worden sind. Dieser Ablaß ist nur für den ursprünglichen Eigenthümer gültig. Als solcher ist anzusehen, wer sich ein Crucifix selber weihen ließ, oder wer dasselbe zum Geschenke erhielt von Einem, der es nicht für sich, sondern in der bestimmten Absicht weihen ließ, es einem Andern zu schenken. Ein geweihtes Kreuz, das verkauft wird, behält nur dann für den Käufer die durch die Weihe ertheilten Privilegien, wenn wegen der Weihe kein höherer Preis darauf geschlagen, sondern nur der natürliche Werth verlangt wird, und somit dem Verkaufe nicht Speculation, sondern die gute Absicht, das Heil Anderer zu fördern, zu Grunde liegt. Aus dem Gesagten folgt, daß nur Ein Sterbender, nämlich der Eigenthümer, einen vollkommenen Ablaß mit einem und demselben geweihten Crucifixe gewinnen kann, und ein zeitweiliges Auslehnen oder Abtreten nicht angeht, und ein Crucifix, von seinem Eigenthümer einmal im Sterben gebraucht, jedes Privilegium für die Folge verliert, wenn es nicht neu geweiht wird (vgl. Constitution von Benedict XIV. vom 5. April 1047. Pia mater).

Stigmatisation nennt man die Hervorbringung eines Kennzeichens an einem lebenden Körper durch Brennen, Schneiden oder durch eine andere Operation. Wird die Stigmatisation durch natürliche Mittel hergestellt, so nennt man sie natürliche (stigmatisatio naturalis). Ueber diese haben wir nur weniges zu bemerken. Die Anwendung der natürlichen Stigmatisation wird als erlaubt betrachtet, wenn durch sie kein Recht verletzt wird, und wenn ihr Zweck ein erlaubter ist. Man kann dieß unbedingt zugeben, sofern es sich um eine gar nicht oder nur wenig schmerzhafte, voraussichtlich in jeder Beziehung unschädliche Stigmatisation handelt. Ist dieß aber nicht der Fall, so sind jenem Satze Restrictionen beizufügen. Für's erste nämlich ist ein Stigmatisiren, das mit erheblichen Schmerzen verbunden ist, als Ausnahmsmaßregel anzusehen und daher nur im Nothfall zulässig. Ist daher keine Noth vorhanden, kann der Zweck der Stigmatisation durch andere Mittel erreicht werden, so darf dieselbe nicht einmal beim Thier, noch weniger beim Menschen, auch wenn er rechtlich seinen „Leib verwirkt“ haben sollte, zur Anwendung gebracht werden. Denn jedes lebende Wesen hat als Geschöpf Gottes einen Anspruch, vor großen Schmerzen bewahrt zu werden, ein Anspruch, der nur durch die Noth im einzelnen Falle beseitigt werden kann. Für's zweite mag allerdings der nächste Zweck der Stigmatisation als erlaubt erscheinen, wird aber unerlaubt durch die schädlichen Folgen, welche diese Operation in verschiedenen Beziehungen hervorrufen kann. Unter diesem Gesichtspunct ist namentlich die Zulässigkeit der Brandmarkung als eines Strafmittels zu beurtheilen. Wird dieselbe nämlich verhängt zugleich mit perpetuirlicher Ausscheidung aus der menschlichen Gesellschaft, also mit lebenslänglicher Gefängnißstrafe, so ist sie eine unnöthige und somit unberechtigte Grausamkeit. Soll aber der Gebrandmarkte wieder in den gewöhnlichen Verkehr der Menschen untereinander zurücktreten, so wird ihm dieser in allen Fällen sehr erschwert, in vielen factisch unmöglich gemacht, ein Widerspruch, der für sich schon zureicht, das Ungehörige dieser Strafart zu zeigen. Man hat es daher als einen wahren Fortschritt zu bezeichnen, wenn die neuern Gesetzgebungen von derselben Umgang nehmen und zu andern Strafmitteln gegriffen haben. Von größerm theologischem Interesse sind 2) die dämonische (praeternaturalis) und die wunderbare (supranaturalis) Stigmatisation. Von diesen müssen wir auch einläßlicher handeln. 1) Durch die dämonische Stigmatisation, die schon durch ihren Namen andeutet, wer als ihr Urheber betrachtet wird, soll das sogenannte Hexenmal (stigma magicum) entstehen. Dieses Mal spielte bekanntlich eine bedeutende Rolle in den Hexenprocessen. Man nahm nämlich an, dasselbe werde bei Abschließung des Pactes mit dem Dämon von letzterm ein-

geprägt, und könne nicht mehr, auch vom Teufel selbst nicht, beseitigt werden. Daher galt es bei Untersuchung gegen der Hexerei oder Zauberei Angeklagte als Hauptaufgabe, dieses Zeichen zu finden, und wehe dem, bei dem man es gefunden zu haben glaubte; er wurde ohne weiteres als überführt betrachtet oder wenigstens unnachsichtlich gefoltert, bis er gestand, was man wollte. Das Seltsame dabei ist, daß man sich über die Beschaffenheit des Hexenmals nicht einmal genügende Rechenschaft zu geben wußte. Darin zwar kam man ziemlich überein, daß es eine Stelle am Körper sei, die sich durchstechen lasse, ohne eine Empfindung zu verursachen oder einen Bluterguß herbeizuführen, aber schon darüber, an welchem Theile des Körpers diese Stelle zu suchen sei, gehen die Ansichten so weit als möglich auseinander. Die einen wollten es in den Augen, andere an den Schamtheilen, andere auf der Brust, andere am Rücken oder an den Fußsohlen oder unter dem Haupthaar u. s. w. gefunden haben. Ebenso verschieden waren die Ansichten über die äußere Gestalt des Hexenmales. Bald sollte sie dem Häßlichsten und Abscheulichsten, das die Natur bietet, gleichen, z. B. Spinnen, Kröten, Molchen, Eidechsen oder wenigstens den Füßen solcher Thiere, bald die Figur eines Hasen, einer schwarzen Katze oder eines Pferdefußes darstellen, bald nur in einem erbsen- oder linsenartigen Hautauswuchse bestehen. Solche Widersprüche möchten sich noch, wie das wirklich geschehen, ausgleichen lassen durch die Annahme, der Teufel selbst beobachte bei Hervorbringung des Hexenmales keine feste Methode, allein der unausgleichbarste Widerspruch liegt in der Vorstellung, über welche man übereinkam. Um nämlich zu begründen, daß das einmal eingeprägte Mal selbst vom Teufel nicht mehr beseitigt werden könne, nahm man an, der Körpertheil, auf welchem es sich befinde, sei im vollen Sinne des Wortes todt und abgestorben, während man festhielt, daß es über die Macht des Teufels hinausgehe, Todtes zu beleben. So stellte man sich in Widerspruch zu dem auch damals wohlbekannten physiologischen Gesetze, wornach an einem lebendigen Organismus kein todter Theil sich befinden kann. Daher ist es nicht zu verwundern, wenn die Annahme eines Hexenmales in der Weise, wie wir sie auseinandergesetzt, schon in den Zeiten des Hexenprocesses entschiedenen Widerspruch fand, wo ein solcher gegenüber von dem Fanatismus der Gerichte sich äußern durfte. So kann man z. B. keine gründlichere und schlagendere Bekämpfung der betreffenden Vorstellungen finden, als sie der römische Arzt und Consultor der Rota Romana, Paul Zachias, in seinen quaestiones medico-legales lib. VII. tit. IV. (erste Ausgabe, Rom 1620) gegeben. Allein ebensowenig verwunderlich wird man es finden, daß solche bessere Ansichten nicht durchzudringen vermochten, wenn man erwägt, daß von juristischer Seite als ein Hauptgrund für das wirkliche Vorkommen des Hexenmales geltend gemacht wurde, die gegentheilige Ansicht sei dem Gemeinwohl schädlich, weil sie die Auffindung und Bestrafung der Hexen hindere oder wenigstens sehr erschwere. Bekanntlich haben derartige Beweisführungen, mit der staatlichen Executionsmacht im Hintergrunde, von jeher sehr zwingende Kraft gehabt. — Für uns hat das Hexenmaal lediglich historische Bedeutung. Kann auch zugegeben werden, daß in Folge der krankhaften Zustände, welche eine dämonische Obsession zu begleiten pflegen, an einzelnen Stellen des Körpers Atrophie und Anästhesie einzutreten vermöge, so daß ein solcher Körpertheil wie abgestorben erscheint, so fehlen uns doch schlechthin die Mittel, mit Sicherheit zu erkennen, ob eine solche Erscheinung wirklich in dämonischer Wirksamkeit ihren Ursprung habe. Denn da Zustände der Atrophie und Anästhesie auch in Folge rein natürlicher Krankheiten eintreten können, so fehlt jedes objective Criterium zu unterscheiden, ob dieselben natürlich oder nicht natürlich seien, wozu noch kommt, daß im Zweifelfalle die Präsumption für das Natürliche spricht, also die Nichtnatürlichkeit von anderwärts her bewiesen werden muß. Zu einem solchen Beweise würden sich im vorliegenden Falle nur die eigenen Aussagen des Besessenen oder Infestirten ergeben. Allein nimmt man an, daß der Dämon durch den Mund des Betreffenden spreche,

so würde man sich versündigen, wenn man seinen Aussagen Glauben schenken wollte; scheint aber der Patient aus seinem persönlichen Bewußtsein zu reden, so ist eben dieß nicht gewiß, da man nicht wissen kann, wie weit dasselbe durch dämonischen Einfluß getrübt ist. Somit kommen wir in Betreff der angeblichen Hexenmale zu dem Satze, mit welchem der oben angeführte Zachias die einschlägige Abhandlung schließt: Stigmalum (magicorum) detectio aut impossibilis aut non tuta aut non licita (l. c. lib. VII. tit. IV. qu. V. n. 4). 2) Die wunderbare Stigmatisation wird so genannt, weil ihr Ursprung, wie der alles wahrhaft Wunderbaren, auf eine unmittelbare Einwirkung Gottes zurückgeführt wird. Indem wir diese Benennung beibehalten, bemerken wir zum voraus, daß dieselbe insofern nicht vollständig richtig sei, als bei einem Theile der hier zu besprechenden Erscheinungen, wie sich zeigen wird, die Frage noch nicht als entschieden betrachtet werden kann, ob sie wirklich in die Reihe der Wunder zu stellen seien. Als Zweck der wirklich wunderbaren Stigmatisation ergibt sich aus den geschichtlich vorliegenden Thatsachen ein doppelter. Sie kann nämlich fürs erste als Strafmittel dienen, wie dieß bei Kain der Fall war, Gen. 4, 15; fürs zweite aber kann sie, wie die sogenannten Gnadengaben (gratiae gratis datae), als Mittel zur Erbauung verliehen werden. Dieß letztere ist der Fall bei der Art von Stigmatisation, welche in Einprägung der Wundmale des gekreuzigten Heilandes besteht und welche man, wenn man jetzt von Stigmatisation spricht, regelmäßig meint, weßwegen wir auch im Folgenden der Einfachheit wegen diese Benennung beibehalten wollen. In der hl. Schrift wird diese Stigmatisation nicht erwähnt; denn die Worte des Apostels Paulus, Gal. 5, 17 „ich trage die Male Jesu an meinem Leibe“ lassen sich nicht auf dieselbe beziehen (vgl. Windischmann, Galaterbrief z. d. St.). Vielmehr dürfte als ausgemacht zu betrachten sein, daß der erste Stigmatisirte in der Kirche der hl. Franz von Assisi war (s. d. A. Franciscus, der hl. IV. 126 ff.). Nach ihm zeigte sich diese Erscheinung verhältnißmäßig häufig bei Personen beider Geschlechter, in den verschiedensten Altersstufen (z. B. bei Angela della Pace schon im 9. Lebensjahre) und in den verschiedensten äußern Verhältnissen, in Klöstern wie außer denselben. Auch in der Gegenwart hat sie keineswegs aufgehört, sondern tritt vielleicht häufiger hervor als in frühern Jahrhunderten, indem es wohl kaum einen Zeitraum gegeben haben mag, in welchem in der ganzen Kirche so viele Stigmatisirte zugleich vorhanden waren, als sich in neuester Zeit nur im katholischen Teutschland zusammengefunden haben. Die Bekanntesten unter diesen sind: Anna Catharina Emmerich (die Nonne von Dülmen), Maria von Mörll, Domenica Lazzari, Crescentia Stinklutsch (die drei Tyroler ecstatischen Jungfrauen) und Juliana Weiskircher von Ulrichskirchen bei Wien. Außer diesen gibt es aber, wie der Verfasser bestimmt weiß, noch andere, denen es besser als den eben genannten gelungen ist, ihre Zustände der Oeffentlichkeit zu entziehen und selbst in heilsamer Verborgenheit zu bleiben. Das wirkliche Vorkommen der Stigmatisation kann deßwegen nur von roher Unwissenheit in Abrede gezogen werden, und es verdient darum der protestantische Kirchenhistoriker Hase in der That Bewunderung, wenn er sich noch in neuester Zeit die Mühe gab, die Stigmatisation des hl. Franz in den Bereich des Nichtexistirenden zu verweisen. (S. Franz von Assisi. Ein Heiligenbild von Carl Hase. Leipzig 1856 S. 143 ff.) Denn gesetzt, es hätte ihm dieß gelingen können — denn daß es nicht gelungen, ist sicher für jeden, der das Buch selbst gelesen, außer Frage — was wäre gewonnen? Dieselben Unerklärlichkeiten kehren beim nächsten Stigmatisirten wieder und so fort, bis man den Stigmatisirten der Gegenwart gegenüber entweder die Augen verschließen müßte oder dem nicht glauben dürfte, was dieselben sehen und was man mit Händen greifen kann. Was die äußere Beschaffenheit der Stigmatisation anlangt, so ist dieselbe nicht überall gleich. Das Gemeinsame in den betreffenden Erscheinungen ist, daß sich bei den Stigmatisirten an den entsprechenden Körpertheilen ohne äußere materielle Einwirkung offene Wun-

den zeigen, wie sie Christus in seinem bittern Leiden, namentlich bei der Kreuzigung, empfangen, und daß diese Wunden, obwohl öfter und mitunter starke Blutungen durch dieselben stattfinden, doch, von der Gestalt abgesehen, keine Aehnlichkeit mit natürlichen zeigen, indem sich an ihnen kein Entzündungs- oder Eiterungsproceß entwickelt und sie auch durch natürliche Mittel nicht zugeheilt werden können. Dagegen treten bei verschiedenen Stigmatisirten große Verschiedenheiten ein in Beziehung auf die Zahl und besondere Gestalt der Wunden, auf das simultane oder successive Eintreten, auf Bleiben oder zeitweises Verschwinden derselben, auf die Periodicität der Blutungen, auf die Form der Visionen, unter denen sie empfangen werden u. s. w. Wir können darauf nicht näher eingehen und verweisen deßwegen auf Görres Mystik Bd. II. S. 407 ff. Der unmittelbare Eindruck, den die Stigmatisation auf den Beobachter hervorbringt, wird wohl immer der des Wunderbaren sein. Daher erklärt sich auch jene komische Scheu bei gewissen Personen, Stigmatisirte zu sehen und jene dummdreiste Tölpelei, die sich dieser Erscheinung gegenüber mit einfacher Läugnung behilft: man will eben nichts Wunderbares. Indessen hat die Kirche die Stigmatisation als solche noch nicht als Wunder erklärt. Nur in einzelnen Canonisationsprocessen ist die bei dem betreffenden Heiligen vorkommende Stigmatisation als wirkliches Wunder anerkannt worden. Am entschiedensten ist dieß geschehen bei dem hl. Franz von Assissi, indem zum Gedächtnisse an dessen Stigmatisation ein Fest mit eigenem Officium auf den 17. September angeordnet wurde. In der Oration dieses Festes ist auch am besten die Zweckbeziehung ausgedrückt, welche die Kirche an der wunderbaren Stigmatisation anerkennt. Wenn es nämlich dort heißt: Domine Jesu Christi, qui frigescente mundo ad inflammandum corda nostra tui amoris igne in carne B. Francisci passionis tuae sacra stigmata renovasti etc., so gilt dieß sicher nicht nur von der Stigmatisation des hl. Franz, sondern auch von jeder andern, die ebenso wunderbar ist, und gibt wohl auch den Schlüssel zum Verständniß des verhältnißmäßig häufigen Vorkommens dieser Erscheinung in der Gegenwart, wo es wahrhaftig an religiöser Erkaltung nicht fehlt und die Entflammung zur Liebe des gekreuzigten Christus nicht überflüssig ist. In der That lehrt auch die Erfahrung in Bezug auf die Stigmatisirten der Gegenwart, daß sie in weiten Kreisen ein mächtiges Erweckungsmittel geworden und in vielen Gemüthern das dem Erlöschen nahe Flämmchen des Glaubens zum hellen Feuer angefacht. Wenn die Kirche in einzelnen Fällen der Stigmatisation den Charakter des Wunders zuerkannt hat, so ist jedenfalls das nicht ihre Meinung, daß das Vorkommen derselben bei einer Person schon an und für sich ein Zeichen der Heiligkeit sei, vielmehr gilt in dieser Beziehung von ihr, was von der sogenannten göttlichen Ecstase (vgl. d. A. Verzückung XI. 648 ff.). Die Theologen mahnen zur größten Vorsicht bei Beurtheilung einzelner Fälle von Stigmatisation, weil, wie die Erfahrung zeigt, auch in dieser Beziehung Trug und Täuschung vorkommen kann, wovon Görres im dritten Bande der Mystik S. 631 ff. einige Beispiele gibt (vgl. auch Raynaudus, de triplici stigmatismo, sect. I. c. 14; im 13. Bande der Gesammtausgabe seiner Werke S. 135). Im Gegensatze zu der kirchlichen Anschauungsweise hat sich eine andere geltend zu machen gesucht, die in allen Fällen der Stigmatisation nur eine natürliche, näherhin natürlich-krankhafte Erscheinung anerkennen will. Wir wollen uns hierüber ins Einzelne nicht einlassen, und verweisen auf das Werk: „die Tyroler ecstatischen Jungfrauen. Leitsterne in die dunkeln Gebiete der Mystik. Regensburg 1843." Wahrhaft possirlich ist die Ansicht, die Tholuck und Steffens aufgestellt und die sich in der „gebildeten" Welt einer weiten Verbreitung erfreut, nach welcher die Stigmatisation Folge von unterdrückter Menstrualblutung sein soll. Darnach müßte auch bei Männern die Menstrualblutung unterdrückt werden können, was sicherlich ohne ein großes Wunder nicht möglich wäre. Nicht viel besser empfiehlt es sich, wenn der Arzt und Trappistenmönch Debreyne vermuthet, die Wundmale der Stigmatisirten möchten so entstanden sein, daß dieselben sich im be-

wußtlosen Zustande der Ecstase mit den Nägeln an den betreffenden Körperstellen wund gekratzt hätten. Denn abgesehen davon, daß wohl in allen Fällen schon die äußere Gestalt der Wundmale eine solche Erklärung nicht zuläßt, widerspricht ihr auch der Erfahrungssatz, den der hl. Augustin (conf. III. 4) ausgesprochen: ungues scalpentium fervidus tumor et tabes et sanies horrida consequitur, was ja bekanntlich bei Stigmatisirten der Fall nicht ist. Auf den ersten Anblick annehmlicher erscheint die Berufung auf die Kräfte der Imagination zur Erklärung des Phänomen. Von dieser wurde schon in alten Zeiten Gebrauch gemacht, indem sie sich bereits bei Petrarca epp. lib. 8. n. 3 ad Thomam de Garbo und Pomponatius de incantatione cap. 6 findet und sie kehrt in neuerer Zeit in verschiedenen Variationen immer wieder. Am gründlichsten ist diese Ansicht durchgeführt von Mahler (Enthüllungen über die ecstatische Jungfrau Juliana Weiskircher aus Ulrichskirchen-Schleinbach. Eine ernste Sprachlehre für Freunde und Feinde. Wien 1851) und von Alfred Maury (in der Revue des deux mondes, 1854, tom. VIII. p. 454). Die Grundanschauung des letztern zeigt sich schon in der Aufschrift seines Artikels: „les hallucinations du mysticisme chrétien. La stigmatisation et les stigmatisés depuis saint François d'Assise", wie er denn auch wirklich den Gegenstand keineswegs unbefangen behandelt, während der erstere durch sein ganzes Buch den Eindruck eines redlichen durchaus nicht voreingenommenen Forschers hervorruft. Daß es die durch religiöse Eindrücke und Uebungen exaltirte Imagination sei, welche die Stigmatisation hervorbringe, darin stimmen beide überein und man wird ihnen zugeben müssen, daß ohne eine solche Exaltation die Stigmatisation niemals eintreten werde. Allein es erhebt sich sogleich die Frage: woher kommt diese Exaltation? kommt sie bloß vom Menschen, der sich selbst zu ihr hinaufsteigert, oder kommt sie von einer höhern Macht, die das menschliche Vermögen zu sich hinaufzieht? Gegen erstere Annahme dürfte wohl sprechen, daß alle Analogien, die man dafür aus andern Gebieten anführt, bei genauerer Untersuchung sich als durchaus unzureichend erweisen. Dazu kommt noch, daß die Imagination als solche eine materielle Wirkung, wie eine Wunde ist, nicht hervorzubringen vermag, sondern daß sie dazu des Dienstes einer materiellen Kraft bedarf. Dieß ist auch von beiden der angeführten Schriftsteller anerkannt und sie suchen der Forderung zu genügen, die betreffende Kraft nachzuweisen. Am unglücklichsten in dieser Beziehung ist offenbar Maury: er weiß sich nicht anders zu helfen, als daß er auf das Debreyne'sche Nägelkratzen recurrirt, das seine Abfertigung bereits gefunden. Weit plausibler ist es, wenn Mahler in der Electricität, die bei jeder Mischungsveränderung, also hier bei Mischungsveränderung des Blutes sich entwickele, den „scharfen physischen Meißel" gefunden haben will, „der zugleich fein und stark genug ist, daß er nach dem Wunsche des theilnahmsvollen Gemüthes und nach dem Machtgebote der schaffenden Phantasie, Haut und Fleisch der liebenden Seele (sic) dort durchbreche und dort durchschlage, wo der Geliebte als vorzugsweise durchbrochen und durchschlagen erscheint, und von wo aus in der Vision der schmerzlich süße Blitzstrahl ausfuhr, welcher da die homogenen Stellen des Leibes des Ecstatischen traf." (S. a. a. O. S. 151.) Allein, muß man fragen, warum erweist sich die Electricität bei andern ebenfalls intensivsten und Veränderung der Mischungsverhältnisse des Blutes herbeiführenden Passionen nicht in gleicher oder auch nur annähernd analoger Weise? — Um uns kurz zu fassen: sind wir nicht berechtigt, die Stigmatisation überhaupt als etwas Uebernatürliches, als ein Wunder in jedem einzelnen Falle zu betrachten, so dürfte doch so viel gewiß sein, daß diese Erscheinung noch sehr weit davon entfernt ist, ihre natürliche Erklärung gefunden zu haben und daß es sich somit vorläufig in jedem einzelnen Falle, wo eine Untersuchung durch die Kirche nicht eingetreten, geziemt, sein Urtheil zurückzuhalten. [Aberle.]

Successio, die unmittelbare des Sohnes in das Kirchenamt des Vaters, ist selbst dann verboten, wenn der Sohn aus einer gültigen Ehe hervorgegangen;

die unmittelbare Nachfolge des Enkels in das Amt des Großvaters aber nur dann, wenn der Vater vor dem Großvater aus dem Leben gegangen. Jedoch ist die mittelbare Nachfolge in dasselbe Amt, oder in eine andere Pfründe an derselben Kirche erlaubt. Tit. De filiis presb. (I. 17).

Sündelosigkeit Jesu. Wird von Sündelosigkeit Jesu geredet, so ist erstens an die menschliche Natur in Christo, an den Menschen Jesus zu denken, und zweitens will damit nicht bloß gesagt werden, Christus habe irgend eine Sünde nicht begangen, sondern er habe nicht können sündigen; welch letzteres noch bestimmter nicht besagen will, es sei ihm möglich gewesen, nicht zu sündigen, sondern es sei ihm unmöglich gewesen zu sündigen, nicht potuisse non peccare sondern non potuisse peccare. In diesem Sinne ist es zu verstehen, wenn die Kirche in dem Symbol. Chalcedonense erklärt hat, Christus sei in Betreff seiner Menschheit des gleichen Wesens als wir und mit Ausnahme der Sünde uns durchaus gleich (*ὁμοούσιον ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, κατὰ πάντα ὅμοιον ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτίας* vgl. Syn. VI. Constantinop. III. a. 680, wo diese Erklärung wörtlich wiederholt und überdieß noch eine bestimmtere gegeben ist). Daß es so zu verstehen sei und daß mithin der Satz, Christus habe auch als Mensch nicht können sündigen, als förmliches Dogma zu gelten habe, wird sich unzweifelhaft aus dem ergeben, was wir im Folgenden aus der christlichen Theologie als Ausdruck des kirchlichen Bewußtseins werden anzuführen haben. Vorläufig die Bemerkung, daß die griechischen Theologen die Sündelosigkeit Jesu *ἀναμαρτησία*, die lateinischen aber nach dem Vorgange des hl. Hieronymus impeccantia, wohl auch impeccabilitas genannt haben. Sehen wir nun zunächst, wie sich über unsern Gegenstand die hl. Schrift erkläre. Der Herr selbst behauptet ganz allgemein, von jeder Sünde frei zu sein, indem er den ungläubigen und lästernden Juden die Frage entgegenhält „wer aus euch kann mich einer Sünde überführen" (Joh. 8, 46). Ebenso allgemein behaupten der hl. Petrus und Johannes die Sündelosigkeit des Herrn, beide aber so, daß sie dieselbe in die engste Verbindung mit dem Erlösungswerke bringen; Petrus, indem er nach Anführung und Erläuterung der Worte des Propheten (Jes. 53, 9), „er hat eine Sünde nicht begangen noch ist ein Trug in seinem Munde erfunden worden" fortfährt „unsere Sünden hat er an seinem Leibe an das Holz getragen, damit wir, den Sünden gestorben, der Gerechtigkeit leben" u. s. w. (1 Pet. 2, 22 ff.); Johannes aber, indem er sagt: „ihr wisset, daß er erschienen ist, um unsere Sünden hinwegzunehmen, und in ihm ist keine Sünde" (1 Joh. 3, 5). Ganz dasselbe Bewußtsein spricht der Apostel Paulus aus, nur in seiner Weise etwas bestimmter. So zunächst Röm. 8, 3, wo er sagt, Gott habe seinen Sohn in einer dem sündhaften Fleische ähnlichen Gestalt und um der Sünde willen gesandt, um die Sünde in dem Fleische zu verdammen; womit offenbar gesagt sein will, Christus sei wahrer Mensch gewesen ohne an dem Theil zu nehmen, was die übrigen Menschen als Fleisch der Sünde oder sündhaftes Fleisch, als caro peccati erscheinen läßt, d. h. eben an der Sünde. Ausdrücklich erklärt der Apostel dieses Hebr. 4, 15 und wo möglich noch entschiedener 7, 26 ff. Am stärksten aber drückt sich der hl. Paulus 2 Cor. 5, 21 aus, indem er sagt: „den, der Sünde nicht kannte, hat Gott für uns zur Sünde gemacht (d. h. unsere Sünden auf ihn gelegt und ihn dafür, als wären sie seine eigenen, büßen lassen), damit wir in ihm gerecht vor Gott würden." Nehmen wir nun die angeführten Stellen alle zusammen, so lehrt also die hl. Schrift, 1) Christus als Mensch betrachtet sei schlechthin sündelos, und 2) diese Sündelosigkeit sei Bedingung der durch ihn vollzogenen Erlösung der Menschen. Worin dieselbe begründet sei, ist zwar aus dem, was die hl. Schrift von Christus überhaupt berichtet, leicht zu erschließen, in den vorgeführten Stellen aber nicht hervorgehoben. Ebenso ist nicht in bestimmer Formel erklärt, daß unter der behaupteten Sündelosigkeit des Herrn nicht bloß das Freisein von wirklicher Sünde, sondern auch die Unfähigkeit zu sündigen gemeint sei. In Wahrheit aber lassen die citirten Stellen diesen Punct nicht

zweifelhaft. Kann jemand bei Eigenschaften, wie sie der Apostel Hebr. 7, 26 dem Herrn beilegt, noch an die Möglichkeit einer Sünde denken? Und wenn uns gesagt wird (2 Cor. 5, 21), der Herr habe Sünde nicht gekannt, von Sünde nichts gewußt, welche Verstandesverwirrung müßte sich unserer bemächtigt haben, sollten wir nicht überzeugt sein, hiemit sei ihm die Möglichkeit zu sündigen abgesprochen! Denn nicht von dem, der zwar nicht wirklich sündigt, wohl aber Schwäche und Reiz genug besitzt, um zur Sünde zu neigen und sündigen zu können, sondern erst und allein von dem darf mit solcher Entschiedenheit behauptet werden, er wisse nichts von Sünde, der vermöge seines Wesens nicht im Stande ist zu sündigen. Um vollständige Kenntniß der hieher gehörigen Lehre der hl. Schrift zu gewinnen, hätten wir noch zu beachten, einerseits wie auch die Feinde Christi nicht nur ihn einer Sünde zu überführen nicht vermocht, sondern in Wahrheit seine Schuldlosigkeit anerkannt, wie insbesondere Judas und Pilatus, jener nachdem er ihn verrathen, dieser unmittelbar ehe er ihn zum Tode verurtheilte, aufs bestimmteste versichert haben, er sei unschuldig, und andererseits, daß die hl. Schrift ihn nicht nur als sündelos, sondern positiv als durchaus heilig und gerecht darstelle, seinen Willen und sein Leben nicht nur als dem göttlichen Willen entsprechend sondern als vollkommenen Ausdruck des göttlichen Willens erkennen lasse. Da jedoch unsere Aufgabe eine eingängliche Erörterung der hiemit angedeuteten Thatsachen nicht erfordert, so beschränken wir uns auf die hieher gehörigen Erklärungen des Herrn selbst, können aber allerdings auf diese hinzuweisen darum nicht unterlassen, weil sie in hohem Grade geeignet sind, den bereits gewonnenen Begriff der Sündelosigkeit Jesu ebenso zu bestätigen wie zu ergänzen. Der Herr nun erklärt wiederholt in mehrfacher Wendung, sein ganzes Streben gehe, der ihm gewordenen Aufgabe entsprechend, dahin, daß er den Willen des Vaters erfülle, Joh. 5, 30. Vgl. auch Joh. 5, 19. Ja bei Joh. 4, 34 bezeichnet er den Willen des Vaters als die Substanz seines Lebens. Diesem entsprechend versichert er dann auch gegen das Ende seiner irdischen Laufbahn, er habe den Vater auf Erden verherrlicht, indem er das Werk vollbracht habe, womit jener ihn beauftragt (Joh. 17, 4). Hiernach werden wir keinen Augenblick anstehen, die Menschwerdung als solche und das ganze Leben des Menschgewordenen mit dem Apostel (Phil. 2, 8; Röm. 5, 19) als Werk des Gehorsams zu bezeichnen. Gehorsam aber, d. h. Unterwerfung des eigenen Willens unter den göttlichen und Bestimmung desselben nach dem göttlichen — dieß ist eben die Sündelosigkeit; und zwar ist diese hiemit richtiger als das, was sie ist, zu erkennen gegeben, als durch den Ausdruck Sündelosigkeit geschieht, indem sie der Wahrheit gemäß nicht bloß als Freisein von dem Bösen, sondern als Besitz und Vollbringung des Guten, als Gottinnigkeit, als Heiligkeit bezeichnet ist. Der Herr gibt aber auch an, worin dieselbe begründet sei. Dieß thut er damit, daß er sagt: „Ich und der Vater sind Eins" (Joh. 10, 30), „Wer mich sieht, sieht den Vater" (Joh. 14, 9) und ähnlich mehrfach. Die Sündelosigkeit ist sittliches Einssein des Herrn mit dem Vater; dieses aber ist in substantiellem Einssein beider gegründet. Diesen Gedanken spricht auch der Apostel aus, indem nach seiner Darstellung Christus die Quelle der Weisheit und des Heiles letztlich darum ist, weil in ihm die ganze Fülle der Gottheit substantiell wohnt (Col. 2, 9). Ueberblicken wir nun das zuletzt Beigebrachte, so enthält es offenbar erstens Bestätigung des früher Erkannten, indem es vollends außer Zweifel setzt, die hl. Schrift lege Jesu Sündelosigkeit nicht bloß als thatsächliches Freisein von jeder Sünde, sondern auch als Unmöglichkeit zu sündigen bei, überdieß aber zweitens auch Ergänzung desselben inwiefern es einmal die Sündelosigkeit nicht bloß als Freisein von allem, was dem göttlichen Willen zuwider ist, sondern positiv als Heiligkeit bestimmt und sodann als tiefsten Grund der so bestimmten Sündelosigkeit Jesu die substantielle Einheit des Vaters und des Sohnes erkennen läßt. — Daß das in der hl. Schrift ausgesprochene Bewußtsein auch das Bewußtsein der apostolischen Väter gewesen, ist jedem, wel-

cher deren Schriften gelesen, so unzweifelhaft gewiß, als nur irgend etwas gewiß sein kann. Andererseits aber ist auch nichts natürlicher, als daß sich bei diesen Vätern eine eigentliche Theorie der Sündelosigkeit Jesu, eine wissenschaftliche oder begriffliche Erörterung darüber nicht finde. Ihre Aufgabe war, das christliche Bewußtsein einfach positiv und mehr im Interesse religiösen Glaubens als wissenschaftlicher Ueberzeugung auszusprechen. Demgemäß finden wir bei ihnen in Betreff unseres Gegenstandes weiter nichts als ganz einfache Versicherungen oder Erklärungen, Sätze, in denen sich das Bewußtsein ausspricht, ohne sich als dieses bestimmte Bewußtsein eigens aussprechen zu wollen, wie bei Ignatius der Satz „der Herr hat nichts ohne den Vater gethan" (Magn. 7), bei Barnabas den Satz „er hat gethan was ihm aufgetragen war" (Barn. Ep. c. 6), bei Polycarp die Anführung von 1 Pet. 2, 22 (Ep. c. 8) u. s. w. Sobald aber das christliche Bewußtsein gegen bestimmte Einwendungen zu vertheidigen und gegen abweichende Anschauungen festzuhalten war, bildete es sich im Interesse wissenschaftlicher Ueberzeugung zu bestimmtem Begriffe aus. So nennt Justin dem Tryphon gegenüber Jesum nicht nur den allein untadelhaften und gerechten Menschen (Dial. c. 17), sondern bezeichnet ihn bestimmt als sündelos, *ἀναμάρτητος*; so c. 102 nach Jes. 53, 9. und c. 110, wo er ihn nennt *δικαιότατος καὶ μόνος ἄσπιλος καὶ ἀναμάρτητος* — durchaus gerecht und allein unbefleckt und sündelos. Ebenso legt Clemens von Alexandrien dem Herrn die Sündelosigkeit wiederholt und zwar nicht minder in begrifflicher Bestimmtheit als in bestimmter Absicht bei. So Strom. IV. 12. VII. 12. Paed. I. 2. III. 12. An letzter Stelle z. B. heißt es: „*μόνος γὰρ ἀναμάρτητος αὐτὸς ὁ λόγος*," womit Clemens nicht sagen will, der Logos als solcher, sondern der menschgewordene Logos, also der Mensch Jesus, sei sündelos. Dieß ist eben der Gegensatz, den er hervorhebt: alle übrigen Menschen sind mit der Sünde behaftet, mindestens inwiefern sie die Anlage dazu auf die Welt bringen; nur ein Mensch, nämlich der menschgewordene Logos, ist gänzlich sündelos. *Τὸ μὲν γὰρ*, fährt Clemens nach den angeführten Worten fort, *ἐξαμαρτάνειν πᾶσιν ἔμφυτον καὶ κοινὸν, ἀναδραμεῖν δὲ τὴν ἁμαρτίαν οὐ τοῦ τυχόντος ἀνδρὸς, ἀλλὰ ἀξιολόγου*. Bei Irenäus finden wir zwar nicht den Ausdruck *ἀναμάρτητος* von Christus gebraucht, dagegen aber die Erkenntniß und die Darstellung Christi als des sündelosen Menschen nicht nur an diesen und jenen Stellen, sondern durch alle seine Schriften hindurch überall mit der gleichen Entschiedenheit. Man vergleiche nur beispielshalber Fragm. VIII. (bei Stieren T. I. p. 829); adv. haer. V. 1, 3. und V. 17, 1—3. Mit derselben Entschiedenheit und Bestimmtheit spricht auch der erste lateinische Theologe, Tertullian, die Ueberzeugung aus, daß Christus als Mensch schlechthin sündelos gewesen, sündelos gleich Gott, indem er sagt: „Solus Deus sine peccato et solus homo sine peccato Christus, quia et Deus Christus" (de an. c. 41) — ein Satz, den er insbesondere de carne Christi c. 16 näher erläutert, wo er die Beschuldigung zurückzuweisen hat, daß er Christo Sündhaftigkeit zuschreibe, indem er ihm wahrhaft menschliche Natur beilege, und wo er unter anderm sagt: „nostram induens carnem suam fecit; suam faciens non peccatricem eam fecit." Reihen wir an diese Erklärungen des Tertullian jene, worin Hippolyt sein Bewußtsein ausgesprochen. Dieselben gehen kurz in den Satz zusammen, durch die Menschwerdung des Logos sei Gott wahrer Mensch geworden, aber ein Mensch ohne Sünde, *ἄνθρωπος ἀναμάρτητος*, frei von allem Bösen, *ἄνθρωπος φύσει κακίας ἀλλότριος*, dem unverwüstlichen Holze der Arche vergleichbar, *κιβωτὸς ἐκ ξύλων ἀσήπτων* (Excerpt. Anastas. presb. ad Theodos. presb. Gangr. bei Sirm. opp. T. III. p. 579. Opp. S. Hippol. ed. Fabric. T. I. p. 226 u. 230; und Fragm. in Ps. 23 bei Theodoret Dial. I. Fabric. l. c. p. 268). Ganz dasselbe begegnet uns bei Origenes, Athanasius, Eusebius, Basilius, Hilarius, Cyrillus, Augustinus und, um es kurz zu sagen, bei allen Vätern und den spätern Theologen ohne Ausnahme (s. Petav. Theol. dogmat.

de incarnat. lib. XI. c. 10—12 und Suiceri Thesaur. s. v. ἀναμαρτ.). Um nur das eine und das andere noch anzuführen, so sagt z. B. Origenes de princ. II. 6, 5: „ita et fuisse quidem in Christo humana et rationabilis anima credenda est, et nullum sensum vel possibilitatem eam putandum est habuisse peccati" (vgl. c. Cels. I. 69 und hom. XII. in Lev. opp. II. 251, wo sich ganz dieselbe Erklärung findet); Theodoret quaest. IX. in Num. μόνος ὁ δεσπότης Χριστὸς καὶ ὡς ἄνθρωπος καὶ ὡς Θεὸς τὸ ἄμωμον ἔχει; Makarius Homil. XI. σῶμα καινὸν καὶ ἀναμάρτητον ἕως τοῦ κυρίου οὐκ ἐφάνη ἐν τῷ κόσμῳ; Dionysius Areopag. Eccl. hier. c. 5. contempl. 3. sect. 4. Christus sei ἄχρι σταυροῦ καὶ θανάτου μετὰ θεαρχικῆς ἀναμαρτησίας gelangt. Daß aber die Theologen hiemit nicht eine Privatmeinung, sondern das kirchliche Bewußtsein ausgesprochen, hat das Frühere gezeigt, wo die hieher gehörige dogmatische Erklärung des Conciliums von Chalcedon angeführt worden. Um was es sich nun aber vorzugsweise handelt sind die Fragen: 1) was bestimmt gemeint sei, wenn Jesu Sündelosigkeit zugeschrieben wird, 2) woher man diese ableite und 3) welche Bedeutung man ihr überhaupt beilege. Die erste dieser Fragen ist dahin zu beantworten, daß alle jene Theologen, die als Träger oder Vertreter des kirchlichen Bewußtseins zu gelten haben, ebenso die Väter wie die spätern Scholastiker unter der dem Herrn beigelegten Sündelosigkeit und Heiligkeit nicht bloß thatsächliches Freisein von Sünde, sondern Unfähigkeit zu sündigen verstanden haben. Zunächst halten sie entschieden fest, daß eigentlich sündelos d. h. sündelos in der vollen Bedeutung dieses Wortes nur Gott sei. So sagt z. B. Isidor von Pelus. Epist. 435. l. I. p. 110 „τὸ ἀναμάρτητον μόνον ἐστὶ θεοῦ," und Synesius Ep. 67. p. 42 „τὸ ἀναμάρτητον θείας ἀντικρύς ἐστι καὶ μοίρας καὶ φύσεως;" und damit verbinden sie zugleich, wie natürlich, die Behauptung, daß dem Menschen als solchem ἀναμαρτησία nicht zukomme (vgl. noch Gregor. Naz. or. IV. c. Jul. 11. und Theophyl. in c. VI. ad Gal.), oder aber sie unterscheiden, wenn sie auch dem Menschen ἀναμαρτησία beilegen wie hin und wieder geschieht (z. B. Athanas. or. IV. c. Ar. T. I. p. 485 und Joh. Damasc. orth. fid. II. 12), diese genau von derjenigen, welche Christo zukommt. So erklärt z. B. Joh. Damasc., nachdem er gesagt hat, Gott habe den Menschen sündelos und frei geschaffen, unter diesem dem Menschen beigelegten ἀναμάρτητον verstehe er nur thatsächliches Freisein von Sünde, nicht die Unfähigkeit zu sündigen, diese komme Gott allein zu (ἀναμάρτητον δέ φημι οὐχ ὡς μὴ ἐπιδεχόμενον ἁμαρτίαν· μόνον γὰρ τὸ θεῖον ἁμαρτίας ἐστὶν ἀνεπίδεκτον). Wenn sie also dem Herrn Sündelosigkeit schlechthin zuschreiben, so meinen sie immer die Gott zukommende Sündelosigkeit, welche selbstverständlich Unfähigkeit zu sündigen ist. Sehr belehrend sind in Betreff dieses Punctes die Erörterungen zweier der ältesten Theologen, des Clemens von Alexandrien und des Hippolyt. Clemens führt Paed. I. 2. 4. aus, der menschgewordene Gottessohn sei schlechthin sündelos, ἀναμάρτητος, ἀνεπίληπτος καὶ ἀπαθὴς τὴν ψυχήν, gerade dieß und nur dieß befähige ihn, der Richter der Menschen zu sein, διὰ τοῦτο γὰρ καὶ μόνος κριτής, und fügt dann zur Erläuterung bei, wir Menschen haben uns nur zu bestreben so viel als möglich nicht zu sündigen oder vielmehr so wenig als möglich zu sündigen (ἡμεῖς δὲ ὅση δύναμις ὡς ὅτι ἐλάχιστα ἁμαρτάνειν πειρώμεθα), und dieß wiederum erläutert er damit, daß er drei Stufen der Heiligkeit unterscheidet. Das Erste und Beste sei überhaupt nicht zu sündigen, τὸ μηδ' ὅλως ἐξαμαρτάνειν κατὰ μηδένα τρόπον; dieß komme aber Gott allein zu; das Zweite sei, nicht in Gedanken sündigen μηδενὸς τῶν κατὰ γνώμην ἐφάψασθαί ποτε ἀδικημάτων; dieß sei Sache des Weisen; das Dritte endlich, sich auch unfreiwillig selten zu verfehlen, μὴ πάνυ πολλοῖς τῶν ἀκουσίων περιπεσεῖν. Offenbar nun enthält die erste Stufe der Heiligkeit die Unfähigkeit zu sündigen in sich, und ebenso offenbar ist es eben diese, was Clemens Christo beilegt. Zur Bestätigung möge indeß noch beigefügt werden, daß Clemens Strom. VII. 12. 72. den Herrn

ἀνεπιθύμητος ἐξ ἀρχῆς nennt, d. h. erklärt, derselbe entbehre wesentlich der Anlage oder des Antriebes zu der Sünde. Der Kern der Hippolytischen Erörterung liegt in dem Gedanken, die göttliche Natur habe sich in der Menschwerdung und durch dieselbe nicht verändert, mithin komme dem menschgewordenen Logos, d. h. Christo, genau dasselbe zu als dem Logos als solchem, also auch dieselbe Sündelosigkeit (*τὸ γὰρ θεῖον ὡς ἦν πρὸ σαρκώσεως, ἔστι καὶ μετὰ σάρκωσιν, κατὰ φύσιν ἄπειρον, ἄσχετον, ἀπαθὲς, ἀσύγκριτον, ἀναλλοίωτον, ἄτρεπτον, αὐτοσθενὲς καὶ τὸ πᾶν εἰπειν ὑφεστὼς οὐσιῶδες μόνον ἀπειροσθενὲς ἀγαθόν.* Daher der weitere Satz „*γέγονεν οὖν ἀληθῶς μὴ τραπεὶς ὁ τῶν ὅλων θεὸς ἄνθρωπος ἀναμάρτητος.*" l. c. p. 226). Doch wir brauchen nicht erst durch Folgerung herauszubringen, was die Theologen unter der dem Herrn beigelegten Sündelosigkeit verstanden haben; sie sagen es oft genug geradezu. Die hieher gehörige Erklärung des Origenes haben wir bereits vernommen. Fügen wir derselben noch etliche weitere bei. So sagt Augustinus de pecc. mer. et remiss. II. 13: „in cujus non tantum divinitate sed nec in anima nec in carne ullum potuit esse peccatum" (vgl. auch de praedest. sanct. c. 15). Fulgentius erblickt in den Worten 1 Pet. 2, 22 die Behauptung, Christus habe nicht können sündigen, und macht nun geltend, dieselben seien nicht auf die göttliche, sondern auf die menschliche Natur in ihm zu beziehen (ad Trasim. I. 11). Prosper sagt kurz „sine peccato conceptus et natus non solum non peccavit sed etiam peccare non potuit" (de vita contempl. III. 31). Daß die Spätern hievon überzeugt gewesen, ist ohnehin gewiß. Bei den Scholastikern kam, wenn von der Sündelosigkeit Jesu die Rede war, gar nicht in Frage, ob dieselbe als bloß thatsächliche oder als wesentliche zu fassen sei. Die Erörterungen der Scholastiker bezweckten nur genaue Unterscheidung und Bestimmung, so daß der Sinn des Dogma vollkommen klar werde und auch nicht die allergeringste Zweideutigkeit oder Unbestimmtheit bleibe. Eine Vorstellung hievon möge die kurze Ausführung des Petrus Lombardus Sect. III. 12. 3. geben. Der Lombarde sagt wörtlich: „Non immerito quaeritur, utrum homo ille (Christus) potuerit peccare vel non esse Deus. Si enim potuit peccare, et potuit damnari. Si potuit damnari, potuit non esse Deus. Ergo si potuit peccare, potuit non esse Deus, quia esse Deum et velle iniquitatem simul esse nequeunt. Hic distinctione opus est, utrum de persona an de natura agatur. Si enim de persona agitur, manifestum est quia peccare non potuit nec Deus non esse potuit. Si vero de natura, discutiendum est utrum agat de ea ut Verbo unita an de ea tanquam non unita Verbo et tamen enti, i. e. an de ea secundum quod fuit unita Verbo an de ea secundum quod esse potuit et non unita Verbo. Non est enim ambiguum animam illam entem unitam Verbo peccare non posse; et est sine ambiguitate verum, eandem, si esset et non unita Verbo, posse peccare." Die in Frage stehende Ueberzeugung ist in der Kirche so allgemein, so ausnahmslos von allen Theologen ausgesprochen, daß man ohne Anstand denjenigen der Abweichung von dem Kirchenglauben beschuldigen müßte, der weiter nicht bekennen wollte als daß Christus nicht gesündigt habe. Sagen sowohl Väter als spätere Theologen hin und wieder, Christus habe nicht gesündigt, so wollen sie damit nichts weniger als den Gedanken ausschließen, daß er nicht habe können sündigen. Im Gegentheil sprechen sie Ersteres nur darum mit voller Zuversicht aus, weil sie von Letzterem überzeugt sind. So heißt es z. B. in Justini Quaest. ad. Orthod. qu. 141, *ἄμεμπτος* und *ἀναμάρτητος* bezeichnen nicht das Gleiche; *ἄμεμπτος* d. i. tadellos könne auch ein Mensch heißen, der zwar gesündigt, dann aber genügende Buße geleistet habe; *ἀναμάρτητος* aber dürfe nur Christus genannt werden; *ὁ δὲ Χριστὸς ἅτε ἀναμάρτητος ὢν καὶ οὐδαμῶς παραβὰς τὸν νόμον οὔτε διεπράξατό τι διορθώσεως δεόμενον*, welche Worte ohne allen Zweifel so zu übersetzen sind: „Christus aber hat, weil er einer Sünde unfähig war, und eben darum in keiner Weise das Gesetz übertreten hat, auch nichts gethan, was einer Zurechtweisung oder Verbesserung

bedurfte." Uebrigens wird der nun zur Genüge behandelte Satz noch mehr Licht aus dem Folgenden, nämlich aus der Antwort empfangen, welche die Theologen auf die Frage geben, worin die Christo beigelegte Sündelosigkeit gegründet sei. Diese Antwort lautet kurz: darin, daß in Christo die menschliche Natur mit der göttlichen zu einer Person vereinigt ist (s. d. A. Communicatio idiomatum und communio naturarum II, 717. 719). Schon im Bisherigen ist uns Mehreres begegnet, was dieß als die Ueberzeugung der Väter erkennen läßt. Zur Vervollständigung des Beweises möge noch Einiges beigefügt werden. So führt Clemens von Alexandrien die Sündelosigkeit, die er Paed. I. 2, 4 Christo mit so großer Entschiedenheit beilegt, darauf zurück, daß der Logos nach der Menschwerdung nicht aufhöre, Gott zu sein — *θεὸς ἐν ἀνθρώπου σχήματι ἄχραντος, σὺν τῷ καὶ σχήματι θεός*. Irenäus erkennt Fragm. VIII. die völlige Reinheit des Menschlichen in Christo darin begründet, daß es gleich der innen und außen vergoldeten Arche innerlich von dem Logos durchdrungen, außen aber von dem hl. Geist umschlossen sei (*ὥσπερ καὶ ἡ κιβωτὸς κεχρυσωμένη ἔσωθεν καὶ ἔξωθεν χρυσίῳ καθαρῷ ἦν, οὕτω καὶ τὸ τοῦ Χριστοῦ σῶμα καθαρὸν ἦν καὶ διαυγὲς, ἔσωθεν μὲν τῷ λόγῳ κοσμούμενον, ἔξωθεν δὲ τῷ πνεύματι φρουρούμενον*). Von Hippolyt wurde schon oben eine Stelle angeführt, die den in Frage stehenden Gedanken sehr bestimmt ausspricht. In Ps. 23 (p. 268) hat er sich den soeben vorgelegten Gedanken des Irenäus vollständig angeeignet und nur noch etwas ausgebildet und in bestimmterer Fassung wiedergegeben. Sehr schön spricht sich Dionysius von Alexandrien in dem an Paul von Samosata gerichteten Synodalschreiben (bei Gall. Bibl. T. XI. p. 277) aus. Die Sündelosigkeit Jesu als etwas außer Frage Stehendes voraussetzend, sagt er: also müssen die Juden als Gottesmörder bezeichnet werden, *θεοκτόνοι*, denn wäre Christus nicht Gott, so wäre er nicht sündelos — *εἰ μὴ γὰρ ἦν ὁ Χριστὸς αὐτὸς ὁ ὢν θεὸς λόγος, οὐκ ἠδύνατο εἶναι ἀναμάρτητος κλ.* Ebenso und zwar wiederholt Athanasius in der Schrift de incarnat. Verbi.; es ist, sagt er u. a., der menschlichen Natur als solcher (wie sie nämlich in Folge der Sünde beschaffen ist) nicht möglich, völlig rein und sündelos zu sein, *τὸ καθαρὸν καὶ ἀναμάρτητον παραδεχθῆναι*, mithin hätte auch in Christo das Menschliche nicht sündelos sein können, wenn nicht Christus Gott im Fleische, *θεὸς ἐν σαρκί*, oder wenn nicht, wie sich Athanasius anderwärts ausdrückt, das Fleisch Christi Fleisch Gottes wäre. Dem entsprechend erklärt er in der weiteren Erörterung von Christus im Gegensatz zu uns übrigen Menschen: *ἡ δὲ τοῦ λόγου σάρκωσις κατὰ φύσιν θεοῦ γενομένη ἀνεπίδεκτος γέγονε τῶν ἐν ἡμῖν ἐκ τῆς παλαιότητος ἔτι πολιτευομένων πραγμάτων*, d. h. eben der Sünde. Ganz denselben Gedanken spricht, was freilich jedermann natürlich finden wird, Cyrill von Alexandrien wiederholt aus (cf. Petav. l. c. cap. 10. n. 7. 9. 11). Aber nicht nur Cyrill sondern überhaupt alle Väter. Hören wir nur noch von dem hl. Augustin eine der vielen hieher gehörigen Aeußerungen. „Neque enim metuendum erat, sagt er de corrept. et grat. c. 11, ne isto ineffabili modo in unitatem personae o Verbo Deo natura humana suscepta per liberum voluntatis peccaret arbitrium, cum ista susceptio talis esset, ut natura hominis a Deo ita suscepta nullum in se motum malae voluntatis admitteret" (vgl. noch lib. c. serm. Ar. c. 7 und Enchir. c. 36; auch Hilar. de Trinit. lib. 10 und Fulg. ad Trasim. III. 38). Sehr anschaulich sprechen die Väter denselben Gedanken damit aus, daß sie, wie Cyrill und Gregor d. Gr., Christus als den menschgewordenen Logos dem Lichte vergleichen, welches Finsterniß nicht zuläßt. Am anschaulichsten macht Origenes die Sache dadurch, daß er die mit dem Logos vereinigte Seele Christi einem glühend gemachten Eisen vergleicht und sagt: wie dieses so an der Beschaffenheit des Feuers Theil nimmt, daß das Eigenthümliche des Eisens völlig zurücktritt, so verhält es sich mit der menschlichen Seele Christi (de princ. II. 6, 6). Die genaueste Erklärung aber hat das schon erwähnte sechste allgemeine Concil (Constantinop. a. 680) gegeben und wir

glauben um so mehr, dieselbe ausführlich beibringen zu sollen, als sie zugleich die Ueberzeugung der Kirche als solcher sowohl in Betreff des Inhaltes als des Grundes der Sündelosigkeit Jesu außer Zweifel stellt. Das genannte Concil hatte sich gegen die Monotheleten auszusprechen; und nachdem es nun die antimonophysitischen Erklärungen des Concil. Chalced. wiederholt hat, fährt es wörtlich also fort: „Sodann erklären wir, es seien in ihm, den beiden Naturen entsprechend, zwei Willen und zwei Wirkungskräfte, ebenso ohne Theilung wie ohne Verwandlung, ebenso ohne Trennung wie ohne Vermischung. Die beiden natürlichen Willen aber sind nicht — das sei ferne! — einander entgegengesetzt, wie die gottlosen Ketzer behaupten, sondern der menschliche Wille Christi ist folgsam (*ἑπόμενον*), nicht widerstrebend oder widersprechend, vielmehr seinem göttlichen und allmächtigen Willen unterthan (*ὑποτασσόμενον*). Nothwendig nämlich war der Wille des Fleisches (der menschliche Wille Christi) zwar als solcher thätig (*ἔδει κινηθῆναι*), aber ebenso nothwendig dem göttlichen Willen gehorsam; denn wie nach den Worten des weisen Athanasius Christi Fleisch Fleisch Gottes des Logos nicht nur genannt wird, sondern auch ist, so wird nicht nur genannt sondern ist auch der seiner menschlichen Natur eigenthümliche Wille Wille Gottes des Logos (*οὕτω καὶ τὸ φυσικὸν τῆς σαρκὸς αὐτοῦ θέλημα ἴδιον τοῦ θεοῦ λόγου λέγεται καὶ ἔστι*); wie er selbst sagt: „Ich bin vom Himmel heruntergestiegen, nicht um meinen sondern den Willen dessen zu vollführen, der mich gesandt hat, des Vaters"; wobei er als s e i n e n Willen den Willen des Fleisches bezeichnet, inwiefern das Fleisch sein Eigenthum geworden. Wie nämlich sein heiliges und fleckenloses beseeltes Fleisch in Folge der Vergöttlichung nicht aufhörte, wahrhaft menschliches Fleisch zu sein (*θεωθεῖσα οὐκ ἀνῃρέθη*), sondern blieb, was es seinem Wesen und Begriffe nach ist, so hat auch sein menschlicher Wille durch die Vergöttlichung nicht aufgehört, wahrhaft menschlicher Wille zu sein (*θεωθὲν οὐκ ἀνῃρέθη*); obgleich, nach Gregors Ausdruck, ganz vergöttlicht (*θεωθὲν ὅλον*), ist er doch geblieben, was er an sich ist, *σέσωσται*." Soweit das Concil. Es kann sicher nicht bestimmter und entschiedener als hier geschehen erklärt werden, die Sündelosigkeit Jesu sei in der hypostatischen Vereinigung der beiden Naturen gegründet und eben deßhalb nicht bloß ein Freisein von wirklichen Sünden, sondern Unfähigkeit zu sündigen. Wir haben nur noch beizufügen, daß die hiemit nachgewiesene Ueberzeugung der Väter auch von den spätern Theologen so allgemein festgehalten worden ist (vgl. die oben angeführte Stelle von P e t r. L o m b a r d u s und von den spätern z. B. Tournely de incarnat. Quaest. XI. art. 3. 4), daß abweichende Ansichten kaum in Betracht kommen können. Einzelne Liebhaber von Spitzfindigkeiten haben die Frage aufgeworfen, ob die in Rede stehende Sündelosigkeit nicht als Folge irgend einer Gnade oder gar rein als Gnadengabe anzusehen sei (Petav. l. c. cap. 12. n. 6 u. 11), und eine neuere Schule hat der ihr angeblich gewordenen Aufgabe gemäß, die Menschheit Christi gegen dessen bis dahin ungebührlich bevorzugte Gottheit hervorzuheben, die Sündelosigkeit Jesu auf eine Prädestination zurückgeführt, welche in Folge davon geschehen sein soll, daß Gott vorausgesehen, Christus w e r d e keine Sünde begehen, werde von seinem freien Willen immer den rechten Gebrauch machen (P a b s t, Adam und Christus S. 79. 80). Bezwecken derartige Annahmen oder Versuche weiter nichts, als genauere Bestimmung der im Allgemeinen erkannten Wahrheit, so kann man sie als unschuldige Versuche hingehen lassen; sollten sie aber darauf ausgehen, dem Einen wahren Grunde der Sündelosigkeit Jesu einen andern zu unterschieben, dann ist entschieden dagegen zu protestiren, und zwar nicht bloß deßhalb, weil sie alsdann, wie uns alles Bisherige hinlänglich überzeugen mußte, dem kirchlichen Bewußtsein, sondern auch darum, weil sie der Vernunft widersprechen, denn ein purer Mensch kann zwar, wie einerseits Adam im Anfang und andererseits die Seligen, sündelos sein, aber nicht so, wie es nach Obigem Christus ist, nicht so, daß er nicht fähig wäre, zu sündigen, sondern nur so, daß er im Stande ist, nicht zu sündigen und in der That nicht sündigt. Wenn wir auch und zwar mit Recht

sagen, die Seligen können nicht mehr sündigen, so verstehen wir unter dieser Unmöglichkeit nicht eine physische sondern eine moralische. Die Unfähigkeit Christi aber zu sündigen, ist eine physische. Es ist und bleibt wahr, was Paulinus von Aquileja sagt: „Deus enim erat in eo non per gratiam, quemadmodum in caeteris purisque hominibus, sed essentialiter per naturam“ (bei Petav. l. c. cap. XII. n. 6). Die Einwendung, welche hiegegen gemacht wird, soll im Folgenden im Zusammenhang mit andern Berücksichtigung finden. Vorerst haben wir noch die dritte Frage zu beantworten, nämlich: welche Bedeutung die Theologen der Sündelosigkeit Jesu beigelegt. Die Theorie der christlichen Theologen und zwar sämmtlicher ohne Ausnahme, ist höchst einfach Entwicklung des im Brief an die Hebräer ausgesprochenen Gedankens, daß Sündelosigkeit Bedingung der Erlösungskraft Jesu sei. Nur wenn er absolut sündelos war, konnte Christus die Sünde der Welt auf sich nehmen und dafür stellvertretend genug thun, wie, um wenigstens ein Wort aus dem Alterthume anzuführen, Paulinus in den schönen Versen sagt:

Nam neque deleret culpas nisi liber ab illis
Nec laxare reos posset et ipse reus,
Nec peccatori mors cederet, utpote vinctum
Peccati vinclis legitime retinens.

Indessen dürfte nicht ganz überflüssig sein, darauf hinzuweisen, daß es nach allem Bisherigen völlig gleichgeltend sei, ob man sage, Christus habe nur als sündelos heiliger Mensch, oder er habe nur als Gottmensch das Werk stellvertretender Genugthuung verrichten können. Daraus ist zu ersehen, daß eine Verschiedenheit der Theorie, wie sie theilweise zwischen den Vätern und den Scholastikern zu bestehen scheint, in Wahrheit nicht vorhanden sei. Sodann möge auch noch bemerkt werden, daß hin und wieder auch umgekehrt aus dem Werke oder den Werken Jesu zurück geschlossen worden, daß er sündelos sei. So nennt ihn z. B. Justin Dial. c. 36 *διὰ τῶν ἔργων .. ἄμωμος καὶ ἀνέγκλητος* (vgl. auch Iren. adv. haer. IV. 20, 2; Euseb. dem. evang. VII. 2). — Fassen wir nun alles, was uns bei den christlichen Theologen begegnet ist, in wenige Worte zusammen, so ist es die Theorie: 1) Christus als Mensch ist schlechthin sündelos, nicht nur frei von wirklicher Sünde, sondern auch unfähig, eine Sünde zu begehen; 2) diese Sündelosigkeit ist in der hypostatischen Vereinigung der menschlichen Natur mit dem Logos begründet; 3) in ihr selbst aber ist die Fähigkeit Christi begründet, Erlöser der Menschheit zu sein. Man sieht auf den ersten Blick, diese Theorie sei weiter nichts, als die in Form einer Theorie gebrachte Lehre der hl. Schrift, wie wir sie oben dargestellt. Aber auch umgekehrt dient das Vorhandensein derselben zum Beweise, daß wir die Erklärungen der hl. Schrift oben richtig verstanden haben. Aber wie jedes Dogma, so bietet auch das hier in Frage stehende und nunmehr historisch genügend behandelte, Schwierigkeiten; und diese, wie sie theils durch die Feinde des Christenthums, theils durch die wissenschaftliche Dialectik hervorgehoben werden, haben uns sofort zu beschäftigen; Verständigung in Betreff ihrer ist Verständigung über die Sache selbst. Daß Menschen, die an Christus überhaupt nicht glauben, d. h. nicht glauben, daß er der menschgewordene Gottessohn sei, ihm Sündelosigkeit zuzuerkennen nicht vermögen, versteht sich von selbst; und solche kommen hier nicht in Betracht. Wer in Betracht zu ziehen, sind allein solche, die an Christus zwar im Allgemeinen glauben oder zu glauben meinen oder vorgeben, trotz diesem aber die Anerkennung der Sündelosigkeit entweder geradezu verweigern, oder doch aus dem einen oder andern Grunde schwierig finden. Einer der ältesten nun oder vielleicht der älteste der zu dieser Classe gehörigen ist Basilides. Basilides wendete ein: Hat Christus gelitten, so ist er nicht schlechthin ohne Sünde gewesen, denn die göttliche Gerechtigkeit kann nicht dulden, daß ein schlechthin Reiner und Sündeloser Leiden unterworfen werde. Wollt ihr dieß, setzt er bei, nicht zugeben, und sollte ich gedrängt werden, so weigere ich mich nicht, zu bekennen, er habe eine wirkliche Sünde nicht begangen, *οὐχ ἥμαρτεν*

μέν, behaupte aber dagegen, er sei wenigstens so sündhaft gewesen, wie ein Kind oder auch wie der Mensch überhaupt oder als solcher (Clem. Al. Str. IV. 12. § 84 u. 85). Darauf antwortet Clemens von Alexandrien, das Leiden oder das Erdulden von Uebeln setze allerdings immer Sünden voraus, aber keineswegs immer Sünden des gerade Leidenden; und was nun den Herrn betreffe, so habe er eben nicht um eigener sondern um unserer Sünden willen gelitten (ib. § 88. 89). Gleichzeitig machten die Gnostiker überhaupt geltend: war Christus wahrer Mensch, so daß er menschliches Fleisch hatte, so war er von dem Bösen nicht frei, da das Fleisch als Materie an sich böse ist. Gegen diese Meinung hat u. a. Tertullian sein Buch de carne Christi gerichtet. Die Antwort darauf ist einfache Läugnung der Behauptung, diese Läugnung aber richtig durch den Beweis begründet, daß die Materie von Gott erschaffen und mithin nicht an sich böse sei. Während so die Dualisten von dem Körper aus, so haben andere, vor allen die Apollinaristen, aber auch Arianer von der Seele aus gegen die Sündelosigkeit Jesu argumentirt. Hatte, so lautete das Argument, Christus eine wahrhaft menschliche Seele, dann auch die menschliche Denkweise und die menschlichen Gedanken, τοὺς ἀνθρωπίνους λογισμούς. Diese aber sind nun einmal nicht ohne Sünde, ἀδύνατον δὲ ἐν λογισμοῖς ἀνθρωπίνοις ἁμαρτίαν μὴ εἶναι. Damit wollten die Apollinaristen nicht behaupten, Christus sei Sünder gewesen, sondern, wie bekannt, den Beweis liefern, er habe nicht die menschliche Erkenntniß- und Willenskraft besessen. Athanasius aber (c. Apoll. und sonst sehr oft) und die folgenden Väter haben sehr gut dagegen geltend gemacht, die Sündhaftigkeit sei allerdings jetzt etwas Allgemeines, allen Menschen Gemeinsames, gehöre aber nichtsdestoweniger mit nichten zu dem Wesen des Menschen, und es habe also der Logos recht gut vollkommener wahrer Mensch werden können, ohne Sünder zu werden, ja gerade wenn er, wie nothwendig, eben das geworden, was der Mensch an sich oder wesentlich ist, so habe sich Sündhaftigkeit in ihm nicht finden können (vgl. Joh. Dam. de orth. fid. III. 20, wo der dießfallsige Gedanke kurz so ausgesprochen ist: πάντα τὰ φυσικὰ καὶ ἀδιάβλητα πάθη τοῦ ἀνθρώπου ἀνέλαβε· ὅλον γὰρ ἄνθρωπον καὶ πάντα τὰ τοῦ ἀνθρώπου ἀνέλαβε πλὴν τῆς ἁμαρτίας. Und warum diese nicht? Darum weil sie nicht φυσική ist). Indessen ist einleuchtend, die Widerlegung des Apollinarischen Argumentes habe ihren Abschluß in der Zurückweisung des Nestorianismus zu finden. Aber auch so hat das geltend gemachte Bedenken noch einen Anhaltspunct. Der Logos ist nicht so unbestimmt, daß man nicht zu sagen wüßte, wie er Mensch geworden, sondern bestimmt, so daß er das Fleisch von der Jungfrau Maria angenommen. Mithin, kann man sagen, stammt, wie auch die hl. Schrift wiederholt erklärt, Christus von Adam; stammt er aber von Adam, dann hat er nothwendig dasselbe ererbt, was alle von Adam stammende Menschen erben, nämlich die Sünde Adams. Dieses Argument scheint stark zu sein, ist es aber in Wahrheit nicht. Offenbar stammt Christus nicht so von Adam, ist also auch nicht so in Adam gewesen, wie alle übrigen Menschen. Die Ursache seiner Empfängniß ist ja nicht männlicher Same, sondern einerseits die Kraft des hl. Geistes, andererseits der Glaube und der Gehorsam der seligsten Jungfrau, und Christus empfing also von Adam die natura humana, wie Thomas nach Augustinus sagt, nicht active sondern nur materialiter, und hat mithin nicht gesündigt in Adam (S. Thom. III. qu. 15. art. 1. ad secund.; vgl. Petav. l. c. 12. n. 4, wo dieser Gedanke recht gut weiter ausgeführt ist). Aber diesem ist allerdings beizufügen: Maria konnte den angedeuteten Beitrag zur Empfängniß des Herrn doch offenbar nur unter der Bedingung leisten, daß sie selbst ohne Sünde war. Das ist denn auch in Wahrheit zu allen Zeiten von allen Gliedern der Kirche geglaubt worden. Nur darin gingen in früheren Zeiten die Einzelnen auseinander, daß die Einen glaubten, Maria sei gleich Johannes und Jeremias im Mutterleibe gereinigt und geheiligt, die Andern aber, sie sei ohne die Erbsünde empfangen worden. Für die Frage, die uns hier beschäftigt, ist diese Differenz

ohne Bedeutung. An sich aber ist sie, wie bekannt, nunmehr durch die dogmatische Erklärung beendigt, daß Maria in Wahrheit ohne die Erbsünde empfangen sei. Damit ist die von der Erbsünde hergenommene Schwierigkeit gänzlich und für immer beseitigt. Sofort aber stellt sich uns eine noch weit bedeutendere entgegen, eine Schwierigkeit, die von der Freiheit Christi hergenommen ist. Ohne Frage war Christus frei; er konnte auch nur unter dieser Bedingung das ihm aufgetragene Werk vollbringen. War er aber frei, nun dann konnte er den ihm gewordenen Auftrag ebenso nicht ausführen als ausführen, d. h. dem göttlichen Willen ebenso widersprechen als entsprechen. Konnte er aber dieses, dann darf man ihm die Sündelosigkeit in dem oben festgehaltenen Sinne nicht beilegen. Die hierin ausgedrückte Schwierigkeit hat den Theologen viele Sorgen und Mühen verursacht. Tournely hat unter den vielen vorliegenden Lösungsversuchen drei der Erwähnung werth erachtet. Es dürfte der Sache dienlich sein, sie hier mitzutheilen. Der erste besteht darin, daß man distinguirend sagt, sensu composito habe Christus allerdings nicht nichtsterben können, sensu diviso aber sei ihm freigestanden auch nicht zu sterben, und die Nothwendigkeit der Folge hebe nun die Freiheit der Person nicht auf. Nach der uns geläufigen Ausdrucksweise dürfte diese ungefähr heißen: objectiv angesehen habe Christus sein Werk allerdings vollbringen müssen, subjectiv aber habe er es vollbringen oder unterlassen können, und jene objective Nothwendigkeit nun hebe diese subjective Freiheit, und diese hebe jene und mithin auch die Sündelosigkeit nicht auf. Der zweite Lösungsversuch besteht in der Annahme, Christus sei zwar nicht in Betreff des Kerns oder der substantia, wohl aber in Betreff des Einzelnen oder der Nebenumstände, circumstantiae, des ihm gewordenen Auftrags frei gewesen — also wiederum so frei, daß er seine Aufgabe als solche nicht nichterfüllen, also nicht sündigen konnte, und so gebunden, daß er doch nicht aufhörte frei zu sein. Den dritten Lösungsversuch nennt Tournely mit Recht einen modus facilis quidem sed singularis. Er besteht darin, daß man sagt, es sei Christo zwar aufgegeben gewesen, den Tod zu erdulden, aber nicht sub peccato, so daß er also, wäre er ungehorsam gewesen, nicht gesündigt hätte — so etwa, wie manchmal Ordensleuten Vorschriften mit dem ausdrücklichen Bemerken gegeben werden, daß deren Verletzung oder Vernachlässigung nicht Sünde sein soll. Es wird genügen, diese drei Lösungsversuche vorgeführt zu haben. Tournely selbst argumentirt folgendermaßen: Christus hörte trotz dem ihm gewordenen Auftrag und trotz seiner Sündelosigkeit (Unfähigkeit zu sündigen) darum nicht auf frei zu sein, weil der Auftrag (der Befehl zu sterben) nicht absolut, nämlich nicht unabhängig von Christi eigenem Willen, sondern unter der Bedingung gegeben war, daß Christus ihn annehmen wolle und erst dann gegeben war, nachdem sich Christus entschieden hatte, ihn auszuführen. Hier ist die Möglichkeit zu sündigen nicht, wie die Absicht war, von Christus schlechthin ferne gehalten, sondern nur zeitlich zurückgeschoben. Alle diese Versuche leiden an dem Fehler, das Wählen zwischen Gut und Bös, wenn auch nicht geradezu für die Freiheit selbst, so doch für etwas der Freiheit Wesentliches zu halten. Die der Creatur zukommende Freiheit ist allerdings nicht ohne jenes Wählen, die creatürliche libertas nicht ohne liberum arbitrium; allein was jene zu dem macht, was sie ist, ist keineswegs dieses letztere; im Gegentheil ist sie trotz demselben was sie ist, nämlich die Macht, sich selbst zu bestimmen. Was die Freiheit ausmacht, ist allein die Macht, sich selbst zu bestimmen. Die Wahl zwischen Gut und Bös, zwischen Sein und Nichtsein ist so weit entfernt zu dieser Macht wesentlich zu gehören, daß sie dieselbe vielmehr abschwächt, so daß sich diese stets um so schwächer und wirkungsloser zeigt, je größer die Unbestimmtheit dem Guten und Bösen gegenüber oder das Schwanken zwischen beiden ist. Warum ist die Natur nicht frei? Nicht darum, weil sie nicht ebenso zum Nichtsein wie zum Sein neigen könnte — dieß kann sie ja, sie kann verderbt werden und auch sich selbst verderben — sondern darum, weil sie nicht im Stande ist, sich selbst zu bestimmen. Und wenn Mensch und Engel frei sind, so

sind sie es inwiefern in ihnen das Schwanken zwischen Sein und Nichtsein nicht so überwiegend ist, daß dadurch die Macht der Selbstbestimmung aufgehoben oder gebrochen würde, also wie gesagt nicht durch das liberum arbitrium, sondern trotz demselben. Steht nun dieses fest, so ist die in Frage stehende Schwierigkeit einfach nicht vorhanden. Der menschlichen Seele Christi muß allerdings, wird sie als solche und für sich allein betrachtet, die Freiheit mit dem liberum arbitrium behaftet zukommen. Allein so ist sie eben nicht zu betrachten; sie kann nicht anders in Betracht kommen, als inwiefern sie mit dem Logos zu einer Persönlichkeit vereinigt ist. Inwiefern sie aber dieses ist, kommt ihr die Freiheit des Logos d. h. die Freiheit einfach als Macht, sich selbst zu bestimmen, und ohne das Wählen zwischen Gut und Böse zu. Nun wirft aber Pabst, der sich im Wesentlichen das Argument des Tournely angeeignet hat, umgekehrt die Frage auf, ob eine von dem göttlichen Elemente in Christo ausgehende und getragene Unsündlichkeit des Menschen Christus nicht eine Negation der Freiheit des Letztern, mithin eine Negation der Menschheit selbst in ihm wäre (a. a. O. S. 80). Darauf ist kurz zu antworten: so wenig als das Wirken Gottes in den übrigen Creaturen die eigene Bewegung und Selbstbestimmung der letztern aufhebt (worüber das Kirchenlexikon in mehreren Art., z. B. Freiheit, Harmonia praestab., Rechtfertigung, Gebet u. s. w. zu vgl.). Hiemit dürften diejenigen Schwierigkeiten genügend berücksichtigt sein, die sich theils auf irrige Ansichten von der Person Christi überhaupt zurückführen lassen, theils aber auch in der Sache selber liegen. Nun haben wir aber noch ein paar Bedenken zu erwähnen, die der hl. Schrift entnommen werden. Das erste knüpft sich an die Versuchung Christi durch den Satan. Wir würden kein Ende finden, wollten wir uns auf Berücksichtigung und Würdigung der Erörterungen einlassen, die über dieß Ereigniß geführt werden können, aber die Sache selbst ist äußerst einfach und die Schwierigkeiten, die man daraus hergeleitet, nicht objective, sondern gemachte, hineingetragene. Es ist mit keiner Silbe angedeutet, ist im Gegentheil aufs entschiedenste in Abrede gestellt, daß der Teufel auch nur den allergeringsten Eindruck auf den Herrn gemacht, oder daß der Herr sich auch nur leise zu irgend einem von dem versucht gefühlt habe, was der Teufel ihm zugemuthet. Damit ist die Sache abgemacht. Wozu also noch viele Fragen, Zweifel und Worte! So haben auch die Väter und die Scholastiker die Sache angesehen und eben deßhalb in dem Ereigniß keine Schwierigkeit erblickt. Aber, sagt man nun, was so durch die Geschichte bezeugt ist, ist doch nur dieß, daß der Herr nicht wirklich gesündigt, daß er sich durch den Teufel nicht habe verführen lassen; dagegen aber muß die Versuchung zum Beweise dienen, daß er doch hätte sündigen können. Wir antworten: mit nichten! Sie zeigt nur, daß der Teufel den Herrn für verführbar gehalten. Aber wir werden ja doch wohl nicht für wirklich oder für möglich halten sollen, was der Teufel dafür hält! Ueber die Weisheit, die der Teufel bei dieser Gelegenheit an den Tag gelegt, s. d. A. Jesus Christus V. 576. Die Menschheit Christi bedingte allerdings dessen Versuchbarkeit, d. h. die Möglichkeit, von dem Teufel überhaupt angegriffen zu werden. Diese ist ja aber offenbar noch lange nicht eine Möglichkeit zu sündigen. Aber auch noch eine andere Fassung der Sache haben wir zurückzuweisen. Man gibt zwar zu, es sei Christo allerdings unmöglich gewesen, in das Verlangen des Teufels einzuwilligen; aber als Freiheitsprobe, gleich der von Adam so übel bestandenen, habe die Versuchung dennoch zu gelten. Es sei dahingestellt, ob hierin auch nur das Ereigniß in dem Paradiese richtig verstanden sei. Was aber Christus betrifft, so hatte er nicht erst eine Freiheitsprobe abzulegen; er hatte höchst einfach bei fraglichem Anlaß sein Werk damit zu beginnen, daß er sich im Allgemeinen gegen den Teufel für Gott entschied — eine Entscheidung, die sich dann in dem folgenden weiteren Werke bis zum Tode am Kreuze im Einzelnen fortsetzte und vollendete. Diese ist die wahre Bedeutung der Versuchungsgeschichte. Das Zweite, was man aus der hl. Schrift hieherzieht, ist die Todesangst des Herrn in Gethsemane, sind insbesondere

die Worte „Vater, wenn es möglich ist, daß dieser Kelch vorübergehe" u. s. w., so wie auch die Worte an dem Kreuze „Mein Gott, warum hast du mich verlassen". Spricht sich hierin nicht eine vom göttlichen Willen abweichende Gesinnung aus? Die Theologen nehmen fragliche Aeußerungen des Herrn als natürliche Aeußerungen der Menschheit Christi und so einfach als Beweis, daß Christus wahrer Mensch gewesen. Sie werden hierin nicht Unrecht haben. Es ist aber beizusetzen, daß sich ja offenbar in diesen Aeußerungen, wie sie nun auch an sich zu verstehen seien, keine Spur eines dem göttlichen Willen widerstrebenden oder widersprechenden Willens zeige, weder der Möglichkeit noch der Wirklichkeit nach. Das genügt. Wozu Schwierigkeiten erheben, wo kein Anlaß dazu vorhanden ist! Was aber insbesondere die fragliche Aeußerung an dem Kreuze betrifft, so ist dieselbe nicht einfach nur als Aeußerung der menschlichen Natur in Christo, sie ist vielmehr als Aeußerung desjenigen zu fassen, der die Sünden der Welt auf sich genommen hatte, der nach des Apostels Ausdruck zur Sünde gemacht worden war und nun ein diesem entsprechendes Bewußtsein hatte. Alles Weitere, was als bedenkenerregend aus der hl. Schrift etwa noch angeführt werden könnte, wohl auch angeführt wurde, ist theils ohne alle Bedeutung, theils mit dem Angeführten zusammenfallend. Aber sind Christo nicht ebenso wie die Sünde und aus dem gleichen Grunde auch die dem Menschen eigenthümlichen Schwächen und Gebrechlichkeiten abzusprechen? Eine weit ausgreifende und eben so interessante wie schwierige Frage! Im Allgemeinen stimmen alle Theologen in der Annahme überein, Christus habe an allen jenen Schwächen und Gebrechlichkeiten Theil genommen, die in keinem Zusammenhang mit der Sünde stehen; von denjenigen aber, die entweder als Ursache oder als Wirkung der Sünde selbst irgendwie als sündhaft zu gelten haben, wie z. B. Irrthumsfähigkeit, sei er eben so frei gewesen, wie von der Sünde als solcher. In dieser Allgemeinheit ist die Antwort ohne allen Zweifel vollkommen richtig. Dieß hindert aber nicht, daß im Einzelnen mancherlei abweichende Ansichten bestehen können, wie z. B. in der Frage, ob sich der Geist des Herrn ebenso wie der Körper entwickelt habe. Hier indessen genügt es, diese Frage berührt zu haben. — Zum Schlusse soll noch in wenigen Worten der Stellung Erwähnung geschehen, die der Protestantismus zu der Sündelosigkeit Jesu eingenommen hat. Mit der kirchlichen Christologie überhaupt haben die Väter des Protestantismus auch die Sündelosigkeit Jesu beibehalten, und sowohl ihre eigene als ihrer Schüler Lehre über diesen Punct war weiter nichts als Vortrag der alten kirchlichen Lehre. Begreiflich aber konnte es nicht lange so bleiben; so wie der Protestantismus sich consequent entwickelte, mußte der Geist des Widerspruchs und des Läugnens auch die Person Christi ergreifen und zernagen. So wurde also Christo die Sündelosigkeit abgesprochen. Man bewies 1) er sei nicht sündelos gewesen und 2) er habe es nicht sein können. Zum Beweise des erstern wies man nicht nur auf die Entwicklung der Person Christi hin (als ob Entwicklung Sünde wäre!) sondern erdichtete auch noch eine Entwicklung d. h. eine allmählige Ausbildung des messianischen Bewußtseins, deutete man überdieß die Versuchungsgeschichte und das Ereigniß in Gethsemane so, als ob dabei Christus wirklich in das Verlangen des Teufels wenigstens für kurze Zeit eingewilligt hätte, und hob man endlich Einzelnes aus dem Leben Jesu hervor, was diesen geradezu als Sünder erscheinen lasse. Hieher gehören: das eigenmächtige Zurückbleiben des zwölfjährigen Jesu in Jerusalem, die Verwünschung des unschuldigen Feigenbaums, das durch Christus veranlaßte Mißgeschick der Gerasener Schweine, der Eifer, womit der Herr ein paarmal Tempelpolizei übte, die Wahl des Judas und endlich sogar noch die Vorwürfe der Pharisäer, die doch wohl nicht völlig ungegründet gewesen seien. Daß Christus nicht habe können sündelos sein, sagen im Allgemeinen jene Protestanten, die in ihm lediglich einen Menschen, nicht den menschgewordenen Gottessohn erblicken, und diese hätten sich sogar alle Mühe ersparen können, ihre Behauptung zu beweisen. Unter solchen Umständen konnte nicht ausbleiben, daß die sog. gläubigen

oder orthodoxen Protestanten für die Sündelosigkeit Jesu in die Schranken traten. Daher ist nicht nur in den dogmatischen Lehrbüchern und ähnlichen Werken viel davon die Rede, sondern es sind auch mehrere Schriften eigens über Christi Sündelosigkeit verfaßt worden. Die bekanntesten sind die von Walther (Wittb. 1690), Hövel (Halle 1740), Stapfer (Bern 1797), Weber (Wittb. 1796), Fritzsche (Halle 1835—1837) und ganz besonders Ullmann (zuerst 1828; 6. Aufl. 1853 Hamb.). Aber es ist gut, daß Christus einer protestantischen Vertheidigung nicht bedarf. Auch unter den sog. gläubigen Protestanten ist heutzutage, wie es scheint, kein einziger mehr, der es über sich vermöchte, Christus als wahrhaft sündelos anzuerkennen; alle nehmen ihm das non posse peccare, um ihm nur das non peccasse zu lassen. Eine ganz eigenthümliche Erscheinung ist dieß, daß mitunter gerade solche sich am meisten mit der Sündelosigkeit Jesu zu schaffen gemacht, die Christo die Gottheit abgesprochen haben, wie z. B. Schleiermacher. Vollständige Einsicht in den Stand der protestantischen Wissenschaft in Betreff unserer Frage bietet das oben genannte Buch von Ullmann. [Mattes.]

Summa, z. B. Sti. Thomae. Heutzutage versteht man unter dem Worte Summa, wenn es zur Bezeichnung eines wissenschaftlichen Complexes gebraucht wird, „einen kurzen Abriß der Wissenschaften, weil darin bloß die obersten Grundsätze derselben nebst den ersten Folgerungen aufgestellt sind“ (s. Pierers Lexik. Bd. XXX. S. 256). Diese Definition trifft aber nicht völlig zu, wenn das Wort Summa in Beziehung auf scholastische Theologie, und speciell auf die Theologie des hl. Thomas von Aquin gebraucht sich findet. Hier ist Summa so viel als: die Darstellung der christlichen Glaubens- und Sittenlehre in jenem Umfange, in jener Ordnung, Auswahl, Richtung und Methode, wie sie für die Lernenden, besonders für die Anfänger, am bequemsten und ersprießlichsten erachtet wurden. In der Periode der scholastischen Theologie war es Aufgabe der Darstellung, daß in einer Summa das nach Zeit und Ort vielfach Zerstreute nach der Ordnung des Gleichartigen der Hauptsache nach in Eins zusammengefaßt, und mit scholastisch-systematischer Methode alles das in eine einheitliche Uebersicht gebracht wurde, was über irgend eine Lehre der Dogmatik und Moral in den hl. Vätern oder in andern Authoren des Faches zerstreut und ungeschieden lag, oder nicht klar genug dargestellt war. Aus diesem Begriffe einer Summa folgt nun nicht, daß das darin Dargestellte die Grenzen eines Compendiums im heutigen Sinne des Wortes einhalten müßte. Vielmehr war die Kürze nur eine untergeordnete Eigenschaft, die sich niemals auf Kosten allseitig klarer Darstellung und Erschöpfung des Stoffes geltend machen durfte: das Hauptmoment lag immer in der klaren, distinguirenden, dem Lernenden zusagenden Methode und in der systematischen Anordnung und Durchführung der einzelnen Materien. Das Gesagte findet seine Bestätigung in der ganzen Einrichtung der erwähnten Summa Sti. Thomae. Schon die dem Haupttitel dieses außerordentlichen Werkes angehängte Erklärung des Inhalts weist auf die Natur und den Zweck der Summa hin. Dieser Titel lautet: S. Thomae Aquinatis Summa totius Theologiae: in qua quicquid in universis Bibliis continetur obscuri, quicquid in veterum Patrum (ab ipso nascentis Ecclesiae initio) monumentis, est doctrinae notabilis; quicquid denique vel olim vocatum est, vel hodie vocatur ab haereticis in controversiam, id totum, vel certe maxima ex parte, ut erudite et pie, ita fideliter atque dilucide, per quaestiones, et responsiones explicatur. Dieses spricht auch der Prolog der Summa des hl. Thomas klar genug aus; dort heißt es: „Quia catholicae veritatis Doctor non solum provectos debet instruere, sed ad eum pertinet etiam incipientes erudire (secundum illud Apostoli 1. ad Corinth. 3. Tanquam parvulis in Christo lac vobis potum dedi, non escam) propositum nostrae intentionis in hoc opere est, ea, quae ad Christianam religionem pertinent eo modo tradere, secundum quod congruit ad eruditionem incipientium. Consideravimus namque hujus doctrinae novitios in his, quae a diversis conscripta sunt, plurimum impediri: partim quidem propter multiplicationem inutilium

quaestionum, articulorum et argumentorum, partim etiam, quia ea, quae sunt necessaria talibus ad sciendum, non traduntur secundum ordinem disciplinae, sed secundum quod requirebat librorum expositio, vel secundum quod se praebebat occasio disputandi: partim quidem, quia eorum frequens repetitio et fastidium et confusionem generabat in animis auditorum. Haec igitur et alia hujusmodi evitare studentes, tentabimus cum confidentia divini auxilii ea, quae ad sacram doctrinam pertinent, breviter ac dilucide prosequi, secundum quod materia patietur." Die Anfänger gerade haben also nach des hl. Thomas Meinung in ihren theologischen Studien mit vielen Hindernissen zu kämpfen, da ihnen theils Unnützes aufgeladen, theils das Nothwendige nicht in schulgerechter Methode vorgetragen werde. Eben dieser Meinung, daß das Charakteristische einer Summa darin bestehe, daß die gesammte Glaubens- und Sittenlehre in einem so geordneten Zusammenhange sich darstelle, daß alle gleichartigen Theile in harmonischer Verbindung sich beisammen befinden, und dadurch eine klare Uebersicht über und eine helle Einsicht in das Ganze ermöglicht werde, ist auch ein Herausgeber der Summa Sti. Thomae, der niederländische Theologe Augustinus Hunnäus, Ausgabe: Antverpiae. Ex offic. Christoph. Plantini. MDLXIX. Hier spricht sich derselbe in seinem Widmungsworte an Papst Pius V. ganz bestimmt über den Zweck einer theologischen Summa aus. Wie es Sr. Heiligkeit bekannt sei, gehörten zu den ersten Beförderungsmitteln des theologischen Studiums „ea Compendiorum seu Summarum genera, quibus illa, quae a variis scriptoribus diffuse et sparse dicta sunt, in unum locum colliguntur, et apto convenientique inter se digesta ordine, in unum quasi corpus rediguntur. Nam hac ratione et singula rectius intelligi queunt (quod res cognatae inter se collatae et sub unum adductae aspectum, se mutuo illustrent), et universa doctrina, tum propter partium inter se aptam connexionem, tum propter brevitatis et ordinis commoditatem, facilius et mente et memoria comprehenditur." Unter den Stiftern einer klaren Methode nehme Thomas von Aquin den ersten Platz ein; denn alles, was die Theologie zu glauben und zu thun, zu lassen, zu begehren und zu hoffen lehre, habe dieser Heilige mit meisterhafter Methode in seiner Summa vorgetragen; „haec omnia (fährt Hunnäus fort) particulatim ante atque sparse, tum a sacris scriptoribus, tum a theologis postea secutis tractata, in eo volumine, quod Summam Theologiae inscripsit, ita copiose, ita plane, ita distincte, ita graviter, et pro rerum multitudine, ita breviter persecutus est Sanctus Thomas, ut hoc unum volumen Theologiae studiosis loco magnae et variis libris instructae Bibliothecae ac thesauri cujusdam theologici esse possit." [Dür.]

Symmachianer, Häretiker, sind laut Philastrius de haeres. LXIII. (Migne Patrol. t. XII. col. 1177) Schüler eines Häresiarchen Patricius in Rom, dessen Secte in Marcionitischer Weise behauptete, der Leib des Menschen stamme nicht von Gott, sondern vom Teufel, und sei daher auf alle Weise zu verachten und zu mißbrauchen. Einige Patricianer trugen darum auch kein Bedenken, sich selber das Leben zu nehmen (vgl. Praedestinatus c. 61. Sirmond. Opp. I. 286). Die Symmachianer nun stimmten vollends mit den Patricianern überein, läugneten das jüngste Gericht und predigten weltliches Lasterleben und Fleischeslust. Außer Philastrius erwähnt kein anderer alter Schriftsteller dieser Secte. Petavius in seinen Anmerkungen zu Epiphanius (Epiphan. Opp. II. 400) dürfte ohne Zweifel Recht haben, daß diese Symmachianer nicht von dem Ebioniten Symmachus, dem Bibelübersetzer, abstammen. Dagegen dürfte auch Valesius Recht behalten, wenn er in der Anmerkung zu Euseb. VI. 17. von eben diesem Ebioniten Symmachus, dem Bibelübersetzer, eine andere, judenchristliche Secte der Symmachianer ableitet. Von dieser andern Secte gleichen Namens nämlich meldet der dem hl. Ambrosius zugeschriebene Commentar zum Galaterbriefe gleich im Eingange: „Die Symmachianer stammen von den Pharisäern ab, halten am ganzen Gesetze fest, nennen sich Christen, erblicken aber gleich Photinus in Christo nicht den Gott-

menschen, sondern einen bloßen Menschen" (Ambros. Opp. ed. Migne t. IV. col. 337). Bei St. Augustin erscheint der Name Symmachianer als gleichbedeutend mit Nazaräer. So schreibt der Manichäer Faustus bei Augustin (contra Faustum Manichaeum XIX. 4): „Würfe mir ein Nazaräer ein, welche Andere Symmachianer nennen" u. s. w. Ihre Lehre wird allda näher dahin bezeichnet, daß sie die Beschneidung beibehalten, den Sabbath beobachten, sich von Schweinefleisch und von Allem, was das Gesetz verbietet, enthalten, dabei aber sich den Namen Christen beilegen. Augustin alsdann bemerkt c. 17, daß die Symmachianer oder Nazaräer, von denen Faustus rede, zu seiner Zeit nur noch in höchst geringer Zahl fortbestünden (Augustin. Opp. ed. Migne t. VIII. col. 349. 359). Anderswo, contra Cresconium Donatistam I. 31. sagt St. Augustin, die Secte, die sich Nazaräer nenne, von einigen aber Symmachianer genannt werde, habe die Beschneidung der Juden und die Taufe der Christen (Opp. t. IX. col. 465). Wenngleich Symmachus nirgend als Namengeber der Secte genannt wird, so ist ihre Abkunft von ihm, dem Ebioniten, doch im hohen Grade wahrscheinlich.

Sympathie (συμπάθεια, consensus, Mitleidenschaft), im weiteren und gewöhnlichen Sinne, nennt man die aus verborgenen Gründen bestehende Uebereinstimmung zweier oder mehrerer Körper oder Individuen mit einem andern; das Gegentheil heißt man Antipathie. Auf psychischem Gebiete äußert sich die Sympathie in der Kraft, mit der uns der Anblick mancher Menschen fesselt. Die Alten finden eine besondere Uebereinstimmung zwischen den Gestirnen (Planeten), namentlich dem Monde und bestimmten Thieren, Gewächsen, Steinen, Metallen oder sonstigen leblosen Gegenständen. Wenn sich nun nicht läugnen läßt, daß möglicherweise ein wenn auch uns unbegreifbarer Zusammenhang zwischen den Gestirnen und irdischen Körpern bestehe, so zeigt sich doch bei näherer Bestimmung dieses Zusammenhanges ein gleiches Maaß von Aberglauben, Leichtgläubigkeit, Unwissenheit und Willkür. Willkür ist es z. B., daß man nach der Farbe und Größe des Lichtes diesem oder jenem Planeten den Namen dieser oder jener heidnischen Gottheit gegeben, und ebenso sehr Willkür und heidnischer Fatalismus muß es genannt werden, daß man Thiere, Pflanzen, Metalle, deren Eigenschaften zufällig mit jenen, die man diesem oder jenem Gotte zuschreibt, accordiren, unter den besondern Einfluß dieses oder jenes Planetengottes stellt, gleich als ob nicht die tellurischen Polaritätsverhältnisse, welche nach ihren Spannungsgesetzen an individuell gestimmte organische und anorganische Saiten klingen, in engeren Kreisen gesucht und gefunden werden könnten, wo gewissermaßen noch mütterliche Beziehungen zwischen den Planeten und den von ihnen angezogenen Körpern stattfinden. Wer kennt nicht den Einfluß der Sonne oder des Mondes auf gewisse Thiere und Pflanzen? Mit welcher Sehnsucht wendet die Sonnenblume ihr Antlitz dem leuchtenden Gestirne zu, tausend und tausend Thiere und Pflanzen erwachen, wie von einem electrischen Schlag berührt, beim Aufgang der Sonne, wie beim Aufgehen des Mondes ein zahlloses Heer von Nachtgeschöpfen sein eigentliches Leben beginnt. Wer kennt zuletzt nicht den Einfluß des Mondes auf Mensch und Thier, Pflanze und Stein. Gärtner und Oeconomen wissen in der That von seinen Einwirkungen auf Saat und Ernte mehr zu erzählen, als eine vornehm ungläubige Naturwissenschaft davon ahnen möchte. Das im aufnehmenden Monde gepflückte Obst erhält sich länger als das im abnehmenden Monde gesammelte; mit dem wechselnden Monde nehmen die periodischen Krankheiten und selbst die Pest ab; Leichen faulen eher im Vollmond; der Vollmond stört den Schlaf; das volle Leuchten des Mondes ins Gesicht erzeugt Zittern, ja Zuckungen; welchen Einfluß der Mond auf das Meer, auf die Schlafwandelnden, die man mit Recht Mondsüchtige nennt, und endlich auf das ganze weibliche Geschlechtsleben übt, ist bekannt. Wer möchte nach diesen anerkannten Thatsachen unsere Vorfahren noch der Leichtgläubigkeit oder des Aberglaubens zeihen, wenn sie bei ihren Aderläßen, Purgationen, sogar beim Beschneiden des Haares nach Vor-

schrift ihrer Praktiken auf den Wechsel des Mondes sahen, und nicht vielmehr die Adepten moderner Wissenschaft mitleidig der Flachheit bezeihen, sobald sie über den abergläubischen Unsinn der Alten zu lachen sich vermessen. Denselben tellurischen Polaritätsverhältnissen ist es zuzumessen, daß der Capwein in der nördlichen Erdhälfte zu gähren anfängt, während die Rebe auf dem mütterlichen Boden im Süden blüht. Aus den bloßen Constellationsverstimmungen (Krankheiten) der Luft und des Erdprocesses erkranken plötzlich Pflanzen und Thiere einer ganzen Gegend auf einmal, und werden ebenso auf einmal wieder gesund. Vielleicht wäre besser, den Grund sehr vieler Krankheiten eben in diesen Verhältnissen statt in Stoffüberladungen zu suchen. Ebenso hat die Ansteckung ihren Grund in dieser Polarität, der Krankheitsstoff flammt in den polaren (verwandten) Körper hinüber, der nicht polare bleibt selbst bei nächster Berührung unangesteckt, so daß die Ansteckung selbst eine Begattung könnte genannt werden. Ein gesunder blühender Mensch zieht unwillkürlich die Augen an sich und wirkt wohlthuend auf unsern Blick, eine fröhliche Versammlung versetzt uns beim Hinzutritt in eine electrische Spannung, gleich wie das Gähnen ansteckend wird; ein trüber Blick, der uns unverhofft begegnet, nimmt uns plötzlich die Heiterkeit und lagert sich wie ein Schatten auf unserm eigenen Antlitz. Daß Wahlbeziehungen ähnlicher Natur im Thier- und Pflanzenreiche sowie bei leblosen Körpern vorkommen, ist eine unbestrittene Thatsache; so besteht eine Beziehung zwischen bestimmten Metallen und Holzarten und braucht statt aller weitern Beispiele nur auf die Verwandtschaft zwischen Eisen und Magnet und die Polrichtung des letztern hingewiesen zu werden. Dagegen ist die angenommene Sympathie und Antipathie zwischen manchen Thieren und Pflanzen ꝛc. nur eine geträumte oder der Grund davon liegt wohl offen auf der Hand. Wenn zwischen Rosmarin, Lavendel, Thymian und Lorbeer eine Antipathie besteht, so ist der Grund kein anderer, als weil diese Pflanzen, dieselbe Nahrung suchend, nahestehend einander schaden, und ist diese Antipathie keine andere, als jene, die zwischen zweien Hunden besteht, die ein und dasselbe Bein benagen wollen. Wenn der Granatapfelbaum gerne neben der Myrthe steht, so geschieht dieß aus dem entgegengesetzten Grunde, als jener ist, welcher bei den vorerwähnten Pflanzen angegeben wurde. Im engern und medicinischen Sinne nennt man Sympathie jene Eigenschaft des Organismus, zufolge der durch vermehrte Thätigkeit des einen Organes auch die eines andern vermehrt oder vermindert wird. Als Verbindungs- und Mittelglied zwischen den in Betheiligung stehenden Organen hat man bald das Nervensystem, bald das Gefäßsystem, bald das Zellgewebe, bald die Säfte angesehen. Ist es nun auch richtig, daß Nerven- und Gefäßsystem vielfach als Verbindungsglieder sich erweisen, und sie sogar als Ursachen der Sympathie im Allgemeinen können angesehen werden, so zeigt doch die Erfahrung, daß Sympathie auch da vorkommt, wo von Nerven und Gefäßsystem keine Rede sein kann, und ist mit dieser Behauptung auch die Frage noch nicht gelöst, wie es kommt, daß, wenn Gefäß- und Nervensystem ein Ganzes bilden, gerade in diesem und nicht in einem andern Organe die sympathetische Wirkung sich zeigt. Die sympathetischen Erscheinungen auf diesem Gebiete zeigen sich im gesunden und im krankhaften Zustande, z. B. ein Organ bildet sich zu gleicher Zeit mit einem andern aus, mit eintretender Mannbarkeit verändert sich die Stimme, der Reiz des Lichtes auf das Auge verursacht Niesen, das Kitzeln, Lachen ꝛc. In der **Moral** wird von der Sympathie gehandelt da, wo vom Aberglauben die Rede ist und die Sympathie als eine Abart der Zauberei betrachtet. Die falsche Naturmagie sucht durch die Anwendung abergläubischer Mittel in die verschlossenen Tiefen der Natur einzudringen und Meister ihrer geheimen Kräfte zu werden, und zeigt sich in diesen sympathetischen Curen ebendarin thätig, daß einerseits Ursache und Wirkung in einem Mißverhältnisse stehen, und ein dämonischer Einfluß, wenn auch unbewußter Weise muß angenommen werden, andererseits bei Anwendung natürlicher sogenannter sympathetischer Mittel bewußterweise durch Be-

schwörungen, blasphemische Gebetformeln ꝛc. die Beihilfe des Satans begehrt wird. Wendet man diese falsche Naturmagie zur Beschädigung oder Vergewaltigung des Nächsten an, so hat man das Maleficium (Hexenwesen, Liebeszauber, Giftmischerei — s. d. A. Maleficium im E.-B.); beabsichtiget man mit den genannten Mitteln und Künsten heilkräftige Wirkungen (sympathetische Curen), so entsteht die Sympathie, als deren eine Species die Moralisten auch den Magnetismus und seine Wirkungen zählen. Hinsichtlich des letzten besteht eine dreifache Ansicht unter den Theologen und Aerzten (vgl. Bouvier, Gousset, Gury, Vernier ꝛc.). Die einen verwerfen ihn gänzlich, da sie darin nichts anderes als eitel dämonisches Blendwerk erblicken, indem dessen Erscheinungen weder von Gott noch aus den Gesetzen der Natur hergeleitet werden könnten. Gott, sagen sie, kann unmöglich nach dem Winke und Willen eines Menschen, der manchmal keinen Glauben und keine Sitte hatte, solch wahrhaft wunderbare Erscheinungen hervorbringen, oder die von ihm selbst gesetzte Ordnung ändern, und gleichsam Wunder zu wirken sich zwingen lassen; das zu behaupten würde Blasphemie sein. Auch die Natur kann nicht als Ursache dieser Erscheinungen angenommen werden, die von dem Willen des Magnetiseurs und (mindestens für das erste Mal) des Magnetisirten abhängen, denn zwischen dem menschlichen Willen und den physischen Wirkungen findet keinerlei natürliches Verhältniß Statt; es ist sonach der Grund derselben ein übernatürlicher, dämonischer, zumal manchmal Ungebildete in ganz fremden Sprachen reden, zukünftige Dinge voraussagen ꝛc. Die zweite Meinung hält fest, daß alle Erscheinungen beim Magnetismus innerhalb der Grenzen der Natur zu suchen seien, deren Kräfte, Wirkungen und den Grund davon wir nur zu wenig kennen. Auch im natürlichen Somnambulismus, der ohne Zuthun des Magnetiseurs entsteht, kommen ähnliche Dinge vor, und Niemand wird sie dämonischer Einwirkung zuschreiben, ebenso ist der Wille des Magnetiseurs keineswegs Ursache dieser wunderbaren Erscheinungen, sondern nur Ursache des Zustandes, in dem sie vorkommen. Die dritte Meinung unterscheidet zwischen den verschiedenen Wirkungen, von denen allerdings die meisten natürlichen, wenn auch verborgenen Kräften zuzuschreiben sind, manche dagegen, wie die Kenntniß nicht gekannter Sprachen, der Fernblick, wie sie beim natürlichen Somnambulismus nicht vorkommen, können, zumal der Wille des Magnetiseurs doch die Principalursache bleibt, auch dämonischen Einflüssen zugeschrieben werden. Bouvier und Vernier entscheiden sich für die letzte Ansicht, Gury wendet sich etwas merklich der ersten zu. Merkwürdig ist die Antwort Roms auf die Frage, ob der Magnetismus, dessen Erscheinungen sowie auch die Ursachen davon dargelegt worden waren, im Allgemeinen zu erlauben sei; die Congregatio Sancti Officii erklärte am 21. April 1841: Usus magnetismi prout exponitur, non licet, und dieselbe Antwort erhielt im nämlichen Jahre am 1. Juli von der päpstlichen Pönitentiarie der Bischof von Freiburg im Uechtland. Der Erzbischof Gousset von Rheims hatte 1842 an den Papst die Frage gestellt, ob die Anwendung des Magnetismus, falls jeder Mißbrauch und jeder Verkehr mit dem Satan beseitiget bliebe, zu gestatten sei, und erhielt vom Cardinal Großpönitentiar zur Antwort, die Curie habe die Sache noch nicht reiflich genug in Erwägung gezogen, weßhalb er nicht alsobald die gestellte Anfrage beantworten könne. Gousset schloß daraus (Theol. mor. t. I. n. 425), der Magnetismus sei unter Beseitigung alles Mißbrauches erlaubt, also erlaubt: a) wenn der Magnetiseur und der zu Magnetisirende bona fide handeln, b) die Schranken der Ehrbarkeit eingehalten, und c) jede Einwirkung des Satans zurückgewiesen wird. Gousset schließt mit der Mahnung, daß der Confessor die Anwendung des Magnetismus weder rathen noch gutheißen soll, zumal unter Personen verschiedenen Geschlechts. [Eberl.]

Synnada, Synode, fand ungefähr gleichzeitig mit der Synode von Iconium Statt (s. d. A.). Dionysius von Alexandrien schreibt um die Mitte des dritten Jahrhunderts bei Euseb. VII. 7: „er habe erfahren, daß die Sitte der Ketzer-

taufe nicht erst von den Africanern (Cyprian) eingeführt worden, sondern schon viel früher (πρὸ πολλοῦ) bei frühern Bischöfen (κατὰ τοὺς πρὸ ἡμῶν ἐπισκόπους) in den volkreichsten Gemeinden und auf den Synoden der Brüder zu Iconium und Synnada und sonst noch bei Vielen dieselbe Ansicht geherrscht habe." Andere Nachrichten über die Synode von Synnada besitzen wir nicht. Baronius setzt sie unrichtig ins J. 258, während Dionysius von einer viel frühern Zeit spricht. Bischof Firmilian von Cäsarea in Cappadocien schreibt gleichfalls um die Mitte des dritten Jahrhunderts an Cyprian in Nr. 75 der Cyprianischen Briefe: „Da Einige hinsichtlich der Ketzertaufe Zweifel erhoben, haben wir schon längst (jam pridem) zu Iconium in Phrygien gemeinsam mit den Bischöfen Galatiens, Ciliciens und der übrigen Nachbarprovinzen beschlossen, das Herkommen festzuhalten, daß ihre Taufe ungültig sei" (Migne, Patrol. T. III. col. 1161). Hatte aber die Synode zu Iconium schon längst stattgefunden, so fällt sie zuverlässig vor den Ausbruch des Ketzertaufstreits unter Papst Stephan (253—257), und dürfte daher dasselbe von ihrer Schwestersynode zu Synnada gelten. Nun schreibt Firmilian gegen Ende seines Briefes (ebend. col. 1170) wiederholt ausdrücklich, wir sind zu Iconium zusammengekommen, wir haben untersucht, wir haben beschlossen, er muß also wohl zu Iconium mit als Bischof zugegen gewesen sein. Die Deutung des Valesius und Pagi, daß er mit dem wir seine Vorfahren auf dem Stuhle, nicht sich selber meine, hält schwerlich Probe. Das schon längst, jam pridem, aber berechtigt zu der Annahme, daß die Synode wohl in die frühesten Jahre seiner bischöflichen Amtsführung fiel. Nun aber war Firmilian nach Euseb. VI. 26 bereits unter Alexander Severus (222—235) als Bischof von Cäsarea berühmt. So konnte Valesius in der Anmerkung zu Euseb. VII. 7 und Pagi, Critica in Annal. Baronii ad a. 255 Nr. 16, die Synoden von Iconium und Synnada füglich in die letzten Jahre des Alexander Severus hinaufrücken. Auch Harduin Coll. Conc. Tom. X. führt beide Synoden um das J. 235 auf, während Mansi Coll. Concil. I. 921 der Zeitangabe des Baronius folgt. Döllinger in dem Werke Hippolytus und Callistus S. 191 bringt durch Combination von Wahrscheinlichkeitsgründen eine nähere Zeitbestimmung für die Synode von Synnada heraus. Firmilian nämlich gedenkt der Synode von Synnada nicht. Sie muß daher vor seiner Zeit gehalten worden sein, war wohl, als er schrieb, in seiner Gegend bereits verschollen. Nun aber behauptet oben Firmilian, schon vor dem Concile von Iconium habe man in den dortigen Provinzen die häretische Taufe als eine nichtige behandelt. Wie, wenn dieß die Praxis wäre, die eben die Synode von Synnada festgestellt hätte? Nun erfährt man aus Hippolyts neuentdecktem Werke über die Häresien, „daß die Praxis, die von Häretikern Getauften wiederzutaufen, erst unter Callistus in den Jahren 218—222 als Neuerung in einigen Theilen der Kirche eingeführt worden. Hierauf nun baut Döllinger die wohlbegründete Vermuthung, die africanische Synode, auf der Bischof Agrippinus von Carthago die Wiedertaufe der Uebertretenden zum Beschluß erheben ließ (Cypr. ep. 71), falle in jene Jahre 218—222, und im Oriente sei es wahrscheinlich die vom Alexandrinischen Dionysius erwähnte Synode von Synnada in Phrygien, die um dieselbe Zeit zuerst die Wiedertaufe der Häretiker beschlossen habe. Da Tertullian in dem noch in seine katholische Zeit, also vor 218 fallenden Buche de baptismo c. 15, und vorher in einer griechischen Schrift den Häretikern die Macht, gültig zu taufen, abgesprochen hatte, mag sein Einfluß und seine Schrift einerseits dazu beigetragen haben, den Beschluß der Synode unter Agrippinus zu Stande zu bringen, während andererseits er wohl darum seine Schrift über jene Frage griechisch abfaßte, damit sie von den damals darüber streitenden Orientalen beherzigt werden möge. Eine kurze Aeußerung Augustins adv. Cresconium III. 3. (Migne Tom. 43. col. 497) dürfte eher auf die Synode von Iconium, als auf die von Synnada zu beziehen sein. Vgl. Hefele, Conciliengeschichte I. 81 fg. [Floß.]

T.

Tamburini, Peter, geboren 1737 zu Brescia, studirte daselbst Philosophie und Theologie und wurde frühe Professor dieser Wissenschaften im Seminar. Nach 12 Jahren wurde er nach Rom berufen, wo er die Stelle eines Directors im germanischen Collegium 6 Jahre inne hatte. Die Kaiserin Maria Theresia ernannte ihn zum Professor der Theologie in Pavia, wo er am 14. März 1827 90jährig starb. Tamburini, ein großer Josephiner, wohnte als Promotor der Pseudo-Synode von Pistoja an (s. d. A. Pistoja VIII. 467 ff.). Im J. 1797 wurde er zum Professor des Naturrechts und der Moralphilosophie ernannt. Er organisirte auch das Lyceum von Brescia, das er zwei Jahre als Director leitete, und hinterließ zahlreiche Schriften, im wässerigen Geiste der Aufklärungsperiode gehalten. Eine seiner Hauptschriften wurde erst jüngst wieder in Leipzig neu aufgewärmt: Praelectiones de ecclesia Christi et universa jurisprudentia ecclesiastica, quas habuit in Academia Ticinensi. Lipsiae 1845, 4 Thle. (vgl. Zeitschrift von Achterfeldt und Braun, Neue Folge VI. 2. S. 135). — 2) Tamburini, Thomas, geb. zu Caltanisetta 1591, wurde Jesuit und lehrte 24 Jahre die Theologie, dann wurde er Censor und Rath des hl. Officiums, und starb zu Palermo 1675. Seine Werke, die sämmtlich über Moral-Theologie handeln, erschienen zu Lyon 1659; zu Venedig 1755. Er erklärt u. a. den Decalog und die Sacramente. — 3) Tamburini, Michael Angelo, General der Jesuiten, starb 1730.

Tänzer, eine schwärmerische Secte, die sich 1374 am Rhein und in den Niederlanden zeigte. Von ihnen erzählt die Limburger Chronik § 122 (Vogel, Limburger Chronik, 2. Aufl., Marburg 1828 S. 71. Hontheim, Prodromus II. 1096). Ausführlicher aber erzählt der gleichzeitige Niederländer Radulph de Rivo c. 9: „Am 17. Juli kam eine sonderbare Secte von Leuten aus dem obern Teutschland nach Aachen, dann nach Utrecht, und endlich gegen den September nach Lüttich. Halb nackend, mit Kränzen um den Kopf, führten diese Besessenen beiderlei Geschlechts auf den Straßen, selbst in den Kirchen und in den Häusern, ohne alle Scham ihre Tänze auf, wobei sie sangen und unerhörte Teufelsnamen ausriefen. Nach vollendetem Tanze quälten die Teufel sie mit den heftigsten Brustschmerzen, so daß sie mit erschrecklicher Stimme schrieen, sie stürben, wenn man sie nicht mit Binden stark um den Leib zusammenschnüre. Vom September bis zum October wuchs ihre Secte zu vielen Tausenden an. Aus Teutschland strömten täglich neue Tänzer herbei, und zu Lüttich und in der Nachbarschaft wurden sehr viele, die bis dahin an Leib und Seele gesund gewesen waren, plötzlich von den Dämonen ergriffen, reichten den Tänzern die Hand und tanzten mit. Kluge Männer wußten keine andere Ursache dieser teuflischen Secte anzugeben, als die herrschende grobe Unwissenheit in Glaubenssachen und in den Geboten Gottes. Manche aus dem Volke warfen die Schuld auf den concubinarischen Clerus, der wahrscheinlich die Kinder nicht richtig taufe; doch mußten sie verstummen, als gerade Weltgeistliche solche Besessene durch die Mittel der Kirche heilten, wo Klostergeistliche es vergeblich versucht hatten. In der Kirche zum hl. Kreuz in Lüttich fing am Tage der Kirchweihe der Träger des Rauchfasses an, sein Faß gar wunderlich zu schwenken, dabei ganz ungezogen zu

springen und unverständliches und ungereimtes Zeug zu singen. Ein Priester verlangte, er solle das Vater unser beten, er wollte nicht; dann sollte er den Glauben hersagen, er sagte, ich glaube an den Teufel. Da legte ihm der Priester die Stola um und las den Exorcismus der Kirche, alsbald verließ ihn der Dämon, und er betete das Vater unser und den Glauben mit großer Andacht. Um das Fest Allerheiligen versammelten sich in dem Flecken Herstal bei Lüttich eine Menge Tänzer, Männer und Weiber, und beschlossen, nach Lüttich zu ziehen und daselbst die Prälaten und die ganze Geistlichkeit umzubringen. Als sie aber nach Lüttich kamen und durch fromme Leute vor die Geistlichen geführt wurden, thaten sie diesen nichts, ließen sich vielmehr von ihnen heilen und den Teufel austreiben. Einige wurden in die Muttergotteskapelle des St. Lambertusklosters gebracht, wo der Priester Ludwig Loves ihnen eine geweihte Stola auflegte und das Evangelium „Im Anfang war das Wort“ vorlas; er heilte so zehn Tänzer nacheinander und kam dadurch in solchen Ruf, daß man ihm von allen Seiten derlei Kranke zuführte. Gleicherweise trieb man in den andern Kirchen Lüttichs die Tanzteufel aus. Beim Exorcismus verlas man gewöhnlich den Anfang des Johanneischen Evangeliums oder einen andern evangelischen Abschnitt, doch vorzüglich solche, worin die Heilung Besessener durch Christus erzählt wird. Eine andere Art der Heilung erfolgte durch Auflegung oder Vorzeigung der hl. Hostie, durch den Genuß von Weihwasser, durch Legen des geweihten Fingers auf den Mund des Unglücklichen mit den Worten Exi immunde spiritus etc., oder in die Ohren mit den Worten Ephpheta etc., oder durch Anhauchen. Ein Teufel soll vor seiner Austreibung gestanden haben, daß sie jetzt freilich nur in die Leiber gemeiner Leute gefahren seien, sie würden aber auch in die der Reichen und Mächtigen eingekehrt sein, und durch sie den ganzen Clerus aus Lüttich vertrieben haben, wenn dieser nicht jetzt sie durch seine Exorcismen und Beschwörungen zwänge, sich hinweg zu heben. Zu Aachen tauchte der Priester Simon ein Mädchen, dessen Dämon bisher keiner Beschwörung hatte weichen wollen, bis an den Mund in Weihwasser. Der Dämon wohnte nach seiner eigenen Aussage zwei Jahre in dem Mädchen, und hatte sich, wenn es zu Ostern die hl. Communion empfing, in die Spitze der Zehen verkrochen. Er wurde gezwungen auszufahren und von dannen zu weichen, obgleich er sich erbot, das Amt eines Burgwächters auf einem benachbarten Schlosse zu übernehmen, und zur Probe wie auf einer Trompete blies, oder wenigstens in das Aachener Carlsbad fahren zu dürfen. Da einige Tage nachher in dem Carlsbade mehrere Menschen ertranken, glaubte man, das habe der Dämon bewirkt, und schloß das Bad für immer. Derselbe Priester vertrieb einen andern Dämon durch Gebet und Fasten. Durch diese und andere geistliche Mittel wurde die Secte der Tänzer, die binnen Jahresfrist sehr überhand genommen hatte, allmählig vermindert. Zwar wurden noch 3 bis 4 Jahre lang Leute von solchen Tanzteufeln heimgesucht, aber diese wichen sehr leicht den Beschwörungen der Geistlichen. Der Clerus von Lüttich kam zu jener Zeit in einen guten Ruf (Chapcaville, Gesta pontif. Leod. III. 19 sq. Foullon, Hist. Leod. I. 438). Man vergl. über die Lütticher Tänzer die verwandten Berichte Zantfliets, Martene Ampl. Coll. V. 301, des Peter von Herentals, Baluz. Vitae Papar. Avenion. I. 483. und die Annal. Fossenses ad a. 1374 bei Pertz, Mon. Germ. Script. IV. 35. Auch die Cölner Chronik S. 247 a. berichtet über die Tanzwuth zum J. 1374. Hier heißt es unter anderm: „Als sy dantzten so sprungen sy allit vp ind rieffen Here sent Johan. so so. vrisch inde vro. here sent Johan.“ Wir haben da den Schlüssel zu der Benennung Johannistanz, Sancti Joannis chorea, la danse de St. Jean, die man auf ihr Springen anwandte. Der Name nämlich rührt keineswegs daher, weil sie durch das Johanneische Evangelium geheilt zu werden pflegten (Förstemann, Geißlergesellschaften S. 235), sondern von der Verwandtschaft ihrer Tänze mit den heidnischen, tief in die christliche Zeit herabreichenden Tänzen am St. Johannesabende um das St. Johannesfeuer; Jünglinge

und Mädchen, blumenbekränzt und mit heiligem Kraut umgürtet, versammelten sich am St. Johannesabende, zündeten Feuer an, sprangen, tanzten und sangen darum, was ursprünglich mit der festlichen Jahresmitte, der Sonnenwende zusammenhing (Grimm, Mythologie 2. Ausg. I. 582 ff. 557). Sollten nicht die schwärmerischen Tänze mit diesen Johannistänzen in naher oder ferner ursächlicher Verbindung gestanden haben, ähnlich jenem Freuderufen, Jubelsange und Tanze um das in Cornelimünster gezimmerte und nach Aachen, Tungern, Mastricht u. s. w. gezogene Schiff herum bis in die späte Nacht, wovon Rudolph von St. Trond zum J. 1113 bei D'Achery Spicil. II. 704 erzählt, und welches unzweideutig auf den frühern heidnischen Cult der Nehalennia zurückweist? Eine ungedruckte Cölner Chronik (Trierer Stadtbiblioth. cod. 1423) sagt über die Tänzer zum J. 1374: „In deme seluen iaire quamen de denzer zu vnser vrauwen dage der lester zu Collen. Vnt dat danzen werde bis kyrsnacht.“ Ueber die Tänzer in Trier vgl. Brower. Annal. Trever. II. 250; hier fand man in Bittgängen zur St. Johanneskapelle bei Kilburg Hilfe gegen die Tanzwuth. Tritheim bemerkt in Chron. Hirsaug. II. 263, die Tänzerei habe damals in Brabant angefangen und mehrere Jahre gedauert. In einer belgischen Chronik (Vetus chron. Belg. Mathaei Annal. 2. Ausg. I. 51) heißt es: „A. 1374 gingen die Danzers. Gens imparata cadit, dudum cruciata salivat.“ Die Anfälle begannen mit fallsüchtigen Zuckungen. Die Behafteten fielen bewußtlos und schnaubend zu Boden. Schaum trat ihnen vor den Mund, dann sprangen sie auf und hoben ihren Tanz an mit unheimlichen Verzerrungen. Trithem. chron. Sponheim. a. 1374 ed. Francof. p. 332. Nach Peter von Herentals a. a. O. konnten sie Niemand weinen sehen, und liebten ihre Tänze des Nachts vorzunehmen. Beim Tanzen dünkte ihnen, sie stünden in einem Strome von Blut und müßten deßhalb so in die Höhe springen. Sie reichten bei jenen Reigen einander die Hand und ermunterten sich durch den Zuruf: Frisch, Friskes; dabei kam ihnen vor als blickten sie in den offenen Himmel und erschauten Jesum darin. Von den Tänzern in Metz heißt es: „Dans la ville il y eut des dansans, tant grands que petits, onzecents (Journal de Paris 1785). Rothes Tuch und Schnabelschuhe waren ihnen ein Greuel (Gobelinus Persona cosmodr. aet. VI. c. 69), weßhalb den Schustern von Lüttich das Anfertigen solcher Schuhe verboten wurde (Magn. chron. Belgic. a. 1374). Nach Johann von Leiden († 1504) in seiner belgischen Chronik begannen sie zu Aachen am Kirchweihfeste des Münsters vor dem Altare zu tanzen, einzelne sprangen so hoch als der Altar. Etliche tanzten sich zu Tode. Andere ließen sich den Unterleib zusammenschnüren. Nach Utrecht, Lüttich und in andere Städte kamen sie, das entblößte Haupt mit gewissen Kräutern umwunden. Während des Tanzens ermunterten sie sich durch den öftern Zuruf: Frysch, Frysch. Keinen andern Laut hörte man von ihnen. Und so zogen sie von Kirche zu Kirche, tanzten vor den Altären und den Muttergottesbildern, und viele die zuschauten, beiderlei Geschlechts, wurden von der nämlichen Tollheit ergriffen und tanzten mit. Etwa 3000 Personen wurden an den verschiedenen Orten durch Exorcismen und durch Ablesen des Johannesevangeliums geheilt, und so erst nahm die Plage ab. Fuhr der Dämon in ihre Kniee, so mußten sie tanzen; kam er aber in den Bauch, so quälte er sie entsetzlich und gewährten sie einen fürchterlichen Anblick. Zuweilen trat ein Tänzer oder eine Tänzerin auf die Schultern des andern und gab vor, Wunderdinge zu sehen in dem offenen Himmel. Am Morgen vor dem Feste Allerheiligen hielten sie eine Versammlung und beschlossen, am folgenden Tage alle Priester in Lüttich zu ermorden, was freilich verhütet wurde. Joannes a Leydis, Chronic. Belg. lib. 31 c. 26. Swertii, Rerum Belgic. Annales I. 299. — Auch in der Folgezeit tritt die Tanzwuth zuweilen epidemisch auf; so wiederum 1418 in Straßburg, wo die Plage St. Veitstanz genannt wurde. Siehe hierüber Jacobs von Königshoven Straßburgische Chronik, Ausg. von Schilter, Straßb. 1698, 4., S. 1087 fg. Vgl. Spangenberg, Adelsspiegel, Schmalkal-

den 1591, S. 403 b. Agricola, Teutsche Sprichwörter, Nr. 497, Hagenau 1537, 8. Fol. 248. Vereinzelt kommt die Tanzplage auch in den folgenden Jahrhunderten vor. Man fuhr fort, beim hl. Veit Befreiung zu erflehen. Im Breisgau pflegten im 16. Jahrhundert zwei Kirchen, die St. Veitscapelle in Bießheim bei Breisach und die Kirche des hl. Johann Baptist in Wasenweiler, letztere dem Teutschorden gehörig, von den Veitstänzern viel besucht zu werden: der jährliche Besuch schützte vor den Anfällen. Schenck a Graffenberg, Observatt. medic. rar. lib. I. obs. 270. Francof. 1600. T. I. p. 219. Von einem tanzsüchtigen Mädchen in Basel um die Mitte des 16. Jahrhunderts erzählt der Arzt Plater († 1614). Siehe Felix Plater: Praxis medic. lib. I. c. 3. Basil. 1656. 4. T. I. p. 88. Ejusd. Observatt. in hom. affect. lib. I. Basil. 1641 p. 92. Im J. 1623 vernimmt man von Frauen, die alljährlich nach der St. Veitskapelle in Drefelhausen bei Weißenstein im Ulmer Gebiet wallfahrten. Auch hier schützt der jährliche Besuch gegen die unfreiwilligen Tanzanfälle. Gregor Horst, Observat. medic. singul. lib. IV. Acces. Epist. et Consult. med. lib. I. Ulm. 1628. 4. Epist. p. 374. In Italien ist seit dem Ende des 15. Jahrhunderts der Tarantismus häufig, eine Krankheit, die man von dem Bisse der Tarantula herleitete, und die durch Musik, welche den Kranken zu unablässigem Tanzen veranlaßte, geheilt zu werden pflegte. Von einer völlig ähnlichen Krankheit in Abyssinien erzählt Pearce: The live and adventures of Nathaniel Pearce, written by himself, during a residence in Abyssinia, from the years 1810 to 1819. London 1831. 8 vol. I. ch. IX. p. 290. Auch dort las man über den Kranken das St. Johannesevangelium und wandte daneben äußere Mittel, kaltes Wasser an. Die wirksamste Cur aber war auch hier wieder die eigentliche Tanzcur; man tanzte mit dem Kranken, bis er erschöpft niederfiel, dann genas er. Die Convulsionärs in Frankreich im vorigen Jahrhunderte und die englischen Methodisten, zumal die Jumpers, mögen hier nur mit erwähnt werden. Im Uebrigen war die Tanzsucht im J. 1374 keine eigentlich neue Erscheinung. 1237 sollen in Erfurt an 100 Kinder, Knaben und Mädchen, von der Krankheit plötzlich befallen worden sein, und den Weg nach Arnstadt (über 2 Meilen) tanzend und springend zurückgelegt haben. Hier angelangt, fielen sie matt und müde zu Boden und schliefen. Die Eltern holten sie wieder, doch viele von ihnen starben, die andern blieben bis zu ihrem Tode mit einem anhaltenden Zittern behaftet. J. Chr. Beckmann, Historia des Fürstenthums Anhalt Bd. IV. Cap. 4. § 3. Zerbst 1710 Tom. I. S. 467. Zu Utrecht wollten am 17. Juni 1710 zweihundert Tänzer auf einer Brücke nicht eher aufhören zu tanzen, bis der Leib des Herrn zu einem Kranken vorbeigetragen würde. Die Brücke brach und Alle ertranken. Martini Minoritae Flores temporum bei Eccard Corp. hist. med. aev. I. 1632. Aehnliches soll sich bei der Klosterkirche von Kolbig, unweit Bernburg begeben haben. Beckmann a. a. O. S. 465. Guilelm. Malmesb. lib. II. c. 10. ed. Francof. 1601. p. 68. Vincent. Bellovac. Specul. histor. a. 1003. Alberti Stadensis Chronic. a. 1021. Grimm, Teutsche Sagen Nr. 231. Heidnische Tänze und Gesänge an heiligen Orten werden häufig verboten. Vgl. Poenitentiale Wilibrordi, Kunstmann, Pönitentialbücher S. 177. Hartzh., Conc. Germ. IV. 258. 17. III. 531. und öfters. Vgl. Binterim, Conciliengeschichte. Wie Priester Rupert zu Kolbig, soll auch der hl. Eligius über 50 Tänzer auf ein Jahr lang mit ähnlichem Fluche beladen haben. Vita S. Eligii Audveno auctore lib. II. c. 19. D'Achery Spicileg. V. 248. Von den heidnischen und von den schwärmerisch-sectirerischen Tänzen sind die kirchlichen Tänze, wie sie in mehreren Kirchen Spaniens und in der sogenannten Springprocession zu Echternach noch heute fortbestehen, wohl zu unterscheiden. Ueber sie handelt Binterim de saltatoria quae Epternaci quotannis celebratur supplicatione. Dusseldorf. 1848. 8. Bemerkenswerth ist, daß nach der alten spanischen Sitte die tanzenden Knaben das Haupt mit Kraut umwunden hatten. Binterim a. a. O. S. 12. Verwandte teutsche kirchliche Sitten bespricht Dürr Commentatio

historica de episcopo puerorum in Schmidt Thesaur. cur. eccles. t. III. p. 58 sq. Ueber eine Lütticher Procession mit verwandten Gebräuchen s. Paquot Supplementum ad Molani historiam ss. imaginum Lovanii 1771 p. 497. Bei der Cölnischen Gottestracht erblickte man bis vor wenig Jahren das sog. Gecken-Berndchen: „Man sah in Cöln in früherer Zeit ein nach morgenländischer Art phantastisch gekleidetes Männchen vor den Processionen tanzen und scheinbar im Widerspruche mit dem Ernst und der Würde der Feier, zur Belustigung der Zuschauer die seltsamsten Sprünge machen, welche Erscheinung wir erst seit einigen Jahrzehnten bei unsern Cölnischen Processionen vermissen." Mering, Bischöfe und Erzbischöfe von Cöln. Cöln 1842. I. 7 fg. Während die Kirche die heidnischen Tänze verbot und unterdrückte, nahm man, so scheint es, in Anlehnung an die vereinzelten Beispiele von religiösen Tänzen im A. Testamente an einigen Orten in Spanien und in Echternach die bei den Heiden häufige religiöse Sitte in kirchliche Obhut und drückte ihr ein kirchliches Gepräge auf. Ueber die mittelalterlichen Tänze vergl. E. G. Förstemann, die christlichen Geißlergesellschaften. Halle 1828. S. 224. 320. J. F. C. Hecker, die Tanzwuth, eine Volkskrankheit im Mittelalter. Berlin 1832. H. Häser, Lehrbuch der Geschichte der Medicin und der Volkskrankheiten. Jena 1845. S. 282 fg. [Floß.]

Tarnow, Bisthum in (West-) Galizien, in der lateinischen Kirchenprovinz von Lemberg (s. d. A. VI. 442 ff.). Eine Schöpfung Josephs II., hatte es von 1783 bis 1801 zwei Bischöfe, ging dann durch Kriegsereignisse und Regierungswechsel wieder ein, bis, nach der Rückkehr eines Theils von Westgalizien an Oestreich, 1822 das Bisthum Tyniec errichtet und 1826 nach Tarnow übersetzt wurde. Es zählt seit seiner Wiedererrichtung, d. i. seit Bischof Gregor Thomas Ziegler (s. d. A. XI. 1283 fg.), bereits den fünften Bischof, und erstreckt sich über die politischen Kreise von Tarnow, Bochnia, Sandec und Wadowice, theilt sich in 25 Decanate mit 288 Pfarreien, 18 Localkaplaneien, 24 Exposituren, 16 Excurrendofilialen, 12 Klosterkirchen und 56 Privatkapellen. Im J. 1849 belief sich die Zahl der Katholiken auf 928,135 (neben 40,056 Juden, 5083 Protestanten), die Zahl der Weltgeistlichen betrug 564, der Alumnen 90. Das Domcapitel besteht aus 3 Dignitären: (infulirter) Propst, Dechant, Scholasticus und 4 Gremialdomherren. Mit dem bischöflichen Seminar ist eine theologische Lehranstalt verbunden. Die Regulargeistlichkeit: 39 Priester, 24 Laienbrüder, vertheilt sich an die Orden der Cistercienser (1 Convent), beschuhten Carmeliter (1 Convent), Bernhardiner (2 Convente), Recollecten (3 Convente), barmherzigen Brüder (1 Convent); dazu kommen ein Kloster der Benedictinerinnen und ein Kloster der Clarisserinnen, jedes mit einer Mädchenschule, zusammen mit 63 Nonnen.

Tasso, Torquato, der Sänger des befreiten Jerusalem und Held eines Meisterwerks der Muse Göthe's, geb. am 14. August 1544 zu Sorrento am Meerbusen von Neapel, stammte aus einer altadeligen Familie, zu welcher das seit dem 16. Jahrhundert im teutschen Reich heimisch gewordene Geschlecht der Fürsten von Thurn und Taxis ebenfalls gehören soll. Torquato's Vater Bernardo (geb. 1493 zu Bergamo, gest. 1569 in mantuanischen Diensten) hat sich nicht nur als Staatsmann und Schriftsteller (lettere), sondern auch als Dichter einen Namen gemacht, steht aber freilich in letzterer Hinsicht neben seinem Sohne da, wie etwa ein Liliputer neben dem olympischen Zeus. Einzig wie sein Gedicht Goffredo overo la Gierusalemme liberata, war auch Torquato's Lebensgeschick, sein Leben gleichsam selber ein Epos voll Bewegung, Wechsel und mit tragischem Ausgang. Es ist viel darüber geschrieben worden, allein befriedigende Klarheit hat man über manche wichtige Thatsachen noch keineswegs. Hier müssen wir uns bescheiden, lediglich die vornehmsten Biographen Tasso's zu nennen und die Stationen seines Erdenlebens kurz anzudeuten. Lebensbeschreibungen lieferten: G. B. Manzo (Napol. 1619), dessen Werk gleichzeitig und ebenfalls zu Neapel unter dem Namen eines Fran-

cesco di Pietri herauskam und von J. A. de Charnes später zu einem Vie du Tasse (Par. 1690) verdünnt wurde; Guido Casoni (Venezia 1626) und P. A. Serassi (Roma 1785); dann seit 1800 John Black (Edinb. 1810. 2 Bde.), G. Campagnoni (Milan. 1810), der Franzose J. A. Buchon (Paris 1817, aus einer Uebersetzung des befreiten Jerusalem besonders abgedruckt); F. A. Ebert (Torquato Tasso's Leben und Charakteristik, nach Ginguené dargestellt, Leipzig 1819), G. Zuccala (Milan. 1819), Stephan Giacomazzi (dialogi sopra gli amore, la prigionia, le malattie ed il genio di Torquato Tasso, Brescia 1827), N. Morelli (Napol. 1834), K. Streckfuß (Berlin 1840), zuletzt R. Milman (life of Tasso, Lond. 1850). Außerdem schrieben Giacomini Tebalducci-Malespini (Firenz. 1595), Lelio Pellegrini (Roma 1597) und Lorenzo Duchi (Ferrara 1600) Lob- und Gedächtnißreden auf den Sänger, J. G. Jacobi aber die Dissertation: vindiciae T. Tassi (Göttg. 1763); Benedetti schrieb über die Geburt (Firenz. 1817), Canonici-Hachini über die Gefangenschaft (Roma 1827), zuletzt erschienen von N. N. Caponi: Sulla causa finora ignota delle sventure di T. Tasso (Firenz. 1840—1846), von R. H. Wilde eine History of the madness and imprisonnement of T. Tasso (Newyork 1842) und von Wimercati Sozzi: Illustrazione su varii argomenti relativi a T. Tasso (Bergamo 1844). Daß in allen größeren Werken, welche die italienische Literatur behandeln, von Torquato Tasso mehr oder minder ausführlich geredet wird, bedarf wohl kaum der Erwähnung. Als Hauptmomente über die Person und Schicksale des Sängers treten etwa folgende hervor: Ungewöhnlich frühe Entwicklung aller Anlagen, Erziehung durch die Jesuiten, später durch den classisch gebildeten Vater; 1556 Tod der Mutter, den der 12jährige Knabe in einem Sonette beklagt; 1557 (oder 1560) Abgang nach Padua, um die Rechtswissenschaft zu studiren, der er aber die Philosophie und Kunsttheorie der Alten, die Beschäftigung mit den Schriftstellern derselben und das eigene dichterische Schaffen weit vorzieht; 1562 das Heldengedicht Rinaldo inamorato, das große Erwartungen von dem kaum 18jährigen Torquato erweckt, der sich bereits mit dem Plane trägt, Jerusalems Eroberung unter der Oberanführung des Gottfried v. Bouillon zu singen; hohe Gönner, besonders unter der Geistlichkeit, gründliche Studien in angenehmen Lebensverhältnissen an verschiedenen Orten bis 1567, wo Tasso an den Hof zu Ferrara kommt. In Ferrara wird er zum zweiten Petrarca, indem er eine in ihrem Anfange und in ihrer Verborgenheit beseligende, allgemach aber das Lebensglück des Dichters untergrabende Neigung zu Lenoren, der Schwester Alfonso's II. von Este, faßt (rime e fiamme 1593, 1621 etc.); 1571 ausgezeichnete Aufnahme am französischen Hof, sein Unglücksstern führt ihn von Paris bald wieder nach Ferrara zurück; Tasso wird der Freund des Herzogs Alfonso II., der Historiograph seines Hauses, lebt beständig in der Nähe Lenorens; auf dem Gipfel seines Glückes schafft er das anmuthige idyllische Drama „Aminta", womit er dem Schäferdrama kunstmäßig veredelte Gestalt verleiht und eine Unzahl von Schäfereien hervorruft, unter denen höchstens die von Goldoni dem Aminta zur Seite gestellt werden können. Die platonische Neigung zu Lenoren steigert sich zur verzehrenden Leidenschaft, die er nicht immer klug zu bemeistern vermag, die Hoffnungslosigkeit derselben und Gegner am Hofe verdüstern und verschlimmern auch sein Gemüth. (Wie die subjectiven Gemüthszustände des Sängers unter anderm selbst im befreiten Jerusalem sich spiegeln, dafür nur Eine Bemerkung: die in den ersten Gesängen spielende Liebe Tancreds zur heidnischen Amazone Klorinde nimmt einen tieftragischen und dabei tiefchristlichen Ausgang, die Leidenschaft der verbuhlten und verruchten Armida zu dem jungen Rinaldo dagegen im 20. Gesange einen eben so überraschenden als unmotivirten, indem der Ritter Christi kurzweg die von Haß und Sinnlichkeit durchglühte Hexe zur Braut macht; was aus der Liebe Herminens zu Tancred geworden, erfährt man gar nicht, gleichsam als ob dem Dichter zur Zeit, als er die letzten Gesänge ausarbeitete und feilte, alles

Gerede von Liebe bereits widerlich vorgekommen wäre!) Seit 1575 wächst die Zahl der Gegner am Hofe, so wie der literarischen und poetischen, die Einbildungskraft des verdüsterten Dichters sieht täglich mehr Leute, die gegen ihn sich verschworen haben; 1576 Aufenthalt auf dem Lande mit der Prinzessin Lenore; Tasso ermannt sich soweit, daß er nach 14 Tagen freiwillig sich entfernt; 1577 Ausbruch des angesammelten Ingrimms im Gemache der Lucrezia, Alfonso II. behandelt seinen frühern Busenfreund bereits als einen bedauerungswürdigen Narren und hält ihn in milder Haft; 1578 am 20. Juli Tasso's Flucht aus Ferrara mit Hinterlassung seiner Papiere und seiner Habe: der gefeiertste Dichter Italiens irrt unter fremdem Namen und in Vermummungen im Elend umher und wird von seinem Unstern oder vielmehr von seiner Leidenschaft, die zu Zeiten allerdings als förmlicher Wahnsinn sich offenbarte, stets wieder nach Ferrara getrieben; 1579 dunkelste Stunden im Leben des Sängers; es steht keineswegs historisch fest, ist aber glaubwürdig, daß er sich soweit vergaß, Lenoren im Beisein von Höflingen zu umarmen; gewiß ist, daß Alfonso II. ihn ins Irrenhaus bringen und aus strengem Gewahrsam erst 1586 in Folge unablässiger Verwendungen hoher Personen losließ. Befreit lebt Tasso einige Zeit bei Herzog Vicenzo Gonzaga in Mantua, dann unstät, irrt manchmal in der bittersten Noth umher und läßt sich von Niemanden, z. B. vom Papst Sixtus V. zu einem dauernden Aufenthalte bestimmen. Herr seiner Leidenschaft insoweit, um keine Excesse mehr zu begehen und Ferrara zu meiden, erscheint er für das Erdenleben bei lebendigem Leibe abgestorben; 1594 im November holen ihn die Römer triumphirend in ihre Stadt, Clemens VIII. und dessen kunstliebender Neffe, der Cardinal Aldobrandini wollen, daß der Sänger des befreiten Jerusalem im April 1595 öffentlich und feierlich als Dichter gekrönt werde, allein der Lebensdocht desselben wird schwächer und schwächer und er stirbt am 25. April 1595 in einer Zelle des Klosters St. Onofrio zu Rom, in dessen Kirche sein Grab mit einem 1603 vom Cardinal Bevilacqua gesetzten Denkmal sich befindet. — Torquato Tasso's Meisterwerk, das befreite Jerusalem, ist das beste und unerreichte religiöse Heldengedicht, das in der katholischen Welt oder vielmehr in der gesammten Literatur seit der Reformationszeit entstand; wie die Sonne ihre Flecken, so hat auch das befreite Jerusalem die seinigen, dem mittelalterlichen „Parcival" namentlich steht es hinsichtlich der Tiefe des Gedankens sicher nach, aber es weiß nichts von jenen theologischen, dogmatisch-polemisirenden und allegorisirenden Abschweifungen, die Miltons sonst herrliches „verlorenes Paradies" entstellen und ist himmelweit von der Langweile der „Messiade" Klopstocks entfernt, deßhalb bis zur Stunde eine der gelesensten Dichtungen, während Milton ziemlich wenig, die Messiade aber sehr selten gelesen wird. Damit stimmt überein die Thatsache, daß Tasso's Werk unzähligemal gedruckt und in die Sprachen aller civilisirten Völker übersetzt wurde. Schon im ersten Viertel des 17. Jahrhunderts lieferte eine Uebersetzung ins Teutsche D. v. dem Werder, verwandelte aber die herrlichen Stanzen des Italieners in pedantische, eintönige Alexandriner; unter seinen durchgängig geschicktern Nachfolgern, wie J. F. Koppe (1744), W. Heinse (1781), Hauswald (1803), sind die trefflichsten J. D. Gries (Jena 1800—1803, 10. Aufl. Berlin 1855) und K. Streckfuß (Leipz. 1822, 4. Aufl. Leipz. 1847), ist der jüngste Prof. Duttenhofer, dessen Uebersetzung zugleich das 26. und 27. Bändchen der „Classiker des In- und Auslandes" bildet (2. Ausg. Berlin 1854). Religiösität, Ritterlichkeit und Minne, die Grundtöne des Mittelalters, sind auch die des Gierusalemme liberata; obwohl die Persönlichkeit des Dichters vielfach so hervortritt, daß der epische Charakter Gefahr läuft, beeinträchtigt zu werden, so kam Tasso doch dem Ideal eines Kunstepos näher als irgend einer und überflügelte den „göttlichen" Ariost namentlich in Bezug auf die Einheit der Handlung und Darstellung der Charaktere; er verstand es, Regelmäßigkeit und Correctheit mit genialem Fluge, die lebendigste Phantasie mit einem glühenden und wahren Gefühl, die reichste Er-

findungsgabe mit einer tüchtigen, namentlich auch in der altclassischen Welt bewanderten Gelehrsamkeit Hand in Hand gehen zu lassen und ist dabei ein anerkannter Meister der Form. In seinen letzten Lebensjahren arbeitete Tasso das Gierusalemme liberata um in ein „Conquistata"; was es an Regelmäßigkeit dadurch gewann, büßte es an poetischem Gehalt und an Lebendigkeit hundertfach ein, weßhalb die Umarbeitung auch wenig Beachtung verdiente und erwarb; ihr Hauptwerth möchte darin liegen, daß durch sie die Zahl der Zeugnisse vermehrt wird, Torquato Tasso habe im letzten Jahrzehnt seines Lebens einem Schmetterling geglichen, von dessen Flügeln eine rauhe Hand die Farbenpracht wegwischte und ihm damit die Freude und Kraft des Fluges nahm. — Hauptheldeu des befreiten Jerusalem sind auf christlicher Seite neben dem frommen und weisen Gottfried von Bouillon der ritterliche aber in Herzensangelegenheiten etwas an Donquixoterie leidende Tancred, der ehrgeizige und riesenmäßig tapfere Rinald, Neffe des vielerfahrenen und ehrenhaften Welf, Balduin und Eustach, die Brüder des Oberanführers, nicht zu vergessen Peter der Einsiedler, die Stimme der Kirche im Lager der Kreuzfahrer. Unter den Saracenen ragen hervor vor Allen das Mannweib Klorinde, die im Dienst und mit Hilfe der Hölle schweres Unheil stiftende Zauberin Armida, sowie der dämonische Zauberer Ismen, ein Renegat; ferner der wilde Tscherkesse Argaut, der Repräsentant naturwüchsiger Tapferkeit und soldatischer Geradheit, der grimme Sultan Solyman, in den letzten Gesängen Emiren, der ägyptische Feldherr, gleichfalls ein Renegat wie Ismen, aber dabei noch immer ein ritterlicher Charakter. Die herrlichste Episode des Gedichtes möchte wohl die von Sophronia und Oliud sein, die den größern Theil des 2. Gesanges ausfüllt, der herrlichste Gesang aber der 12., in welchem Klorindens Untergang und Taufe durch Tancred besungen wird. [Hägele.]

Taufbunderneuerung. Von den frühesten Zeiten an hat man die Taufe gerne unter dem Gesichtspuncte eines Contractes oder Bundes aufgefaßt, den eine Seele mit Gott eingeht. Der Ritus der Taufe legte eine solche Auffassung nahe. Nach demselben muß nämlich der Täufling ein Gelöbniß ablegen, daß er den rechten Glauben bekennen und festhalten, daß er dem Satan und seinen Werken entsagen und dagegen die Gebote Gottes halten wolle; erst auf den Grund dieses Gelöbnisses erhält er die Taufgnade. Wenn Erwachsene getauft werden, so wissen diese genau, welche Versprechungen ihnen bei dem Taufacte abgenommen wurden. Anders verhält es sich mit denen, die als Kinder getauft wurden. Sie schließen den Bund nicht in eigener Person, da ihnen das Bewußtsein und der Gebrauch der Vernunft abgeht. Andere legen in ihrem Namen das erforderliche Gelöbniß ab. Es fragt sich nun: ist es nothwendig, daß der Taufbund, den das Kind unbewußt und von einem Andern vertreten, eingegangen hat, von demselben erneuert und gleichsam ratificirt werde, wenn es zum vollen Gebrauche seiner geistigen Kräfte gekommen ist? Eine Nothwendigkeit solcher Erneuerung ist nicht vorhanden, da der durch Stellvertretung zu Stande gekommene Vertrag vollständig gültig, und der herangewachsene Täufling nur zu unterweisen ist, wie er den eingegangenen Bund zu halten habe. Darum hat die kirchliche Gesetzgebung seit der allgemeinen Einführung der Kindertaufe nirgends darauf gedrungen, daß mit denen, welche als unmündige Kinder getauft wurden, eine Erneuerung des Taufbundes vorgenommen werde, wenn sie herangewachsen sein würden. Eine andere Frage aber ist die: ob es nicht zweckmäßig und wünschenswerth erscheine, daß solchen Täuflingen bei vorgeschrittenem Alter durch einen liturgischen Act ins Bewußtsein gerufen werde, welche Verpflichtungen sie bei der Entgegennahme der Taufgnade eingegangen haben, und daß man sie nunmehr das Gelöbniß selber aussprechen lasse? Dieses zu bejahen wird Niemand anstehen. Wenn somit die Erneuerung des Taufbundes nicht als eine nothwendige und wesentliche Ergänzung der Kindertaufe angesehen werden kann, so dient ein solcher Act doch dazu, in feierlich-erbaulicher Weise die herangewachsene Jugend auf das so wichtige

Verhältniß zu Gott, in das sie durch die Taufe eingetreten ist, aufmerksam zu machen. Es ist uns jedoch nicht bekannt, daß irgendwo ein eigener selbstständiger liturgischer Act zu diesem Behufe normirt und eingeführt worden wäre. Dagegen lehnt man die Erneuerung des Taufgelübdes gerne an einen andern, für die Jugend sehr bedeutsamen liturgischen Act an, nämlich an die erste hl. Communion. Es ist diese Gelegenheit unbestreitbar sehr passend. Einmal haben die Kinder vor der ersten Communion ihre Religion und ihre religiösen Pflichten vollständig kennen gelernt, sie wissen also, was sie versprechen und kommen nunmehr in die Lage, diese Versprechungen gegenüber von den aufsteigenden Versuchungen und Gefahren zu erfüllen; sodann stehen sie im Begriffe, in der hl. Communion nach der Taufe die größte Gnadenerweisung Gottes hinzunehmen. Als Gegengabe paßt die Erneuerung der bei der Taufe abgegebenen Versprechungen ganz gut. Die ohnedieß wichtige Handlung kann durch diese Zuthat nur gewinnen an Feierlichkeit und Eindruck. Es sollte kein Seelsorger diese so passende Gelegenheit versäumen, seiner heranwachsenden Jugend die so wichtigen Taufgelübde scharf und feierlich ins Gedächtniß und Gewissen zurückzurufen. Eine nicht minder schickliche Gelegenheit zur Vornahme der Taufgelübde-Erneuerung wäre die Ertheilung des Sacraments der Firmung. Ein entsprechender liturgischer Act, entweder vor oder nach der Firmung durch den Bischof selber vorgenommen, müßte wohl einen großen und bleibenden Eindruck machen. Es läßt sich jedoch nicht läugnen, daß verschiedene äußere Umstände, die bei der Spendung der Firmung nicht selten eintreten, z. B. Zusammenströmen des Volkes, Mangel an Raum in der Kirche u. a. einem derartigen liturgischen Acte weniger günstig wären. [Bendel.]

Thebuthis. Ueber diese Persönlichkeit haben wir eine einzige ziemlich unbestimmte Nachricht von dem alten Kirchenhistoriker Hegesippus (bei Euseb. hist. eccl. lib. IV. c. 22). Sein Bericht lautet im Wesentlichen also: Nachdem Simeon durch die Wahl der Gemeinde dem hl. Jacobus d. J., dem Bischofe von Jerusalem, zum Nachfolger gegeben worden, habe Thebuthis, der ein Jude war, empfindlich darüber, daß man nicht ihn zum Bischofe gemacht, angefangen, die Kirche, die bis dahin noch Jungfrau war, zu verderben. Halten wir diesen kurzen Bericht zusammen mit der bald nachher vollendeten Thatsache eines Schisma, in welchem die Judaisten (nachmals Ebioniten) in Jerusalem sich von der orthodoxen antijudaistischen Gemeinde daselbst trennten, so kann uns kaum ein Zweifel übrig bleiben, daß wir in dem genannten Thebuthis den Haupturheber des zur Häresie fortschreitenden (gemeinen) Ebionitismus zu suchen haben. Thebuthis war, wie Hegesipp ganz deutlich zu erkennen gibt, der Candidat, den die judaistische (d. i. die fortwährende Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes behauptende) Partei in der Gemeinde zu Jerusalem nach dem Tode des hl. Jacobus für den bischöflichen Stuhl daselbst ausersehen hatte. Allein die Partei unterlag, und Simeon, der Candidat der Gegenpartei, ward Bischof. Darüber erbittert, trieb es die judaistische Partei unter ihrem Haupte Thebuthis zum Schisma, das sich bald zum häretischen Ebionitismus fortbildete. S. d. A. Ebioniten.

Theognostus, Lehrer und Vorsteher der alexandrinischen Catechetenschule ums J. 270—280. Nur Weniges ist uns über Persönlichkeit und Wirken dieses Mannes aufbewahrt worden. Athanasius gedenkt seiner in rühmender Weise, nennt ihn *Ἀνὴρ λόγιος* (de decretis Nicaenae Synodi opp. ed. Paris. p. 230) und an einer andern Stelle (Epist. IV. ad Serapion. p. 702 ed. Paris) *θαυμάσιος καὶ σπουδαῖος*. Daß er aber nach Pierius Vorsteher der alexandrinischen Catechetenschule gewesen, erfahren wir von Philippus Sidetes (Philipp. Sidetes Histor. Serm. XXIV. bei Dodwell ad dissertatt. Iren. p. 488) und aus Photius, der uns (Codex CVI.) von seinen Schriften einige Fragmente — das einzige Ueberbleibsel seiner literarischen Thätigkeit, das auf uns gekommen — aufbewahrt, scheint hervorzugehen, daß er ein Schüler des Origenes gewesen, jedenfalls dessen Schriften eifrig studirt

habe. Athanasius, indem er des Theognostus Name unmittelbar mit dem des Origenes verbindet — er bezieht sich auf diese beiden παλαίους ἄνδρας — deutet damit an, daß ersterer wenigstens gleich nach Origenes geblüht habe. Theognost schrieb sieben Bücher theologischer Unterweisungen, welche unter der von Photius uns überlieferten Aufschrift im Alterthum bekannt waren: τοῦ μακαρίου Θεογνώϛου Ἀλεξανδρέως, καὶ ἐξηγητοῦ, ὑποτυπώσεις. Aus diesem Titel des ἐξηγητής sowie aus der dem Clemens von Alexandrien entlehnten Aufschrift zieht man (mit Dodwell) den Schluß, daß er, wie dieser letztgenannte berühmte Lehrer, Vorsteher der Catechetenschule gewesen. Den Inhalt aber der Schriften des Theognost gibt uns Photius (Cod. CVI.) auf folgende Weise an: Das erste Buch handle von Gott dem Vater, das zweite von Gott dem Sohne, das dritte von Gott dem hl. Geiste, das vierte von den Engeln und Dämonen, das fünfte und sechste von der Menschwerdung, das siebente endlich von der Schöpfung. In eben dieser Aufzählung beschuldigt Photius unsern Alexandriner verschiedener und schwerer Irrthümer, namentlich in der Lehre über die Wesenheit des Sohnes Gottes; diesen nenne er ein κτίσμα und behaupte, er sei bloß den vernünftigen Creaturen vorgesetzt. Ueberhaupt sage er mit Origenes noch Mehreres der Art über den Sohn aus, habe auch dem, was er (3. Buch) über den hl. Geist vorbringe, mehrere der origenistischen Schrift περὶ ἀρχῶν entlehnte Träumereien untermischt. Allein gegen diese Anschuldigungen vertheidigt ihn hinreichend das ehrende Zeugniß, welches Athanasius seiner Lehre gibt. Dieser Vater bezeugt ausdrücklich, Theognostus habe gelehrt, das Wesen des Sohnes sei „nicht von Außen hinzugekommen, noch aus dem Nichtseienden hinzugefügt, sondern es sei aus dem Wesen des Vaters geworden, wie der Glanz, der vom Licht, oder der Dunst, der vom Wasser aufsteigt" (οὐκ ἔξωθέν τίς ἐϛιν ἐφευρεθεῖσα ἡ τοῦ υἱοῦ οὐσία, ȣδὲ ἐκ μὴ ὄντων ἐπεισήχθη ἀλλὰ ἐκ τῆς τȣ πατρὸς ȣσίας ἔφυ. De decretis Synod. Nicaen. c. 25). „Weder der Glanz noch der Dunst, fährt Theognost fort, sind selbst Wasser oder Sonne, aber auch nichts Fremdes; so ist auch des Sohnes Wesen nichts Fremdes, sondern Ausfluß, ἀπόῤῥοια aus des Vaters Wesen, das dabei keine Theilung erfuhr; so wenig als die Sonne, die auch dieselbe bleibt und nicht vermindert wird durch die ausgegossenen Strahlen, so wenig hat des Vaters Wesen eine Aenderung erfahren dadurch, daß es den Sohn zu seinem Ebenbilde hat." Offenbar ist dieses ein ganz orthodoxes Bekenntniß, welches sogar die spätere arianische Formel, das Stichwort der Secte: ἐξ οὐκ ὄντων mit ausdrücklichen Worten ausschließt. Findet sich trotz alle dem in seinen Hypotyposen auch das Wort κτίσμα vom Sohne gebraucht, so müßte dieses, wäre es wirklich sein eigen, als eine sehr unglücklich gewählte, mit seiner eigenen Ueberzeugung in Widerspruch stehende Ausdrucksweise bezeichnet werden. Allein schwerlich gehört dieses Wort ihm selbst an: vielmehr geht aus dem, was Photius an genanntem Orte weiter sagt, mit ziemlicher Gewißheit hervor, daß Theognost, wo er κτίσμα gebraucht, nicht in eigener, sondern in der Person eines Andern redet. Photius selbst hält diese Annahme nicht für unmöglich: Theognost möge vielleicht ἐν γυμνασίας λόγῳ, καὶ οὐ δόξης so gesprochen haben; aber auch so sei er zu tadeln, denn in mündlicher Verhandlung könne man schon unter Umständen γυμναϛικῶς also reden, nicht aber in Schriften, die auf die Nachwelt kämen. Und Athanasius faßte unsers Theognost Sprachweise gerade so auf, indem er sagt: Nachdem Theognost zuerst ὡς ἐν γυμνασίᾳ abgehandelt, hat er zuletzt seine eigene Meinung (τὴν ἑαυτοῦ δόξαν τιθεὶς) uns auseinander gesetzt (l. c.). Endlich muß Photius selbst bekennen, Theognost habe in seinem 5. Buche Vieles auf fromme Weise (εὐσεβῶς) über den Sohn geschrieben, was doch schwerlich anders als auf seine Rechtgläubigkeit zu deuten ist. Leicht erledigen sich auch die übrigen dem Theognost gemachten Vorwürfe, wenn man nur nicht eine einzelne Stelle und den Buchstaben urgiren will, sondern auf den Zusammenhang und gleichlautende Stellen reflectirt. Auch wird man nicht von einem vor-

nicänischen Vater die Bestimmtheit des später festgesetzten dogmatischen Ausdrucks fordern. So kann denn auch der letzte von Photius erhobene Vorwurf nicht mehr so viel auf sich haben, der Vorwurf nämlich, welcher dahin geht, Theognost habe den Engeln und Dämonen Körper zugeschrieben. Es ist zu bedenken, daß unser Alexandriner über diese Materie zu einer Zeit schrieb, wo sie theologisch noch nicht näher erörtert war. Verschweigen dürfen wir indessen nicht, daß auch Gregor von Nyssa (lib. III. contra Eunomium) einen Vorwurf gegen Theognost erhebt: er habe nämlich einen dem Eunomianischen ähnlichen Irrthum gelehrt und behauptet, Gott habe bei der Schöpfung des Alls den Sohn sich als eine gewisse Richtschnur, Vorbild vorgestellt. Allein die Fassung dieser Anklage ist zu allgemein und unbestimmt: denn wiefern in dem von Theognost Gesagten, so wie es bei Gregor von Nyssa vorliegt, Eunomianischer Irrthum sei, ist nicht abzusehen. Sind Theognosts Worte auch nicht ganz genau und bestimmt, so sind sie doch auch durchaus nicht häretisch. Bemerkenswerth ist, daß Eusebius gar nichts über Theognost berichtet. Manche vermuthen, er schweige deßhalb, weil Theognost als ganz orthodoxer Zeuge in der Christologie ihm unangenehm gewesen (vgl. Maran. divinit. J. Ch. lib. IV. c. 25. § 1. p. 557). Ueber Theognost und seine Lehre vgl. Huetius, Origeniana lib. II. n. 25. p. 134. t. IV. opp. Origen. part. 2. ed. Paris. 1759. Prudentius Maran. l. c. Dupin, biblioth. des auteurs eccl. t. I. p. 298. Lumper, historia theol. crit. de vit. Ss. Patrum pars XIII. p. 409. Dorner, Lehre von der Person Christi 2. Aufl. I. 736 ff. Hefele, Conciliengesch. I. 224. [Kerker.]

Theologie, biblische (Ergänzung zu dem Art. Theologie X. 863 ff.). Vielfach wird in katholischen Lehrbüchern der Encyklopädie der theologischen Wissenschaften die biblische Theologie nicht als selbstständige Disciplin aufgeführt, wir glauben mit Unrecht; sie hat im System der theologischen Wissenschaften nicht weniger ihre berechtigte Stelle, als andere Disciplinen, die sich in der Geschichte der Theologie und in der lebendigen Entfaltung dieser Wissenschaft ihre eigene Stellung und Bedeutung gewonnen haben; allerdings ist diese Bedeutung nach katholischer Auffassung eine andere und principiell verschieden von der in der protestantischen Theologie ihr zukommenden, was unten berührt werden soll. — Biblische Theologie ist nicht etwa, was die Bezeichnung vermuthen ließe und wie diese auch wirklich schon gefaßt wurde, das Wissen um die Bibel in allen den Beziehungen, in welchen dieselbe Gegenstand der Untersuchung wird (wie z. B. Entstehung und Sammlung der hl. Schriften, Geschichte, Kritik u. s. w.); Begriff und Aufgabe dieser Disciplin erstrecken sich über ein engeres Gebiet. Sie erhält im System der theologischen Wissenschaften ihre naturgemäße Stellung zwischen den kritisch-exegetischen Disciplinen und den systematischen Fächern (Dogmatik, Moral, practische Theologie), vgl. Staudenmaier, Encykl. der theol. Wissenschaft 2. A. I. § 188 und 666 ff. Sie ist das Ergebniß der Exegese, sie hat den durch die Auslegung der einzelnen Stellen und Bücher gewonnenen biblischen Inhalt in klare Begriffe zu bringen, diese nach ihrem inneren Zusammenhange zu ordnen und so darzustellen, daß zugleich erkannt wird, wie die göttliche Offenbarung sich historisch entwickelt und vermittelt hat, in welchem Verhältniß und in welcher Beziehung die früheren Stufen derselben zu den späteren und umgekehrt stehen, wie auf alle von der Vollendung der Offenbarung in Christus aus das sie beleuchtende Licht fällt u. s. w.; die biblische Theologie kann sonach bestimmt werden als historisch-genetische Darstellung der biblischen Ideen oder der Offenbarungsreligion. Diese Bestimmung ihres Begriffs und ihrer Aufgabe ließe sich leicht im Einzelnen begründen und nachweisen. Nehmen wir z. B. die Lehre von Gott, einen Haupttheil für die biblische Theologie wie für die Dogmatik. Letztere hat jene Lehre so zur Darstellung zu bringen, daß Wesen und Eigenschaften Gottes als der höchste Organismus, als absolutes Leben vor das gläubige Bewußtsein treten; Gott soll als der absolut Lebendige auch wissen-

schaftlich erkannt werden, wie er sich als der Lebendige in jeder That der natürlichen und außerordentlichen Offenbarung zu erkennen gibt. Die Dogmatik löst diese Aufgabe auf Grundlage der hl. Schrift und der kirchlichen Tradition; sofern die hl. Schrift ihre Quelle ist, gebraucht sie diese in ihrer Totalität, d. h. es hat all' Das zur wissenschaftlichen Verwendung zu kommen, was die biblischen Bücher von der Genesis an bis herab zur Apocalypse über Gottes Wesen und Eigenschaften enthalten; alle dahin bezüglichen Stellen sind nach jenem Sinne aufzunehmen, welcher sich nach einer auf wahre hermeneutische Grundsätze gestützten Auslegung ergibt. Diesen Sinn im Einzelnen zu eruiren ist aber nicht Aufgabe der Dogmatik sondern der Exegese, diese hat den wahren, gewissenhaft erforschten Sinn aller einzelnen Stellen wie über Gott so überhaupt über jede Lehre gleichsam als Material zu liefern, welches sofort zum Aufbau des dogmatischen Lehrgebäudes verwendet werden soll. Wie die Dogmatik diese Voraussetzung macht, so jede theologische Wissenschaft, welche, wie zunächst die Moral und die practische Theologie, die ganze hl. Schrift als Quelle zu gebrauchen hat. Die Exegese aber hat es jeweils nur mit einem einzelnen Buche zu thun; ist nach hermeneutischen Gesetzen der Sinn nach dem nähern und weitern Zusammenhange erforscht und dargelegt, so ist die eigentliche Aufgabe der Erklärung gelöst; die Exegese ist so, angesehen die Voraussetzungen, welche dießfalls die systematischen Disciplinen der Theologie, nicht an sie speciell, wohl aber an den ganzen Cyclus der bibliologischen Fächer machen können, fragmentarisch, d. h. sie erklärt nur das einzelne Buch für sich, ohne ausführlichere Bezugnahme auf die Lehre, Vorstellungen ꝛc. des ganzen Schriftcorpus, namentlich auf die historische Entwicklung und Erweiterung derselben; der reiche biblische Inhalt, wie ihn die Exegese bietet, bedarf sonach der begrifflichen Ordnung und Zusammenstellung, es muß dieß geschehen zugleich mit Nachweisung und Hervorhebung der in der Geschichte der Offenbarung sich kundgebenden successiven Entfaltung, des lebendigen Werdens der einzelnen Offenbarungswahrheiten; nur so sind die Forderungen erfüllt, welche die speculativen Disciplinen an die ihr im System vorausgehenden biblischen Fächer stellen. Das aber zu leisten ist Aufgabe der biblischen Theologie und eben dadurch ist sie die nothwendige Vermittlung zwischen beiden Kreisen: sie ist das Resultat der kritisch-exegetischen und die Voraussetzung der systematischen Fächer. — So wird die vorliegende Frage bestimmt werden müssen, wenn es sich darum handelt, die Wissenschaft der Theologie als organisch gegliedertes System darzustellen und zu erkennen; die Praxis, die hier wie auf andern Gebieten vielfach ihre eigenen Wege einschlägt, kann als solche noch nicht gegen die Wahrheit der Theorie beweisen. — Die bezeichnete Stellung behauptet die biblische Theologie für die ganze hl. Schrift, im alten wie im neuen Testamente; der Raum gestattet hier nicht, dieß weiter auszuführen. Es möge nur noch der Unterschied berührt werden, der sich zwischen katholischer und protestantischer Auffassung herausstellt, namentlich da die biblische Theologie öfters als eine nur protestantische Disciplin geltend gemacht werden will. Der Unterschied folgt aus der beiderseitigen Verschiedenheit der Bestimmungen über Inhalt, Wesen, Geltung, Auslegung ꝛc. der hl. Schriften. Zufolge der protestantischen Lehre, daß die hl. Schrift die alleinige Quelle des Glaubens sei und sich selbst auslege (scriptura scripturae interpres) ist es erklärlich, wenn die biblische Theologie als „die Grundwissenschaft“, als „Schlußstein der evangelischen Theologie“, als „Ausgangspunct für Kirchen- und Dogmengeschichte“, als „Schatz der normirenden Lehre für die systematische Theologie“ ꝛc. bestimmt wird (Nitzsch in Herzogs Realencykl. II. 225); der Unterschied gegenüber der Dogmatik ist nur ein formeller, die biblische Theologie enthält schon den ganzen und vollen Offenbarungsinhalt. Anders nach katholischer Anschauung. Schon die exegetische Thätigkeit, deren Ergebnisse die biblische Theologie voraussetzt, vollzieht sich auf andere Weise; die katholische Erklärung muß im Einklang stehen mit dem von der Kirche festgehaltenen Sinne und dem unanimis consensus patrum (Conc. Trid.

sess. IV.); weiterhin umfaßt die biblische Theologie nicht das ganze christliche Bewußtsein in zweifacher Weise: 1) weil das Bewußtsein der Kirche umfangsreicher schon Anfangs war, als es in der hl. Schrift ist, 2) weil die weitere Entwicklung fehlt, die in der Kirche vor sich geht; dieß ist begründet in der katholischen Auffassung der Tradition. Bei dieser durch das kirchliche Princip gegebenen Beschränkung hat die Disciplin dennoch in der oben angedeuteten Weise ihre wohlberechtigte Stellung und die Einwendungen gegen ihre besondere Darstellung beruhen auf Nichtkenntniß ihrer Aufgabe und verstoßen überhaupt gegen eine wahre und lebendige Systematisirung der theologischen Wissenschaften (vgl. gegen solche Einwendungen auch Drey, Einleitung in das Studium der Theologie ꝛc. § 117 ff.). — Die biblische Theologie war gleich andern theologischen Disciplinen (s. d. A. Theologie) lange Zeit nicht eine für sich bestehende Wissenschaft; in dem oben angedeuteten Sinne wurden die hl. Schriften aber immer auch biblisch-theologisch behandelt, so namentlich in der alten Zeit in der Schule von Alexandrien von Clemens und Origenes, in der von Antiochien von Diodor, Theodor, Theodoret u. A. Aus dem Abendland sind zu nennen die dem Cyprian zugeschriebene Schrift de testimoniis und das Buch des Junilius de partibus legis u. A. — In der protestantischen Theologie wird die völlige Trennung von der Dogmatik und die Begründung der biblischen Theologie als selbstständiger Wissenschaft auf den Theologen Gabler zurückgeführt, dessen im J. 1781 gehaltene academische Rede: de justo discrimine theologiae biblicae et dogmaticae regundisque utriusque finibus (abgedr. in s. kl. theol. Schriften. Ulm 1831. II. 179—198) für die Behandlung und Darstellung der folgenden Zeit maßgebend geworden ist. Die Literatur der neueren und neuesten Zeit ist ziemlich bedeutend, es erschien eine Reihe von Lehr- und Handbüchern sowohl des Ganzen, wie der besondern Theologie des A. und N. Testamentes; viele Monographien, Darstellungen der Lehre und Lehrbegriffe einzelner Bücher und biblischer Schriftsteller; vollständige Verzeichnisse davon geben für das alte Testament: Oehler, Prolegomena zur Theologie des A. Testamentes. Hävernick, Vorlesungen über die Theol. des A. Testaments S. 4 ff. Für das neue Testament: G. L. Hahn, die Theologie des N. Testaments I. Bd. Leipzig 1854. S. 13—58. Vgl. über die oben gegebene Auffassung die (demnächst bei Herder in Freiburg erscheinende) Schrift des Unterzeichneten „die Theologie der Psalmen", Einleitung S. 4—23. [König.]

Thiers, Joh. Baptist, ein durch mehrere liturgische und archäologische Arbeiten bekannter Schriftsteller des 17. Jahrhunderts, geb. am 11. Nov. 1636 zu Chartres, in seinem 22. Jahre bereits Professor der Secunda am Collége du Plessis zu Paris, sodann Magister artium und Baccalaureus in der Theologie. Dieser letztere Grad verschaffte ihm im J. 1666 die Pfarrei Champrond in Gastine (Diöcese Chartres), welche er, durch unangenehme, zum großen Theil selbstverschuldete Verwicklungen mit dem Archidiaconus von Chartres gezwungen, im J. 1692 mit der Pfarrei Ribraye in der Diöcese Mans vertauschte. In dieser Stellung lebte Thiers fast ganz zurückgezogen nur seinen seelsorgerlichen Pflichten und den von ihm liebgewonnenen Studien, gut für ihn und noch besser für Andere wegen seines satyrischen und unverträglichen Temperaments, das auch in nicht wenigen seiner Schriften hervortritt. Thiers starb zu Ribray am letzten Februar 1703. Alle seine Schriften zeigen vielseitige, oft auserlesene Gelehrsamkeit, selbstständiges, oft scharfes Urtheil; sie behandeln aber in der Regel nur archäologische Singularitäten, Curiosa u. dgl. Von der großen Zahl dieser seiner Schriften nennen wir: 1) Exercitationes adversus Joh. de Launoy dissertat. de auctoritate negantis argumenti. Paris. 1662. Der Pariser Doctor antwortete ziemlich derb in einer zweiten Auflage seiner „Autorité de l'argument négatif" und Thiers fand hinwiederum Gelegenheit, sich in einer Widerlegung dagegen auszulassen. 2) De retinenda in ecclesiast. libris voce Paraclitus. Lugd. 1669. 3) De festorum dierum imminutione. Lugd. 1668.

Diese Schrift kam auf den Index „donec corrigatur". 4) Consultation faite par un avocat du diocèse de Saintes à son curé sur la diminution du nombre des fêtes ordonnée par Msgr. l'évêque de Saintes. Paris 1670. 5) Diss. sur l'inscription du grand portail de l'église des Cordeliers de Reims: Deo Homini et Beato Francisco, utrique Crucifixo, par S. de Saint-Sauveur (pseudon.), Bruxelles 1670; eine gegen eine unpassende Inschrift eben so unpassend gerichtete Polemik; sie wurde wieder abgedruckt in: Recueil des pièces pour servir de supplément à l'histoire des pratiques superstitieuses par le P. Lebrun, publié par l'abbé Gravet, Paris 1737 und in: Guerre séraphique, La Haye 1740. 6) De stola in archidiaconorum visitationibus gestanda a parochis discept. 1674. 7) Traité de l'exposition du S. Sacrément de l'autel. Paris 1673. 12., eine seiner bekanntesten Schriften. Wie so manche Liturgiker und Archäologen dieser Zeit ist auch Thiers sehr geneigt, alle Uebungen und Institutionen in der Kirche zu bemängeln, die sich historisch und auf berechtigte Weise unter deren Approbation gebildet haben und über die Formen des Alterthums hinausgeschritten sind. So zeigt er denn — ganz einseitig den archäologischen Maßstab anlegend — auch hier sich grämlich gegen die besonders durch die Reformation noch geförderte heilsame Uebung der öftern Aussetzung des allerheiligsten Sacraments. Getadelt wird an dieser und an andern seiner Schriften auch der Mangel, daß er die Einwürfe und Schmähungen der Häretiker mit großer Genauigkeit aufzählt und registrirt, dagegen aber nur wenige und schwache apologetische Bemerkungen hat. Das Gesagte gilt auch von seinem 8) Traité des superstitions, selon l'écriture sainte. Paris 1679. 12. 9) L'avocat des pauvres. Paris 1676, eine an sich löbliche Schrift, worin er von der guten Verwendung des kirchlichen Beneficialeinkommens zu Gunsten der Armen handelt. 10) Tr. de clôture des religieuses. Paris 1681. 11) Diss. sur les principaux autels, la clôture du choeur et les jubés des églises. 1688. 12) Histoire des perruques. Paris 1690, gegen das Perrückentragen der Geistlichen. 13) Tr. contre les carrosses — bezeichnend für die Eigenthümlichkeit des Verfassers. 14) Tr. de l'absolution de l'hérésie. Lyon 1695. 15) Diss. sur la sainte larme de Vendôme. Paris 1669. Der Verfasser fordert den Bischof von Blois auf, diese Reliquie wegzuschaffen. Mabillon schrieb gegen ihn: Lettre d'un Bénédictin à Mgr. de Blois touchant le discernement des anciennes reliques. Paris 1700. 16) La plus solide et la plus négligée de toutes les dévotions. Paris 1702. 17) Observat. sur le nouveau bréviaire de Clugny. 1702, eine Kritik dieser durch le Tourneux geleiteten (modernisirenden) Revision. 18) Tr. des cloches et de la sainteté de l'offrande du pain et du vin aux messes des morts. Paris 1721. Vgl. Nicéron, Mémoires pour servir à l'histoire des hommes ill. t. XI. Dupin, Nouvelle biblioth. t. XIX. éd. 4. Guéranger, institut. liturgiques II. [Kerker.]

Thomas Cantipratanus (Cantipratensis, de Cantiprato), ein gelehrter Niederländer, geb. in dem brabantischen Flecken Lewis unweit Brüssel, nach Miräus 1186, nach Andern 1201, der Sprößling eines adeligen Geschlechtes, bekam den Namen Cantipratanus von Cantimpre unweit Cambray, wo er anfänglich Augustiner-Regularcanonicus war. 1232 trat er in den Dominicanerorden, hörte Albertus Magnus zu Cöln, studirte ferner zu Paris im Convente der Jacobiner und wurde hernach Subprior und Lector zu Löwen. Nach der Behauptung Einiger soll er zuletzt Suffraganbischof zu Cambray geworden sein. Als Todesjahr wird bald 1263, bald 1270 oder 1272, bald 1280 angenommen; sein Todestag ist der 15. Mai. Bonum universale de apibus mysticis (ed. 1597). Vita S. Christinae mirabilis in Hasbania. Vita Mariae Ogniacensis. Vita S. Lutgardae (auch ins Spanische und Italienische übersetzt). Vita S. Mariae Iprensis. De naturis rerum 20 libr. Vita Joannis Abbatis primi monasterii Cantipratensis.

Tod, Bruderschaft vom guten. Diese nunmehr sehr weit verzweigte Bruderschaft hat gegründet Philipp Holzhauser, churfürstlicher Rechnungscommissär und Brauverwalter zu München im J. 1620. Ihr nächster Zweck ist, auf

einen guten Tod und seliges Ende vorzubereiten. Holzhauser, der sein Vermögen großentheils zu frommen, heut zu Tage in München noch bestehenden Stiftungen verwendete, hatte die Ausführung dieses seines Vorhabens hauptsächlich durch Mitwirkung der Gesellschaft Jesu zu Stande gebracht. Die aus Mitgliedern beiderlei Geschlechts gebildete Versammlung hieß anfangs das hl. Kreuzverbündniß und vereinigte sich mit der zu Forstenried früher schon bestandenen Bruderschaft, welche durch das dort noch bestehende und hochverehrte Bildniß Jesu am Kreuze allgemein berühmt worden war. Dieß Kreuzesbild ist sonach der Grund der Verbündniß vom guten Tode. Paul V., Benedict XIII., Clemens XI. haben der Bruderschaft reichliche Ablässe verliehen.

Toletus (span. Toledo), Franz, berühmter Theolog aus der Gesellschaft Jesu, nachmals Cardinal, geboren im J. 1532 zu Cordova aus niederem Stande, begab sich nach Salamanca, wo damals wie nicht leicht auf einer der andern Universitäten des katholischen Abendlandes die theologischen Wissenschaften blüheten, und wo ihn schon damals Dominicus Soto, selbst eine Zierde der damaligen theologischen Welt, ein „prodigium ingenii" nannte. 27 Jahre alt, trat Toletus als Lehrer der Philosophie an der Universität auf, und erwarb sich bald einen Namen unter den ausgezeichnetsten Gelehrten Spaniens. In der Folge (1558) trat er in die Gesellschaft Jesu ein; nachdem er sein Noviziat zu Simancas gemacht, sandte ihn Franz Borgia, der General des Ordens, nach Rom, wo er am römischen Collegium zuerst Philosophie (den sogen. Cursus artium, das Aristotelische System), dann Theologie zu lehren beauftragt wurde. Vorzugsweise waren Moraltheologie und Casuistik die theologischen Fächer, denen er seine wissenschaftliche Kraft widmete. Papst Pius V. ernannte ihn zum „Concionator sacri palatii," ein Amt, dessen er eifrig und furchtlos zur größten Zufriedenheit seiner aus Cardinälen, Prälaten, Gesandten u. s. f. bestehenden Zuhörerschaft 24 Jahre (nämlich unter Pius V., Gregor XIII., Sixtus V. und Urban VII.) verwaltete. Gregor XIII. betraute Toletus (1579) mit der wichtigen Sendung eines Ueberbringers und Executors der Bulle gegen Bajus nach Löwen, eine Mission, deren er sich zu allseitiger Zufriedenheit entledigte. Dieser letztgenannte Papst hatte überhaupt eine besonders große Meinung von der Gelehrsamkeit und Integrität des ausgezeichneten Theologen und er bezeugte dieses durch die außerordentliche demselben ertheilte Vergünstigung, daß er seine Werke publiciren dürfe, ohne sie vorher der Durchsicht des Censors unterworfen zu haben (1584). Auch bei den folgenden Päpsten Gregor XIV., Innocenz IX. und Clemens VIII. genoß Toletus des größten Vertrauens. Außerdem daß er als päpstlicher Theolog stets zu Rathe gezogen wurde, erhielt er auch verschiedene Aufträge zu Unterhandlungen mit den weltlichen Mächten. Den Cardinal Commendone begleitete er als Rath und Beistand bei seiner Gesandtschaftsreise zu Kaiser Maximilian II. und zu Sigismund August, König von Polen, mit denen dieser Gesandte eine Liga gegen die Türken verabreden sollte. Außerdem wurde er in den Teutschen und Ungarischen Geschäften zu Rom beigezogen und war Consultor bei der hl. Inquisition. Der Erste aus der Gesellschaft Jesu — zum großen Leidwesen der Ordensobern, welche die Gefahr des eindringenden Ehrgeizes befürchteten — durch Clemens VIII. zum Cardinalat befördert, hatte er endlich großen Antheil an der Reconciliation Heinrichs IV. mit der Kirche und dem römischen Stuhle. Nicht wie so vielen sonst berühmten Prälaten Spaniens, hatte ihm die Eingenommenheit für sein Vaterland den freien Blick und den Eifer für die Interessen der allgemeinen Kirche getrübt; er war aus allen Kräften für die Schritte der Versöhnung, um einen König zu gewinnen, der, als Feind für die Kirche und das ganze katholische Europa gefährlich, als Freund von großem Nutzen sein konnte. Philipp II. von Spanien, dessen Sinn selbst nach dem französischen Königsthrone stand oder wenigstens nach einer ihm gefälligen Besetzung desselben, konnte, da er selbst nach Kräften diese Reconciliation zu hintertreiben be-

strebt war, mit Toletus natürlich nicht zufrieden sein. Aber der seelenstarke Cardinal ließ sich durch keine Rücksicht abhalten, bei Clemens VIII. nach seiner Ueberzeugung zu wirken. Clemens VIII., nachdem er schon den Entschluß gefaßt, Heinrich IV. zu absolviren, soll einst dem Cardinal eröffnet haben, ihm sei eine Eingebung geworden, welche diese Lossprechung verbiete. „Heiliger Vater — antwortete Toletus — dieser Scrupel kommt vom Teufel; denn wäre er von Gott, sicher hätte er sich dann früher eingestellt, als der Entschluß gefaßt worden, die Absolution zu ertheilen.“ Außer Toletus waren auch noch Possevin und einige andere Jesuiten in dieser Sache thätig. Daher kam es, daß Einige (s. Thuanus, historia sui temporis) hinter Toletus' Verfahren in dieser Angelegenheit nur das — übrigens gewiß an und für sich nicht einmal selbstsüchtige — Streben erblickten, seinem damals in Frankreich verfolgten Orden die Gunst des Königs und dadurch Ruhe und freie Wirksamkeit zu verschaffen. War bei diesem Geschäfte überhaupt der Ordensgeist thätig und einflußreich, so war es jedenfalls derjenige, der seine Träger zum Heil der Kirche von einseitigem Nationalinteresse befreite. Clemens VIII. hatte unsern Toletus, über den die französischen Botschafter d'Ossat und du Perron die günstigsten Berichte an ihren Hof gesandt (Mgr. le Cardinal Tolet a fait des miracles et s'est montré bon Français — Depesche du Perrons an Villeroy, bei Ranke, die römischen Päpste II. 295. 3. Aufl.), zu seinem Legaten nach Frankreich bestimmt. Doch änderte er diesen Plan aus Rücksicht auf den König von Spanien, dem solche Wahl schwerlich gefallen konnte. Toletus starb zu Rom im Juni 1596. Seine innige Verehrung der sel. Jungfrau, zu deren Ehre er jeden Samstag bei Wasser und Brod gefastet und den weiten Weg zu ihrer Kirche auf dem Esquilin zu Fuße gemacht, um dort die hl. Messe zu lesen, hatte Toletus noch auf dem Sterbebette dadurch bezeugt, daß er den Rest seines Vermögens bestimmte, damit an gewissen Tagen ihr zu Ehren in der Kirche St. Maria Maggiore feierliche Begängnisse gehalten würden. Als Theolog genoß Toletus eines großen Rufes, besonders auch durch seine moraltheologischen Werke, in welchen er jenem Probabilismus folgte, um dessen Willen bald darauf von den Jansenisten in Frankreich die Theologen seiner Gesellschaft und darunter sein Name in specie hart angefochten wurden. Unter den äußerst zahlreichen Schriften des Cardinals nennen wir 1) seine Commentarien zu Aristoteles: introd. in dialect. Aristotelis per Magistrum Fr. Toletum, Romae 1561 in 8., später oftmals wieder aufgelegt (Fr. de Backer zählt 20 verschiedene Ausgaben) unter dem Titel: Fr. Toleti e S. J. Commentaria una cum quaestionibus in universam Aristotelis Logicam etc. 2) Commentaria una cum quaestionibus in octo libros de physica auscultatione. Venet. 1573, später vermehrt: item in lib. Aristot. de generatione et corruptione, nunc diligenti recognit. expurg. Colon. Agripp. 1579 in 4. und öfters. 3) Comment. una cum quaestionib. in tres libros Aristot. de anima. Venet. 1575. 4. Diese philosophischen Werke wurden später vereinigt herausgegeben: Fr. Toleti S. J. omnia quae hucusque edita sunt opp. Lugd. 1492, 4 voll. in 8. 4) In sacros. Joannis Evangelium Commentarii, Rom. 1590 in 4. 5) Instructio sacerdotum de septem peccatis mortalibus, Romae 1601 in 8. Diese von Bossuet empfohlene Instruction (auch unter dem Titel „Summa casuum conscientiae“ wieder abgedruckt) wurde ins Französische und Spanische übersetzt. 6) Comment. in XII. capp. Sacros. J. Chr. Evang. secundum Lucam, Romae 1600 fol. Auch dieses Werkes gedenkt Bossuet rühmend in seiner Instruction über die Uebersetzung des N. Testaments von Trevoux Nr. XVIII. XIX. 7) Comment. et annotatt. in Ep. b. Pauli Ap. ad Romanos. Acced. ejusd. Cardinalis sermones XV. in Psalmum I. et XXX. ac duo in ejusd. Epistolae loca tractatus, Lugd. 1603 in 4. Ungedruckt liegen noch (in der Bibliothek des römischen Collegs) Toletus' Commentarien über die Summa des hl. Thomas. Ebenso werden einige Bände seiner Predigten in der Vaticana aufbewahrt. Vgl. Alegambe, Scriptores S. J. s. v. Antonia, Biblioth. hispanica

s. v. de Backer, bibliothèque des écrivains de la Comp. de J. II. 646. Letztgenannte Literarhistoriker erwähnen noch einer auch ins Polnische übersetzten Relation über das Colloquium, welches Toletus bei Gelegenheit seiner Sendung zu König Sigismund August in Warschau mit Niemojewski gehalten: Colloq. Varsaviense inter Franciscum Toletum S. J. et Niemoiewscium 1572, in polnischer Uebersetzung, Rom 1572, 1580. Vgl. noch Ranke, franz. Geschichte, II. 22. [Kerker.]

Translation der Reliquien. In den ersten christlichen Zeiten beließ man die Ueberreste der Heiligen in den Gräbern, in die sie ursprünglich gelegt worden waren. Ueber den Gräbern derjenigen Heiligen, die man besonders ehren wollte, wurden Altäre, Kapellen und Kirchen errichtet. Erst später (gewöhnlich nimmt man die Zeit der fränkischen Könige als Anfang dieses Brauches an) wurden die Ueberbleibsel von den Leibern der Heiligen wieder aus ihren Gräbern herausgenommen und zur öffentlichen Verehrung in die Kirchen versetzt, besonders auf die Altäre. Eine solche Enthebung heiliger Leiber aus dem Grabe und ihre Uebertragung an einen für die ihnen zugedachte öffentliche Verehrung angemessenen würdigen Ort, nennt man Translation. Dieselbe ist mit einer Feierlichkeit verbunden, die besonders in einer Procession besteht, unter welcher nach dem Rituale Romanum die Allerheiligenlitanei, das Te Deum, der Psalm laudate Dominum de coelis mit den zwei folgenden gesungen werden soll. Da sich bei diesen Translationen vielfach Wunder ereigneten, so trat der Tag des Todes oder Martyriums des betreffenden Heiligen in den Hintergrund, und wurde der Tag der Translation gefeiert oder wurde dieser auch neben dem Todestage feierlich begangen. Daher es Feste der Translation dieses oder jenes Heiligen gibt.

Triennalbericht der Bischöfe. Nach einer Verordnung des Papstes Sixtus V. (Constit. Rom. Pontif. ab anno 1585) sollen die Bischöfe zur festeren Anschließung an den Mittelpunct der Kirche und zur steten Erhaltung kirchlicher Einheit von Zeit zu Zeit die Grabstätten der hl. Apostel Petrus und Paulus besuchen (visitare limina apostolorum), und zwar die entfernteren alle zehn Jahre, die von Europa jenseits des teutschen Meeres, die von Africa und den dazu gehörigen Inseln alle fünf Jahre, die von Teutschland, Gallien, Spanien, Belgien, Böhmen, Ungarn, Großbritannien alle vier Jahre, die Bischöfe Italiens und der italienischen Inseln alle drei Jahre, und dabei eine Relatio de statu ecclesiae, d. i. ihrer Diöcesen der Congregatio super negotiis episcoporum übergeben, deren Gegenstände Benedict XIV. in seiner Synodus dioecesana (XIII. c. VI. 1 sq.) genau in einer förmlichen Instruction bezeichnet. Dieß ist der sogenannte Triennalbericht, zufolge dessen die italienischen Bischöfe und diesen benachbarte Kirchenfürsten, manchmal selbst Aebte, das Gelöbniß ablegen, alle drei Jahre persönlich oder durch einen Abgesandten die Grabstätten der Apostel zu besuchen, wenn nicht eine apostolische Erlaubniß von dieser Verbindlichkeit entheben sollte (vgl. über die ältern Verhältnisse auch Conc. Trid. sess. VI. c. 1. 2. XXIII. c. 1. XXV. c. 1 de reform.). Heut zu Tage sind diese Reisen der Bischöfe nicht mehr üblich, und auch nicht der Triennalbericht, man begnügt sich, den Gesuchen um Erneuerung der Facultäten, die ehedem den Bischöfen persönlich bei dieser ihrer Anwesenheit in Rom ertheilt wurden, jetzt aber alle fünf Jahre eingeholt werden (daher Quinquennalfacultäten) zugleich einen Bericht über den Stand der Diöcese beizulegen. Vgl. hiezu den Art. Visitatio Liminum Apost. XI. 710 ff.

Trinoda necessitas. Zur trinoda necessitas gehörte bei den alten Angelsachsen der Heerbann, sowie die Unterhaltung von Brücken und Straßen und von Befestigungen; von den Lasten und Abgaben hiefür war selbst der Clerus nicht befreit.

Tulle (Tutela). Als Bisthum reicht Tulle nur ins 14. Jahrhundert hinauf, und zählt bis heute 42 Bischöfe. Jetziger Bischof: Johann Baptist Peter Leonhard Bertrand, nominirt 1842. Die Diöcese zählt 315,000 Einwohner und begreift das Departement Corrèze. Das Domcapitel zählt 10 Canoniker und

zwei Generalvicare; das Clericalseminar wird durch Diöcesanpriester geleitet; so auch die zwei bischöflichen Collegien zu Servières und zu Brives. Die Diöcese liegt so ziemlich im Mittelpuncte Frankreichs und gehört zur Provinz Bourges. Sie zählt 3 Pfarreien erster, 31 zweiter Classe, 248 Succursalpfarreien, 68 Vicariate, 12 an Klöstern, Hospitälern ꝛc. angestellte Aumonier. — Congregationen: Schulbrüder von zwei verschiedenen Genossenschaften, Carmeliterinnen für beschauliches Leben, Ursulinerinnen, Töchter Mariä, Schwestern des hl. Vincenz von Paulo, Schwestern der christl. Lehre von Nevers, Providenzschwestern, Schwestern des hl. Herzens Mariä, des hl. Erlösers, des guten Hirten, des hl. Joseph; Hospitäler, Schulen, Lehrinstitute werden durch diese Genossenschaften geleitet. Die Diöcese gehört zur ehemaligen Provinz Limousin, die unter Cäsar noch durch die kriegerischen Lemovices bewohnt war. Unter Carl d. Gr. gehörte sie zum Königreich Aquitanien, vom neunten Jahrhundert an ward sie durch unabhängige Vicegrafen regiert. Sie fiel England als Brautgabe Eleonorens zu und kam unter Carl VII. an Frankreich, mit dem sie endgültig unter Heinrich IV. vereinigt ward.

Turin (Augusta Taurinorum, mittelalt. Taurinum, ital. Torino), die jetzige Hauptstadt des sardinischen Königreiches, wurde als eine römische Colonie schon von Cäsar gegründet, und zwar an dem Platze, wo einst die ziemlich bedeutende Stadt der Tauriner gestanden, die von Hannibal zerstört worden war. Kaiser Augustus zu Ehren nannte sie sich später Augusta Taurinorum. Von 570 an beherrschten die Longobarden beinahe 200 Jahre lang Turin. Dieses wurde Residenz eines longobardischen Herzogs. Die Longobarden wurden durch die Franken verdrängt und Turin ward jetzt ein Theil des von ihnen beherrschten Reiches von Italien. Carl der Große machte Turin zur Residenz des Herzogs von Susa, dessen Linie bis auf Ulrico Manfredo regierte, der 1032 starb. Von nun an theilte Turin das nämliche Schicksal mit den übrigen lombardischen Städten, bis es endlich unter die Herrschaft des Hauses Savoyen gelangte. Zu welcher Zeit das Christenthum in die Tauriner-Stadt gekommen, ist unbekannt. Der erste bekannte Bischof von Turin ist der hl. Maximus, der ausgezeichnete Homilet (s. d. A. Maximus, E.-B. 782). Sein Nachfolger war St. Victor, den wir mit Epiphanius, dem Bischof von Ticinum, bei einer Gesandtschaft an König Gundebald von Burgund finden (Baronius ad ann. 495). Wenn einige kirchliche Schriftsteller schon ums J. 310 einen Turiner Bischof, Victor, finden wollen, so kommt dieß ohne Zweifel aus einer Verwechslung, indem sie den ebengenannten ums J. 495 bekannten Victor und seine Wirksamkeit fälschlich in diese frühere Zeit versetzen (Bolland., Acta Sanctor. Junii tom. V. p. 53). Der neunte Bischof war Claudius, der berüchtigte Bekämpfer der Bilderverehrung (s. d. A. Claudius II. 572 ff.). Turin blieb als ein einfaches Bisthum der großen Metropole Mailand unterworfen bis Papst Sixtus IV. es für exemt erklärte, worauf dann Leo X. es zum Erzbisthum erhob und ihm die Bisthümer Ivrea und Mondovi als Suffraganate unterstellte (12. Mai 1515). Clemens VIII. fügte hiezu noch Fossano. Heutzutage ist das Gebiet der Metropole noch größer und erstreckt sich über die Bisthümer von Alba, Acqui, Asti, Cuneo, Fossano, Ivrea, Mondovi, Pignerol, Saluzzo und Susa (s. die neue Circumscriptionsbulle der piemontesischen Bisthümer vom 17. Juli 1817 in Bullarii Magni Continuat. t. XIV. 344—358). Die bischöfliche Diöcese von Turin selbst war früher viel größer als jetzt, indem das ganze Gebiet der nachmals errichteten Bisthümer von Saluzzo (1511) und Fossano (1592) dazu gehörte. Doch umfaßt sie heute noch ungefähr 220 Pfarreien (von denen 20 in der Hauptstadt) mit ungefähr 340,000 Seelen. In den benachbarten Thälern an den Ufern des Pelis wohnen gegen 18,000 Waldenser. Sie haben 13 Kirchen, 13 Prediger (Moderatori) und 75 Schulen, die jedoch nur im Winter geöffnet sind. — Die Cathedrale von Turin, dem hl. Vorläufer Joannes geweiht, wurde in ihrer ersten Gestalt von dem longobardischen Herzog Agilulf (nachmals Theodolindens Gemahl)

im J. 602 aufgeführt. Im 15. Jahrhundert — 1498 war das Erneuerungswerk vollendet — restaurirte sie der Cardinal Dominicus von Ruvere, Bischof von Turin († 1501). Die im Dome befindliche Capella da S. Suario enthält eine hochverehrte Reliquie, nämlich das Leintuch, in welches der Leichnam des Heilandes eingewickelt war. — Eine Schule zu Turin gründete schon Kaiser Lothar für die Städte Vintimilium, Albeganum, Vada und Alba (vgl. Keuffel, hist. orig. ac progress. scholarum inter christianos p. 228 § LXIII.). Die jetzige Universität wurde im J. 1400 oder 1405 gestiftet, und ihre Privilegien 1459 bestätigt (Mansi, Concil. XXIII. 1115). Der Erzbischof ist Kanzler derselben. — Synode: Zu Ende des vierten oder Anfang des fünften Jahrhunderts, nach der wahrscheinlichsten Meinung 401, wurde in Turin eine Synode gehalten, auf der man gallische Kirchenangelegenheiten behandelte. Proculus von Marseille, obwohl einfacher Bischof, hatte sich verschiedene Metropolitanrechte über Bisthümer, die zur Provincia Narbonensis secunda gehörten, angemaßt, z. B. das Recht, die Bischöfe jener Sitze zu consecriren ꝛc. Des Friedens wegen wurde bestimmt, daß dem Proculus auf Lebenszeit dieses Recht belassen werden solle. Sodann hatte sich zwischen den Bischöfen von Arles und Vienne bezüglich der Primatialwürde über die Provinzen Narbonensis prima und Vienna, welche jeder von Beiden für sich in Anspruch nahm, ein Anstand erhoben. Hierüber wurde bestimmt, daß demjenigen von beiden die Primatialwürde zustehen sollte, der da beweisen könne, daß seine bischöfliche Stadt auch zugleich die (politische) Metropole der Provinz gewesen sei. Doch wäre es der Rath der Synodalväter, beider Stühle Bischöfe möchten sich verständigen und theilen, so daß jeder über die ihm nahe liegenden Kirchen die Primatialrechte (der Visitation, Consecration der Bischöfe u. s. w.) ausübte. Ueber die Auslegung jener ersten Bestimmung, wornach zuerst der Beweis erbracht werden soll, welche von beiden Städten ursprünglich die Metropole der Provinz gewesen sei, sind bekanntlich die Gelehrten nicht einig. Die Meisten, unter ihnen de Marca (dissert. de Primatibus, in dissertt. III. a Baluzio ed. p. 167 sq.) und Quesnel (dissert. V. Apol. pro Hilario Arelat. p. 236 sq. tom. II. opp. Leon. M.), behaupten, die Synode reflectire hier auf die politische Reichseintheilung, so daß also — ihrer Meinung nach — derjenigen Stadt der Primat zustehe, welche früher (nach der Constantinischen Reichseintheilung) die politische Metropole der Provinz gewesen sei (s. dagegen Pagi, Critica in Baron. ad ann. 401 n. 37). Uebrigens scheint der zuletzt gegebene Rath der Synode in Gallien befolgt und demnach eine Theilung zwischen Arelate und Vienna angenommen worden zu sein. Denn Papst Zosimus eiferte im J. 417 in verschiedenen Briefen gegen Anmaßungen des Bischofs von Vienna (vgl. Baron. ad ann. 417. Coustant., Epp. Roman. Pontif. p. 935 sqq.), indem er Arelate die Metropolitanrechte zusprach. Ebenso erklärte er die von der Turiner Synode dem Bischof Proculus von Marseille ertheilten Vorrechte für ungültig. Die übrigen Canonen dieser Synode betrafen noch unerlaubte Ordinationen, die Aufnahme der von fremden Bischöfen Excommunicirten und Suspendirten, die Ithacianer u. s. w. — Der neueren Geschichte des Erzbisthums gehört an die Verbannung des jetzigen Erzbischofs Fransoni, der mit Gewalt über die Grenzen seines Bisthums und des Königreiches gebracht wurde, weil er energisch gegen die Verletzung des von Sardinien mit dem päpstlichen Stuhle geschlossenen Concordats protestirt und Widerstand geleistet hatte. Auch bis heute noch hat der treue Hirte nicht in seine Diöcese zurückkehren können. Vgl. Graevii thesaur. rer. Ital. tom. VI. Tesauro, Storia di Torino 1679. Ughelli, Ital. sacra. tom. IV. [Kerker.]

Tyana, Synode, fand 367 in Sachen der Glaubensunion der Semiarianer mit den Orthodoxen Statt. Valens, von dem anomöischen Patriarchen der Hauptstadt, Eudoxius, gewonnen, verfolgte Katholiken und Semiarianer. Letztere hatten auf der mit seiner Bewilligung gehaltenen Synode zu Lampsacus 365 das anomöische Concil zu Constantinopel vom J. 360 vernichtet, und den Eudoxius ab-

gesetzt. Statt der erbetenen Bestätigung empfingen sie zu Heraclea vom Kaiser die Weisung, mit Eudoxius die Kirchengemeinschaft zu unterhalten, und als sie sich weigerten, wurden sie verbannt, ihre Stühle mit Eudoxianern besetzt. Dann zwang Valens auf der zu Nicomedien in seiner Gegenwart 366 veranstalteten Synode das Haupt der Semiarianer Eleusius von Cyzicus, der in Lampsacus den Vorsitz geführt hatte, mit Eudoxius in Kirchengemeinschaft zu treten. Reuevoll widerrief Eleusius sobald er in sein Bisthum zurückgekehrt war. Semiarianische Synoden zu Smyrna, in Pisidien, Isaurien, Pamphylien und Lycien beschlossen, eine Gesandtschaft an den abendländischen Kaiser Valentinian und den Papst Liberius zu senden. Man wollte nämlich lieber mit ihnen die Glaubensunion vollziehen, als gezwungen mit Eudoxius die Gemeinschaft pflegen. Die drei Deputirten trafen Valentinian nicht mehr in Rom, er war zum Heere nach Gallien abgegangen. Liberius trug anfangs gerechtes Bedenken, mit der semiarianischen Deputation zu verkehren, diese aber überreichte ein schriftliches Glaubensbekenntniß, worin sie das Nicänische Symbolum wörtlich aufnahm, erklärte sich für das ὁμοούσιος und anathematisirte alles, was in Rimini gegen diesen orthodoxen Glauben geschehen sei. Dann nahm Liberius die Deputirten in die Kirchengemeinschaft auf und händigte ihnen ein Schreiben an ihre Auftraggeber (67 werden im Eingange desselben mit Namen genannt) ein. Hierauf gingen sie nach Sicilien, veranlaßten auch hier die Abhaltung einer Synode, bekannten sich zu dem ὁμοούσιος und dem Nicänischen Symbolum, und erhielten ebenfalls ein Schreiben der sicilischen Bischöfe, womit sie zu den Ihrigen zurückkehrten. Nun trat die Synode zu Tyana in Cappadocien zusammen. Sozomenus, der einzige, der über sie berichtet, sagt, die Bischöfe Eusebius von Cäsarea in Cappadocien, Athanasius von Ancyra, Pelagius von Laodicea, Zeno von Tyrus, Paulus von Emesa, Otreos von Melitene, Gregor von Nazianz und viele andere, die unter Jovinian zu Antiochien 363 das ὁμοούσιος verfochten hatten, seien zugegen gewesen. Die Schreiben des Liberius und der Abendländer wurden verlesen. Man war über dieselben sehr erfreut und brachte sie sämmtlichen Kirchen des Morgenlandes zur Kenntniß. Auch Schreiben der africanischen und gallischen Bischöfe hatte die Deputation mitgebracht. Die Synode ersuchte in ihrem Rundschreiben die Orientalen, die Zahl der Bischöfe zu beherzigen, welche die von Rimini übertreffe, bat sie einzustimmen, die Gemeinschaft mit ihnen zu unterhalten und eine schriftliche Beitrittserklärung auszustellen, endlich gegen Ende des Frühlings am bestimmten Tage sich zur Synode in Tarsus einfinden zu wollen. Sozom. VI. 10—12. Mehr ist über die Synode in Tyana nicht bekannt. Valens verbot die Synode in Tarsus und drohte; sie kam nicht zu Stande. Vgl. Hefele, Conciliengeschichte I. 710 fg. [Floß.]

Tyrol in kirchlicher Beziehung. Das Gebiet, welches Tyrol und die mit diesem vereinigten Herrschaften jenseits des Arlberges umschließt, ist aus Bestandtheilen mehrerer römischen Provinzen und auch mehrerer mittelalterlichen Gaue erwachsen. Daher läßt es sich erklären, daß bis auf die neueste Zeit mehrere Diöcesen der Nachbarländer, nämlich: Aquileja, Feltre, Padua, Verona, Chur, Constanz, Augsburg, Freising, Chiemsee und Salzburg ihre Sprengel in das kleine Land Tyrol erstreckten. Die erste Christianisirung der Gebiete, welche jetzt Tyrol und Vorarlberg bilden, ist schon in sehr früher Zeit erfolgt. Die starke Besatzung, welche der nördliche Limes forderte, der rege Verkehr, welcher sich auf den Straßen von Aquileja, Verona und Mailand durch Rhätien bewegte, erhielten diese Provinz in steter und lebhafter Verbindung mit Italien. Und von daher sind auch die ersten Strahlen des Christenthums in unser Land eingedrungen. Die alten Diptychen und Chroniken nennen schon im ersten Jahrhundert den hl. Prosdocimus als Bischof von Feltre, welche Diöcese sich bis auf die neueste Zeit nach Tyrol herein erstreckte; den hl. Jovinus als Bischof von Trient, und im zweiten Jahrhundert den hl. Lucius als Bischof von Chur. Sicher erscheint im J. 381

Abundantius, Bischof von Trient, auf der Synode zu Aquileja. Sein Nachfolger war der hl. Vigilius, unter dem das Heidenthum in seinem Sprengel beinahe ganz erloschen ist. Er selbst starb ums J. 400 den Tod eines Martyrers, als er die letzten Spuren des Götzendienstes im kleinen Seitenthal Rendena vertilgen wollte. Die Provincialsynode von Mailand, in welcher die Beschlüsse des allgemeinen Concils von Chalcedon verkündet und angenommen wurden, nennt uns den ersten sichern Bischof von Chur oder erstem Rhätien: Asimo, episcopus ecclesiae Curiensis primae Rhaetiae (452). Um dieselbe Zeit entfaltete der hl. Valentin seine Wirksamkeit im zweiten Rhätien. Eine gleichzeitige und sehr verläßliche Quelle, die vita s. Severini von Eugippius, nennt ihn Rhaetiarum episcopum. Aus der nämlichen Quelle erfahren wir auch, daß zu Tiburnia im Noricum (jetzt Tabern auf dem Lurnfeld) um 350 ein ansehnlicher Bischofssitz bestanden habe, welcher seinen Sprengel auch über den östlichen Theil des Pusterthals erstreckte. Im sechsten Jahrhundert finden wir die kirchliche Eintheilung schon ziemlich genau bestimmt. Das Bisthum Chur gehörte zur Metropole Mailand, welche nebst andern Provinzen auch das erste Rhätien umschloß; die Bisthümer Trient, Feltre, Tiburnia und das im zweiten Rhätien standen unter dem Erzbischof von Aquileja, dessen Provinz sich über Venetien und Istrien, über das zweite Rhätien und das mittelländische Noricum ausdehnte. Bekannt ist das Schisma, in welches sich die Provinz Aquileja verwickelte, weil sie hartnäckig gegen die Verdammung der drei Capitel sich auflehnte. Für Tyrol sind besonders zwei Synoden merkwürdig, welche in dieser Angelegenheit gehalten wurden, nämlich die von Marano im J. 588 und die andere in einem unbekannten Orte vom J. 591. In beiden erschienen Ingenuinus, episcopus de Sabione (Säben beim Städtchen Klausen, der Bischofsitz des zweiten Rhätien, der gegen das eilfte Jahrhundert nach Brixen übertragen wurde), oder s. ecclesiae Rhaetiae secundae, Agnellus episcopus s. Treientinae ecclesiae und Fontejus episcopus s. Feltrinae ecclesiae. Dieser geordnete Zustand der Kirche in Rhätien war aber nicht von langer Dauer. Die Schaaren der teutschen Völker, welche während der Völkerwanderung durch Rhätien und Noricum nach Italien flüchteten, hatten zwar schon früher viele Verheerungen angerichtet; aber beinahe ein völliger Umsturz erfolgte, als die Franken von Norden und die Wenden von Osten her angerückt waren. Schon in dem Schreiben, welches die Bischöfe der Kirchenprovinz Aquileja auf der Synode des J. 591 an den oströmischen Kaiser Mauritius richteten, wird flehentliche Klage geführt, daß die Franken bereits drei bischöfliche Sitze, nämlich den von Becon (Petovia, Petau), Tiburnia und Augsburg der Provinz Aquileja entrissen hätten. Die darauf folgenden Kriege zwischen den Franken und Longobarden und wieder zwischen Bajoaren und Franken ruhten nicht eher, als bis die Schwächern, gänzlich besiegt, die Herrschaft ihrer Dränger anerkannten. Die Wenden legten ohnehin alles wüste, wo sie Widerstand fanden, und tilgten alle Spuren des Christenthums völlig weg. Unter solchen Verhältnissen darf man sich nicht wundern, wenn die Cataloge der Bischöfe von Säben, Trient und Chur aus dem siebenten bis gegen das Ende des achten Jahrhunderts nur ungewisse Namen ohne weitere Nachrichten bringen, und der Bischofsitz von Tiburnia gänzlich aus der Geschichte verschwunden ist. Eine freundlichere Gestalt gewinnt die kirchliche Geschichte Tyrols seit der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts. Bekannt sind die Namen des hl. Rupert und hl. Bonifacius, deren Wirken für die Herstellung der kirchlichen Ordnung in den nordöstlichen Antheilen Tyrols von großem Einflusse war. Den hl. Virgil, Bischof zu Salzburg (754—784), verehrt man mit Recht als den Apostel von Karantanien; seiner oberhirtlichen Sorgfalt verdankt ohne Zweifel auch ein Theil des östlichen Pusterthals das Aufblühen des Christenthums daselbst. Große Verdienste erwarb sich der hl. Magnus, dessen Wirken sich auch über das tyrolische Lechthal erstreckte. Er gründete das Kloster in Füssen, unternahm von hier aus seine apostolischen

Arbeiten, und starb daselbst um 772. Zur nämlichen Zeit entstanden die Benedictinerklöster zu Scharniz (763) und zu Innichen (770). Jedoch eine dauerhafte Regelung der kirchlichen Angelegenheiten Tyrols konnte erst nach der völligen Unterjochung der Longobarden (774) und nach der Absetzung des bajoarischen Herzogs Tassilo (788) durchgeführt werden. Auch bei Carl d. Gr. galt der Grundsatz, daß die kirchliche Eintheilung der staatlichen nach Möglichkeit entsprechen sollte. Papst Leo III. erhob nun im J. 798 den bischöflichen Sitz in Salzburg zur Metropole und ordnete dieser die bajoarischen Diöcesen Säben, Freising, Regensburg, Passau und Neuburg unter. Als südöstliche Grenze der neuen Kirchenprovinz wurde die Drau festgesetzt (812). Das Bisthum Säben trat sofort in die Reihe der teutschen Kirchen ein; ihm folgte auch Chur, welches zwischen den J. 842 und 847 der Erzdiöcese Mainz einverleibt wurde; Trient aber blieb noch ferner mit Aquileja vereinigt, bis diese Metropole im J. 1751 gänzlich aufgelöst wurde. Von nun an hat sich die kirchliche Eintheilung Tyrols unverändert erhalten bis auf die neueste Zeit. Das Bisthum Säben oder Brixen erstreckte sich über das Pusterthal, über Anras hinaus bis zum Justeiner Bache, dann über das Eisakthal rechts bis zum Tinnebach bei Clausen und links bis gegen Kardaun, dann über das ganze Wipthal, über das Ober-Innthal mit Ausnahme des Lech- und des obern Patznaunthales und der Scharniz, endlich über das Unter-Innthal bis zur Ciller und dem Habacher Bächlein. Dieser Bezirk umschloß beinahe ganz genau die Comitate Pusterthal (mit Einschluß der Freising'schen Herrschaft Innichen), Norithal (das Wip- und Eisakthal), Poapingau (Ober-Innthal) und Amras im Unter-Innthal. Das Bisthum Trient erstreckte sich über das Gebiet südlich von den Grenzen der Diöcese Brixen im Eisakthale und sofort beinahe über das ganze untere Etschthal, soweit es jetzt zu Tyrol gehört. Beinahe die gleiche Begrenzung hatten der Botzner und Trientner Comitat. Chur dehnte seinen Sprengel über Vintschgau aus bis zur Passer und den hohen Grenzgebirgen von Ulten, dann über das obere Patznaunthal und über das südliche Vorarlberg bis über Feldkirch hinauf. Vintschgau bildete ehedem den Gau Vinsgowe und hieß in der kirchlichen Eintheilung capitulum Tyrolense; das südliche Vorarlberg war ein Theil von Chur-Rhätien und bildete mit dem obern Patznaunthal und den Seelsorgen im Lichtenstein'schen das capitulum Drusianum. Auch die Bischöfe von Constanz, Augsburg, Freising und der Erzbischof von Salzburg hatten ehedem größere oder kleinere Bezirke im heutigen Tyrol und Vorarlberg unter ihrer Jurisdiction. Der Kirchensprengel von Constanz dehnte sich über das nördliche Vorarlberg bis zur Iller und dem Lech, der von Augsburg jenseits der Iller über Tannberg und Lechthal aus. Zur Diöcese Freising gehörte Scharniz, Hinterriß und das äußerste Ende des Unter-Innthales am linken Innufer vom Habacher Bache bis zur Landesgrenze. Das rechtseitige Innufer von der Ciller abwärts und der östliche Theil des Pusterthals unter Anras hatte den geistlichen Oberhirten in Salzburg zu suchen, welcher einzelne Antheile im Unter-Innthal an das neu gegründete Bisthum Chiemsee abtrat (1215). Die Pfarreien Lavant, Tristach und Ampezzo im Pusterthal gehörten, weil unter der Drau liegend, zur Erzdiöcese Aquileja; über Valsugana und Primiero geboten die Bischöfe von Padua und Feltre; die Pfarreien Avio, Pilcante und Brentonico waren der Diöcese Verona einverleibt. — Unter den kirchengeschichtlich wichtigen Begebenheiten, welche im heutigen Tyrol sich ereignet haben, nehmen vorerst die Kämpfe zwischen Papst Gregor VII. und König Heinrich IV. unsere Aufmerksamkeit in Anspruch. Zum Gegenkönig Rudolph hielten Heinrich, der Bischof von Chur und Gebhard, Erzbischof von Salzburg. Auf der Seite Heinrichs aber standen Altwin, der Bischof von Brixen, und die rhätischen Grafen von Engadin und Vintschgau. Vom Trienter Bischof Heinrich und von den Welfen auf Epan findet man nicht, inwieweit sie sich betheiligt haben. Viel Blut

floß in Chur-Rhätien und in Vintschgau; denn hier stießen die Parteien, Herzog Welf und die Grafen von Vintschgau und Engadin, auf einander (1078 und 1079). Nachdem 1080 Heinrich IV. nur 19 Bischöfe in Mainz zusammengebracht hatte, um Gregor VII. abzusetzen, berief er eine zweite Versammlung nach Brixen, an welcher auch bei der günstigen Ortslage italienische Bischöfe sich betheiligen könnten. Der König selbst mit zahlreichem Gefolge und gegen 30 Bischöfe, die meisten aus der Lombardei, hatten sich eingefunden. In der kleinen Johanneskapelle am Kreuzgange, welche als bischöfliches Baptisterium diente und noch jetzt an derselben Stelle erhalten ist, versammelten sich am 25. Juni die höfischen Bischöfe vor dem gebannten Kaiser, setzten den rechtmäßigen Papst Gregor VII. ab, und wählten an seiner Statt den ebenfalls mit dem Bann belegten Erzbischof Guibert von Ravenna zum Gegenpapst. Nach einigen Jahren wurde Bischof Altwin vom Herzog Welf dem Aeltern eben in der St. Johanneskapelle gefangen und dann aus dem Bisthum vertrieben (1091). Nach seiner Entfernung folgten mehrere Bischöfe im Kampfe der Parteien, so daß es kaum möglich ist, die ordentliche Reihe herzustellen. Erst unter Reginbert (1125—1140) traten wieder geordnete Verhältnisse ein. Um diese Zeit entstanden in Tyrol die meisten sogen. Herrenklöster. Sie sind hervorgegangen aus dem Bedürfniß der Zeit. So erhob sich Marienberg in Vintschgau ums J. 1095, Mehrerau in Vorarlberg 1097, Georgenberg (Viecht) im Unterinnthale 1100, Wilten bei Innsbruck 1138, Neustift bei Brixen 1142, Welschmichael im untern Etschthal 1145, Gries bei Botzen 1160. Das Kloster Stams im Oberinnthal wurde erst 1273 gestiftet. Große Unruhen entstanden in der Mitte des 15. Jahrhunderts. Die Diöcese Brixen war auf Seiten der Basler Synode. Nach dem Tode des Fürstbischofs von Brixen, Johann Röttel, wurde anstatt des vom Domcapitel gewählten Leonhard Wiesmair, Pfarrers zu Tyrol und Kanzlers des Erzherzogs Sigismund, vom Papst Nicolaus V. der Cardinal Nicolaus von Cusa aus dem Hochstifte Trier auf den bischöflichen Stuhl erhoben; s. über ihn den betr. Art. Bd. VII. S. 593. Die harten Bedingnisse, um welche der 1460 gefangen gesetzte Cardinal Nicolaus in Freiheit gesetzt wurde, erklärte nach seiner Flucht der römische Stuhl für null und nichtig. Schwer lastete das Interdict auf dem Lande, und die Trennung unter der Geistlichkeit dauerte noch nach dem Tode des Cardinals fort (1464). Die Geschichte des folgenden Jahrhunderts zeigt uns, daß Tyrol einen äußerst gefahrvollen Uebergang zu durchlaufen hatte. Die Wirren der Reformation haben das Land mehr berührt, als bisher bekannt geworden ist. Im J. 1525 empörten sich die Bauern und ertrotzten vom Landesfürsten eine neue, ihnen sehr günstige und den Adel und die Geistlichkeit völlig erdrückende Landesordnung. Sie beraubten und plünderten die Klöster und Wohnungen der Geistlichen. Nur durch das energische Einschreiten der Regierung konnten sie endlich bewältigt werden. Beinahe zur nämlichen Zeit tauchten die sog. Wiedertäufer auf; sie verbreiteten sich vorzüglich über den teutschen Antheil Tyrols. Man findet in den bischöflichen Visitationsprotocollen bei den einzelnen Pfarrern oft mehrere Seiten umfassende Verzeichnisse von Schriften der Reformatoren, wie sie eingesammelt worden sind. Der Adel war liederlich, die Geistlichkeit unwissend und unsittlich. Es fehlten die nöthigen Lehranstalten zur Bildung des Clerus, und so mußte man sich großen Theils mit Ausländern und Mönchen begnügen, denen das Klosterleben nicht mehr behagte. Nur ein gesunder Kern war, und dieser lag im gläubigen und treuherzigen Gemüthe des Volkes. Eine besondere Fügung der Vorsehung war es ferner, daß gerade damals zwei der Kirche treu ergebene Fürsten, Kaiser Ferdinand I. (1519—1564) und sein Sohn, Erzherzog Ferdinand II. (1564—1594), das Land beherrschten. Der Sohn des letztern, Cardinal Andreas v. Oestreich, bestieg den bischöflichen Stuhl von Brixen und arbeitete Vieles für eine gründliche Verbesserung des Clerus (1591 bis 1600). Aber die gänzliche Durchführung war seinem Nachfolger Christoph

Andreas v. Spaur vorbehalten, welcher den kräftigen Generalvicar Otto Agricola mit unverrücktem Auge das Ziel einer gänzlichen Reform verfolgen ließ. Die Diöcesansynode vom J. 1603 setzte endlich die Krone auf das glücklich vollendete Werk. Ein vorzügliches Verdienst erwarben sich die Jesuiten um die Verbesserung der kirchlichen Zustände Tyrols. Sie waren vom Kaiser Ferdinand I. ums J. 1561 zur Gründung guter und geordneter Schulen nach Innsbruck berufen worden und bezogen 1571 das neugebaute Collegium daselbst. Zur nämlichen Zeit erhielten die Jesuiten ein zweites Collegium in Hall, etwas spätern Ursprungs sind die Collegien von Feldkirch und Trient (1649). Unter Erzherzog Ferdinand II. und auf seine Veranlassung hat sich auch die tyrolische Franciscaner-Ordensprovinz constituirt. In Tyrol hatten sich schon sehr frühe und zwar bald nach dem Tode des hl. Franz v. Assisi dessen geistliche Brüder und Schwestern angesiedelt. In die Klöster der Franciscaner, Minoriten und Clarissinnen Tyrols theilten sich damals fünf Ordensprovinzen, nämlich die der Minoriten von Venedig und Oestreich, und die der Observanten von Venedig, Oestreich und Straßburg. Um diese Zersplitterung aufzuheben, wurde, in Folge des päpstlichen Breve vom 16. April 1580, am 12. Mai desselben Jahres die tyrolische Franciscanerprovinz zum hl. Leopold förmlich errichtet, und der Convent zu Innsbruck als der Sitz des Provincialats erklärt. Diese Provinz umschloß den teutschen Antheil Tyrols und die östreichischen Vorlande (Vorarlberg, östreich. Schwaben und den Breisgau). Die Klöster von St. Victorsberg, Valduna und Thalbach verblieben im alten Verbande mit der Straßburger Minoritenprovinz, so wie auch das Clarissinnenkloster mit dem Hospitium in Meran sich von der östreichischen Minoritenprovinz nicht getrennt hat. Die tyrolische Ordensprovinz beobachtete durch 45 Jahre die Regel der Observanten; auf dem Provincialcapitel am 6. Nov. 1627 aber wurde die Reform des hl. Petrus von Alcantara angenommen. Seit dieser Zeit begann die Vergrößerung der Provinz durch neue Klöster. Es entstanden a) in Tyrol die Convente der Franciscaner zu Reutte (1628), Hall (1635), Kaltern (1640), Innichen (1691), das Hospitium zu Telfs (1701) und das Clarissinnenkloster zu Hall (1723); b) in den Vorlanden die Franciscanerklöster zu Kenzingen (1630), Ehingen an der Donau (1638), Sulgau (1646), Waldsee (1649), Horb (1650), Sigmaringen (1624, in der Provinz seit 1773) und das Hospitium zu Selbach (1732). Auch das Franciscanerkloster zu Füssen (1629) im Gebiete von Augsburg wurde der tyrolischen Provinz einverleibt. Diese bestand in der Mitte des vorigen Jahrhunderts aus 15 Klöstern und 3 Hospitien der Franciscaner, und zählte gegen 400 Priester, 30 Cleriker und 70 Laienbrüder. Ferner waren derselben einverleibt: 3 Klöster der Clarissinnen, 1 Kloster der Brüder und 9 der Schwestern vom dritten Orden. Auch für den italienischen Antheil Tyrols wurde im J. 1643 eine eigene Provinz der Franciscaner, nämlich die Trientische zum hl. Vigilius errichtet. Etwas später als die Provinz der Franciscaner bildete sich in Tyrol die der Capuciner. Die Einführung dieser Ordensbrüder erfolgte in Tyrol aus der venetianischen, und in Vorarlberg aus der schweizerischen Provinz. Daher auch jener alle Klöster in Tyrol bis zum J. 1605, und dieser die Klöster in Vorarlberg bis 1668 unterworfen waren. Das erste Capucinerkloster in Tyrol wurde zu Roveredo im J. 1575 gegründet; auf dieses folgten die Convente in Trient (1584), Arco (1585), Innsbruck (1593), Botzen (1600), Feldkirch (1601) und Brixen (1602). Im J. 1605 wurde die tyrolische Capucinerprovinz errichtet, so daß sich von nun die Klöster Tyrols und Vorarlbergs in drei Provinzen theilten. Zur venetianischen Provinz gehörten die Klöster im italienischen Antheile Tyrols, nämlich die zu Roveredo, Trient, Arco und das 1606 zu Ala gegründete. Diese vier Convente wurden im J. 1733 von der venetianischen Provinz geschieden, und in eine eigene Custodie vereinigt, welche durch die 1742

errichteten Klöster von Condino und Male einen Zuwachs erhalten hat. Im J. 1754 wurde endlich aus den Klöstern dieser Custodie und des östreichischen Herzogthums Mantua eine eigene Provinz gebildet (provincia Mantuano-Tridentina). Die Schweizer Ordensprovinz, errichtet 1589, verbreitete sich außer der Schweiz über Elsaß, Breisgau, Schwaben, Algäu und Vorarlberg. Aus dieser wurde 1668 die vorderöstreichische Ordensprovinz ausgeschieden, welche Breisgau, Schwaben, Algäu und Vorarlberg umschloß. In Vorarlberg hatten sich schon früher außer dem Kloster zu Feldkirch noch drei andere festgesetzt, nämlich zu Bregenz (1636), Bludenz (1645) und Bezau (1655). Der tyrolischen Provinz wurden die Klöster in Tyrol, Bayern, Franken, Salzburg und von einem Theil des Schwabenlandes zugewiesen. Davon trennte man 1658 Bayern und Franken nebst einigen andern Bezirken, woraus sich die bayerische Ordensprovinz bildete. So sehr aber hatte sich dieser Orden ausgebreitet, daß die tyrolische Provinz ums J. 1780 noch 21 Klöster und 7 Hospitien zählte. Bei weitem der größte Theil derselben traf auf Tyrol. Hier hatten die Capuciner außer Innsbruck, Botzen und Brixen auch in Meran (1616), Neumarkt (1617), Bruneck (1626), Sterzing (1629), Epan (1638), Schlanders (1638), Lana (1648), Imst (1674), Ried (1694), Mals (1697), Clausen (1699), Kitzbühel (1701), Tarasp (1717) und Münster (1733) Ordenshäuser erhalten. Im Verlaufe des 16. und 17. Jahrhunderts entstanden in Tyrol auch geordnete lateinische Schulen. In diese Zeit fällt auch die Gründung der Priesterseminarien in Trient (1579) und Brixen (1607) und einer vollständigen Universität in Innsbruck (1675). Aus dem 16. Jahrhundert ist einer religiösen Bewegung zu erwähnen, welche sich über das Seitenthal Tefereckenin Pusterthal verbreitete und ihren Hauptsitz in dem unansehnlichen Dorf St. Veit hatte. Bereits im J. 1678 zeigte Christoph Brigl, Erzpriester zu Gmünd an, daß in St. Veit sehr viele Lutherischgesinnte sich fänden; ebenso im J. 1683 mit der weitern Meldung, daß sich diese Leute schimpfliche Reden gegen den Papst erlauben, das Fegfeuer läugnen, die Verehrung der Muttergottes und der Heiligen mißbilligen und die Sacramente vernachlässigen. Der Erzbischof Maximilian Gandolf schickte Capuciner nach Teferecken, um die Irrenden zu unterrichten (1684). Allein diese wurden zahlreicher und ruhten nicht, bis der Erzbischof Befehl gab, daß die Widerspenstigen auswandern sollen. Die Zahl der Auswanderer ward auf 800 geschätzt. Noch 1686 regten sich die letzten Zuckungen der Bewegung, bald nachher ist aber jede Spur verschwunden. Im J. 1751 wurde das alte Patriarchat Aquileja aufgelöst, und das Bisthum Trient, welches bisher noch immer dieser Metropole zugetheilt war, unmittelbar dem römischen Stuhle untergeordnet. Zu Folge der gänzlichen Unterdrückung des Ordens der Jesuiten verschwanden auch in Tyrol ihre Collegien (1773). Bekannt sind die Eingriffe, welche der Josephinismus in kirchlichen Angelegenheiten sich erlaubte. Schon im J. 1782 wurden mehrere Klöster aufgehoben; denjenigen aber, deren fernere Existenz man noch bewilligte, ward eine bestimmte Anzahl von Mitgliedern vorgeschrieben. Im J. 1783 wurden die tyrolischen Ordensprovinzen der Franciscaner und Capuciner nur auf die Klöster in Tyrol und Vorarlberg beschränkt; sie hießen fortan die nordtyrolische Franciscaner- und nordtyrolische Capuciner-Provinz. Auf die nämliche Weise wurde die Trienter Provinz der Capuciner von den Klöstern in Mantua getrennt, und aus den Klöstern in Tyrol eine eigene gebildet, welche unter dem Namen der südtyrolischen den teutschen Provinzen beigezählt wurde (1784). Die Trienter Provinz der Franciscaner, welche schon früher auf den italienischen Antheil Tyrols beschränkt war, hat ihren Umfang unverändert erhalten. Um dieselbe Zeit hob die Regierung die in Tyrol sehr zahlreichen Bruderschaften auf und zog ihr Vermögen ein (1783); dafür sollte eine einzige, nämlich die Bruderschaft der thätigen Nächstenliebe, eingeführt werden,

welche aber, weil von der weltlichen Behörde vorgeschrieben, fast nirgends Eingang fand. Mit Beginn des J. 1784 wurde das landesfürstliche Generalseminar in Innsbruck eröffnet, in welchem fortan alle Studirenden der Theologie gebildet und zu Priestern erzogen werden sollten. Dadurch verloren die bischöflichen Seminarien in Trient und Brixen ihre Bedeutsamkeit, indem sich die Frequenz in denselben lediglich nur auf die kleinen weltlichen Territorien dieser beiden Bischöfe beschränkte. Im J. 1786 begann man die sog. neue Pfarreintheilung durchzuführen. Es wurden nämlich weit entlegene oder stark bevölkerte Bezirke von den alten Mutterkirchen abgesondert und mit eigenen Seelsorgern versehen; ferner die einfachen Beneficien eingezogen, oder zu Cooperaturen und Pfründen für die neuen Seelsorger verwendet. Es war auch das Augenmerk der Regierung darauf gerichtet, die Ordinarien auswärtiger Länder von ihren Antheilen in Tyrol auszuschließen. Vermöge Uebereinkunft mit Papst Pius VI. wurden die Antheile der Bischöfe von Feltre, Padua, Verona mit der Diöcese Trient (1785), und die Antheile der Metropole Aquileja (seit 1751 Görz) mit dem Bisthum Brixen vereinigt (1789). Diese Maßregeln alle wurden mit rücksichtsloser Strenge und der staatlichen Gleichförmigkeit wegen auch an solchen Orten ausgeführt, wo es schädlich war. Indessen muß man der östreichischen Regierung es anerkennen: die Gelder, welche von den aufgehobenen Klöstern, Bruderschaften und Beneficien eingezogen worden sind, flossen nicht in den Staatsschatz, sondern wurden zur Bildung eines Religions- und Schulfonds verwendet. Aus diesen Fonds werden noch jetzt die Dotirungen vieler Pfründen, Schulen und Lehranstalten, so wie auch die theologischen Stipendien und die Pensionen für deficiente Priester geschöpft. Die nachfolgenden Regenten Kaiser Leopold II. und Kaiser Franz I. waren redlich bemüht, den Frieden mit der Kirche wieder herzustellen. Das Generalseminar wurde 1790 wieder aufgelöst, und manches Institut trat wieder ins Leben, welches man hart vermißte. Allein unter der bayerischen und französischen Zwischenregierung wurden beinahe alle Klöster aufgehoben, und besonders von der erstern mit frevelnder Willkür in kirchlichen Angelegenheiten gehandelt. Da man ferner mit dem politischen Territorium immer auch das kirchliche gleich machen wollte, so folgte beim steten Wechsel des erstern auch eine beständige Veränderung der Diöcesangrenzen. Es folgte eine Arrondirung der andern, bis endlich durch die Circumscriptionsbulle vom 2. Mai 1818: „Ex imposito Nobis“ die endliche Eintheilung der tyrolischen Bisthümer, und durch die Organisationsbulle vom 7. März 1826: „Ubi primum ex aerumnosis“ die Constituirung der Kirchenprovinz Salzburg festgesetzt worden ist. Tyrol und Vorarlberg theilen sich nun in die Diöcesen Salzburg, Brixen und Trient. Nach Salzburg gehört nur ein Theil des Unterinnthales, nämlich unter der Ciller und dem Habachbache, was früher den Diöcesen Salzburg, Chiemsee und Freising (mit Ausnahme der Hinterriß) einverleibt war. Das ganze übrige nördliche Tyrol, im Vintschgau bis Eiers, im Eisakthal bis unter Brixen und das ganze Pusterthal, bilden die Diöcese Brixen. Dieser ist auch das Vorarlberg einverleibt, für welches nach der Circumscriptionsbulle ein eigenes Bisthum mit dem Sitze in Feldkirch beantragt war, jetzt aber der Generalvicar und Weihbischof von Brixen mit sehr beschränkten Vollmachten die geistlichen Geschäfte verwaltet. Dieser hat seinen Sitz und die eigene Kanzlei mit zwei Räthen in Feldkirch. Der südliche Theil von Tyrol, also das Vintschgau unter Eiers, das Eisakthal unter Brixen und das weitgedehnte und sehr stark bevölkerte Gebiet der Etsch, ist dem Bischof in Trient unterworfen. Der Metropolitansitz ist in Salzburg; diesem wurden in nachfolgender Rangordnung die Kirchen von Trient, Brixen, Gurk, Sekau, Lavant und Leoben als Suffraganſitze zugewiesen. In Salzburg und Brixen bestehen geordnete Consistorien mit bestellten Räthen; in Trient aber werden die Geschäfte entweder unmittelbar vom Bischof selbst oder von seinem Provicar erledigt. Das Domcapitel in Salzburg hat nach der Bestimmung der Organisationsbulle aus 14 Mitgliedern (darunter

4 Dignitäre), in Brixen und Trient aber aus 7 Mitgliedern (darunter 3 Dignitäre) zu bestehen. Der Erzbischof von Salzburg und die Bischöfe von Trient und Brixen führen als ehemalige Immediatfürsten des teutschen Reiches nun den Titel und Rang eines Fürsten des östreichischen Kaiserthums. Nach der Rückkehr des Friedens erhielt auch das bischöfliche Seminar in Trient eine bessere Einrichtung und Dotation (1820); das von Brixen wurde 1823 wieder hergestellt. Schon im ersten Jahre der Wiedervereinigung Tyrols und Vorarlbergs mit Oestreich erlaubte Kaiser Franz I. die Wiedereröffnung der unter der bayerischen und französischen Regierung aufgehobenen Klöster. Es constituirten sich nun von neuem die ehemaligen Franciscaner- und Capucinerprovinzen im nördlichen und südlichen Tyrol, und erhielten alle ihre Klöster wieder, mit Ausnahme des einzigen von Campo Maggiore im Trientischen. Die nordtyrolische Franciscanerprovinz erhielt sogar einen Zuwachs durch den Convent in Lienz und die mit ihm vereinigten Convente von den Kronländern Salzburg (1818) und Steyermark (1839). Eben so vergrößerte sich auch die nordtyrolische Capucinerprovinz mit den Conventen im Salzburgischen (1833) und durch das neu gegründete Hospitium zu Gauenstein in Vorarlberg (1844). Auch die Stifte und Prälaturen Neustift, Wilten, Viecht, Stams, Marienberg lebten 1816 wieder auf, 1845 aber räumte Kaiser Ferdinand den Conventualen des aufgehobenen Stiftes Muri das früher aufgehobene Stift Gries ein. Zum besseren Gedeihen der Klöster wurden ihnen die philosophischen und theologischen Hausstudien erlaubt. Eine staunenswerthe Verbreitung hat in Tyrol der Orden der barmherzigen Schwestern gefunden. Das erste Haus gründete der Decan und Pfarrer Nicolaus Schuler ums J. 1821 zu Zams im Oberinnthal. Bald folgten die Häuser in Ried und Imst. Im J. 1839 entstand das gut eingerichtete Ordenshaus in Innsbruck. Diese vier Häuser wurden mit den bereits gegründeten Filialen zu einer Provinz vereinigt, welche jetzt außerhalb des Landes Tyrol bis nach Görz und Agram in Croatien verbreitet ist, und nebst den drei Instituts- oder Mutterhäusern Innsbruck, Imst und Zams noch 41 Filialen zählt. Erwähnenswerth sind noch zwei religiöse Secten der neuesten Zeit. Die eine dieser Secten wurzelt im J. 1809. Die Anhänger derselben haben von ihrem Häuptlinge Sebastian Manzl zu Westendorf im Brixenthale, dem sog. „Manharter“, den Namen entlehnt. Die Geistlichkeit der Erzdiöcese Salzburg, zu welcher Brixenthal noch jetzt gehört, unterzeichnete eine Eidesformel, in welcher dem Kaiser Napoleon Unterwürfigkeit und Gehorsam angelobt wurde. Der Priester Hagleitner verweigerte die Unterschrift und wurde dadurch der Liebling der Thalbewohner. Von ihm ging die Behauptung aus, alle Geistlichen, welche die Eidesformel Napoleons unterzeichnet hätten, seien als dessen Genossen im Kirchenbanne. Daran knüpfte sich die weitere Folge, daß alle ihre kirchlichen Functionen ungültig seien. Um Ostern 1815 verweigerte Manzl mit seinem ganzen Hause unumwunden die Beicht und Communion. Die Brixenthaler strömten nach Wörgl, wo Hagleitner Provisor war. Die Entfernung dieses Priesters nach Oestreich, wo er 1836 gestorben ist, hatte keine andere Folge, als daß die Secte nur desto enger sich verbrüderte. Hagleitner hat noch Jahre lang seine Anhänger getröstet und in ihrer Meinung bestärkt. Sie widerstanden allen möglichen Ermahnungen und Belehrungen, und zu den früheren Beschwerden gesellten sich noch andere wegen der abgewürdigten Feiertage, wegen der Dispense vom Fastengebot an einigen Tagen, wegen der weltlichen Kleidung bei den Geistlichen u. s. w. In all' diesem glaubten sie die Bekräftigung zu finden, daß ihre Geistlichen, selbst der ausgezeichnete Erzbischof Augustin Gruber, von Rom abgefallen seien. Umsonst wurden Manzl und der Lederer Thomas Meir, welche an der Spitze der Secte standen, in Haft gebracht. Endlich setzte der Erzbischof die vom Ministerium bisher immer hintertriebene Genehmigung des Kaisers durch, daß drei Manharter nach Rom reisen und den hl. Vater selbst befragen durften. Man erkor dazu den Sebastian Manzl,

den Thomas Meir und dann noch den Simon Laiminger aus Hopfgarten, einen der gescheidtesten und angesehensten Manharter. Im J. 1825, da eben zu Rom das Jubiläum gefeiert wurde, fanden sie die freundlichste Aufnahme. Der hl. Vater wies sie an den gelehrten Camaldulenser Abt Capellari, den nachherigen großen Papst Gregor XVI., welcher ihre Zweifel lösen sollte. Zuletzt wurden sie selbst zum hl. Vater vorgerufen und von ihm zur päpstlichen Pilgertafel gezogen. Das Resultat der Reise war die Beschwichtigung eines größern Theiles der Secte. Die Renitenten erklärten aber nun auch Leo XII., weil er mit Pius VII. im Widerspruch stehe, für einen ungültigen Papst. Noch im J. 1850 hingen 7 bis 8 Personen dieser Meinung an, von Niemanden beunruhigt, aber auch hinwieder Niemand beunruhigend. — Im September 1837 wanderten 126 sectirerische Familien von Cillerthal, zusammen 414 Köpfe und unter diesen 131 unmündige Kinder, nach Preußisch-Schlesien aus, wo ihnen der König Wohnsitze anwies. Die bekannteste dieser Colonien ist in Erdmannsdorf, einer Privatbesitzung des Königs, welche nun auch den Namen Cillerthal führt. Außer diesen siedelten 9 Personen nach Kärnten und Steyermark. Die Entstehung dieser „Cillerthaler Inclinanten" schreibt sich schon von früherer Zeit her. Insbesonders ist der Sectengeist den Cillerthalern nicht fremd geblieben, seitdem im 17. und 18. Jahrhundert in den angrenzenden Thälern Teferecken, Pinzgau, Peugau, Gastein und Arn mehrere Bewohner zur protestantischen Religion übergegangen waren. Die Hinneigung zum Sectenwesen wurde erhalten und genährt durch häufige Reisen in das Ausland, durch Einschmuggelung von Büchern, endlich insbesondere in neuerer Zeit durch fremden Einfluß, dem auch hohe Personen in Preußen nicht fremd geblieben. So bildete sich bei diesen Leuten bei ihrer Unwissenheit und rohen Naturkraft eine fanatische Abneigung gegen Rom, gegen die Priester und die katholischen Institute, welche nur zu oft bis zur Störung des Friedens und zu Gewaltthätigkeiten sich steigerte. Im J. 1830 entsagten sie dem katholischen Gottesdienst und sprachen sich entschieden für den Abfall aus. Jahre lang versuchte man den Weg der Belehrung, endlich ließen die tyrolischen Stände eine dringliche Bitte an Kaiser Ferdinand I. gelangen, daß er die Einheit des Glaubens in Tyrol aufrecht erhalten wolle. Auf diese Vorstellung erfolgte unterm 12. Januar 1837 die kaiserliche Entschließung, daß die akatholischen Cillerthaler sich entweder an die Landeskirche anschließen, oder auswandern sollen, sei es in andere östreichische Provinzen, wo Akatholiken angesiedelt sind und ihre Kirchen haben, oder in auswärtige Staaten, wozu ihnen von der Regierung jegliche Unterstützung zugesichert und auch gewährt wurde. Auf diese Art hat sich Tyrol bis jetzt als ein rein katholisches Land erhalten mit Ausnahme der jüdischen Gemeinde in Hohenems und einiger wenigen jüdischen und protestantischen Familien, welche sich des Handels wegen hie und dort niedergelassen haben. Die nachfolgende Tabelle gibt den statistischen Ausweis:

Diöcesen.	Seelenzahl.	Seelsorgen.	Priester		Klöster	
			Säcul.	Regul.	Männl.	Weibl.
Brixen	378,499	497	961	395	31	37
Trient	445,177	599	1453	252	25	32
Salzburg	57,722	60	132	12	2	5
Zusammen	881,398	1156	2546	659	58	74

Literatur. Ueber das Bisthum Brixen: Annales ecclesiae Sabionensis nunc Brixiensis atque conterminarum, quos e tenebris in lucem edidit Jos. Reschius cathedr. ecclesiae Brixin. Presbyter, t. 3. fol. Augustae Vindelic. 1755—1767, ein sehr reiches Quellenwerk. Beiträge zur Geschichte der bischöfl. Kirche Säben und Brixen in Tyrol, gesammelt durch Franz Anton Sinnacher, Weltpriester, 9 Bde. 8. Brixen bei Jos. Weger 1821—1834, enthält eine Sammlung von sehr

vielen Urkunden, besonders seit dem eilften Jahrhundert, mit dessen Beginn die Annalen Resch's enden. Topographisch-historisch-statistische Beschreibung der Diöcese Brixen mit besonderer Berücksichtigung der Culturgeschichte und der noch vorhandenen Kunst- und Baudenkmale aus der Vorzeit, von dem Verfasser dieses Artikels. Erster Bd. Brixen bei Alois Weger 1855. — Ueber die Diöcese Trient: De origine ecclesiae Tridentinae von dem geistvollen und freimüthigen Geschichtsforscher Tartarelli, Venetiis 1743. Notizie istorico-critiche in 3 Bdn. vom Franciscaner Bonelli, Trient 1760—1762, ein reichhaltiges und mit sehr großer Genauigkeit verfaßtes Quellenwerk. Monumenta ecclesiae Tridentinae von ebendemselben, Trient 1765. Diese enthalten eine gut zusammengestellte Geschichte der Bischöfe von Trient und Verzeichnisse der Domdecane, Pröpste, Weihbischöfe, und einige interessante Mittheilungen aus der Sammlung von Handschriften in Trient. Die Kirche des hl. Vigilius und ihre Hirten, Botzen 1825, eine gut verfaßte Geschichte des Bisthums Trient, welche bis auf die neueste Zeit reicht. — Ueber das Erzbisthum Salzburg: Novissimum chronicon antiqui monasterii ad S. Petrum Salisburgi Ord. S. Benedicti, Aug. Vindel. et Oeniponti 1772. Chronik von Salzburg von S. Th. Zauner, Salzb. 1796—1800. Dessen neue Chronik fortgesetzt von Corb. Gärtner, ebendaselbst 1813—1816. Nachrichten vom Zustande der Gegenden und Stadt Juvavia vor, während und nach Beherrschung der Römer bis zur Ankunft des hl. Rupert u. s. w. von Fr. Th. Kleimairn. Salzburg 1784. Historisch-kritische Abhandlung über das wahre Zeitalter des hl. Rupert von P. Michael Filz. Salzb. 1848. — Endlich über das Bisthum Chur, dessen Geschichte mit der von Tyrol eng verwebt ist: Episcopatus Curiensis in Rhaetia — opera et studio P. Ambrosii Eichhorn presbyteri Congregationis S. Blasii, typis San-Blasianis 1797. Die „älteste Kirchengeschichte von Altbayern, Oestreich und Tyrol", welche Vitus Ant. Winter bearbeitet hat, Landshut 1813. 1. Th., bietet mit ihrer maßlosen Kritik wenig Vortheil und Genuß. [G. Tinkhauser.]

U.

Uebersetzungen der Bibel, neuere. Die nachstehenden Mittheilungen sollen die Artikel: Bibellesen und Bibelübersetzungen (ältere) im Hauptwerke ergänzen, und den thatsächlichen Beweis liefern, daß, wie in älterer so auch in neuerer Zeit die Bibel in allen katholischen Ländern Europas vielfach in der Vulgärsprache mit kirchlicher Approbation gelesen worden ist. In Beziehung auf Teutschland, womit der Nachweis begonnen wird, dürfte es zweckmäßig erscheinen, auf die frühesten Zeiten zurückzugehen und eine etwas vollständigere Geschichte der teutschen Bibelübersetzungen zu liefern. Dieselben zerfallen der Zeit nach zunächst in zwei Classen: in solche vor und in solche nach Erfindung der Buchdruckerkunst. A. Teutsche Bibelübersetzungen bis zur Erfindung der Buchdruckerkunst. a) Gothische Uebersetzung. An der Spitze unserer biblischen wie überhaupt unserer Gesammtliteratur steht die gothische Uebersetzung des Bischofs Ulfilas, der nach G. Waitz (über das Leben und die Lehre des Ulfilas, Hannover 1840) im J. 318 geboren, 348 zum Bischof der Westgothen geweiht wurde und 388 starb. Ob er die ganze Bibel übersetzt hat, ist zweifelhaft. Die noch erhaltenen Stücke derselben, meistens vom N. Testamente, sind speciell und genau angegeben von Kehrein in der Schrift: Zur Geschichte der teutschen Bibelübersetzung vor Luther &c., Stuttg. 1851, S. 18 f., wohin hier der Kürze wegen verwiesen wird. Die Hauptausgabe von Gabelentz und Löbe ist bereits im Hauptwerke I. 951 genannt. Dazu kommt eine Ausgabe von Gaugengigl, Passau 1848, 2. Aufl. 1849, von Maßmann, Stuttg. 1855. b) Althochteutsche und altniederteutsche Uebersetzungen. Aus dem achten bis zwölften Jahrh. haben wir keine vollständige teutsche Bibelübersetzung übrig. Was uns erhalten ist, beschränkt sich auf folgende Bruchstücke: 1) Die Wiener Bruchstücke des althochteutschen Matthäus aus dem achten Jahrhundert. Der uns unbekannte Uebersetzer, der wahrscheinlich alle vier Evangelien übersetzte, besaß bedeutende Sprachgewandtheit. Ausgabe von Endlicher und Hoffmann, Wien 1834, 2. Aufl. 1835. 2) Die althochteutsche Uebersetzung der Evangelienharmonie Tatians, zunächst aus dem latein. Text übertragen, aus dem neunten Jahrhundert von unbekanntem Verfasser. Erste Ausgabe von J. P. Palthen, Greifswalde 1706. Hauptausgabe von J. A. Schmeller, Wien 1841. 3) Althochteutsche Uebersetzung und Erklärung der Psalmen und einer Anzahl anderer lyrischer Stücke (Jes. 12, 1—6; 38, 10—20; 1 Sam. 2, 1—14; Exod. 15, 1—19; Habak. 3, 1—19; Deuteron. 32, 1—43; Luc. 1, 47—55. 68—79) von dem gelehrten St. Gallermönch Notker Labeo († 29. Juni 1022). Ausgabe in Schilters Thesaur. I., bei Lachmann Specim. ling. franc., Hattemer. 4) Althochteutsche Uebersetzung und Auslegung des Hohenliedes von Williram († 1085 als Abt zu Ebersberg in Bayern). Ausgabe von Merula, Leyden 1598; Freher, Worms 1631; Schilter; H. Hoffmann, Breslau 1827. 5) Der Windberger Psalter, aus dem zwölften Jahrhundert, in Docens Miscell. I., Graffs Diut. III. 6) Lateinische Psalmen, Pericopen aus den Propheten, dem Prediger und dem Buch der Weisheit mit teutscher Interlinearversion aus dem zwölften Jahrhundert, handschriftlich in Wien. 7) Altniederteutsche Psalmenüber-

setzung aus der Carolinger Zeit, herausgegeben von Fr. H. v. d. Hagen, Breslau 1816 *). c) Mittelhochteutsche und älterneuhochteutsche Uebersetzungen. In der Blüthezeit der mittelhochteutschen Poesie vergaß man die Beschäftigung mit der hl. Schrift nicht; und als diese Blüthe allmählig abstarb (14. bis 15. Jahrh.), beschäftigte man sich um so angelegentlicher mit diesem hl. Buche, wie die zahlreichen Uebersetzungen beweisen, gleichsam als sollte im Voraus der später aufgekommene und oft wiederholte Vorwurf, die Bibel sei im Staub vergraben gewesen, widerlegt werden. Das dieser Zeit Angehörende ist bis jetzt nur dem kleinsten Theile nach gedruckt, und gewiß birgt noch manche Bibliothek, besonders in Südteutschland, handschriftliche Schätze, die selbst dem Namen nach öffentlich noch unbekannt sind. 1) Kleinere Theile des A. Testaments. Eine Uebersetzung und Auslegung der Psalmen aus dem 14. Jahrhundert ist handschriftlich in München; zwölf Uebersetzungen der Psalmen, meist noch mit andern Stücken, namentlich dem Athanasischen Glaubensbekenntniß aus dem 14. und 15. Jahrhundert, sind handschriftlich in Wien (s. Hoffmann, die altt. Handschr. zu Wien 1841); Psalmen und andere poetische Stücke der Bibel aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts besitzt handschriftlich M. Gliemann in Salzwedel (s. Archiv f. d. Stud. d. n. Sprachen u. Literatur, herausgegeben von Herrig und Viehoff III. 1. 128 f.). Sieben verschiedene Uebersetzungen der zehn Gebote aus dem 14. und 15. Jahrhundert sind in Wien (s. Hoffmann a. a. O.). 2) Kleinere Theile des N. Testaments. Auch hiervon besitzt die Wiener Bibliothek reiche Schätze aus dem 14. und 15. Jahrhundert, als: Lectionarien mit den Evangelien und Episteln; Missale und Lectionarium; Vaterunser. Die sonntäglichen Pericopen aus dem 14. Jahrhundert besitzt die Gymnasialbibliothek zu Neisse in Oberschlesien (s. Coblenzer Gymnasialprogramm von 1848). 3) Größere Theile der Bibel. In Wien befinden sich: das Evangelium des hl. Johannes aus dem 14. Jahrhundert; die Offenbarung des hl. Johannes vom J. 1465; Teutsche Postilla oder Auslegung der Evangelien aus dem 15. Jahrhundert; in München befinden sich fünf verschiedene Handschriften, die Evangelien enthaltend; P. V. Hasak (früher in Arnsdorf, nun in Weiskirchlitz in Böhmen) besitzt einige Handschriften aus dem 14. und 15. Jahrhundert mit den Evangelien, der Offenbarung und Stücken aus den Briefen des hl. Paulus. Große Bruchstücke aus dem Evangelium des hl. Matthäus aus einer Casseler Handschrift des 14. Jahrhunderts hat vor Kurzem H. Heppe bekannt gemacht (Indices lectionum, quae in Acad. Marburg. per sem. hibern. 1852—53 habendae proponuntur). Auch in Erlangen findet sich eine uns nicht näher bekannte handschriftliche Bibelübersetzung, aus welcher uns jüngst ein Stück aus des hl. Paulus Epistel an die Römer mitgetheilt wurde. 4) Uebersetzungen des N. Testaments und der ganzen Bibel. Eine Uebersetzung des N. Testaments mit der Unterschrift jm 1351 jar Johannes Viler von Koburg befindet sich in der königlichen Bibliothek zu Stuttgart. In Wien befinden sich zwei teutsche Bibelübersetzungen: die eine besteht aus zwei Theilen, deren erster 1446, deren zweiter 1464 geschrieben ist; die andere ist die sogen. Wenzel'sche, mit vielen Miniaturen geziert, welche König Wenzel (reg. 1378—1400) hat anfertigen lassen. Die Leipziger Universitätsbibliothek besitzt eine Uebersetzung der Evangelien durch Matthias von Beheim vom J. 1343. Eine Uebersetzung des ganzen N. Testaments aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts besitzt die Gymnasialbibliothek zu Freiberg in Sachsen. Eine Uebersetzung der ganzen Bibel, aus der churfürstlichen Bibliothek zu München 1632 entführt, mit zahlreichen Bildern geschmückt, befindet sich in der herzoglichen Bibliothek zu Gotha. — B. Gedruckte teutsche Bibel-

*) Otfrieds Evangelienharmonie (Krist) ist ein biblisch-religiöses Gedicht und gehört als solches nicht hierher; irrthümlich wird das Werk hie und da unter den teutschen Uebersetzungen der vier Evangelien angeführt.

übersetzungen vor der Reformation. Keinem Buche wandte sich die neue Erfindung sogleich mehr zu, als dem hl. Buche der Bücher, das nun in verschiedenen teutschen Uebersetzungen theils ohne, theils mit Orts- und Jahresangabe des Druckes erschien. Beschrieben sind sie öfters, zuletzt ausführlich in der oben erwähnten Schrift von Kehrein: Zur Geschichte der teutschen Bibelübersetzung rc. S. 34 ff., und wir begnügen uns hier mit einer kurzen Anführung derselben: I. ohne Ort und Jahr (1462—1466); es gibt Exemplare mit einigen Verschiedenheiten. II. o. O. u. J. (nicht nach 1466); auch hier finden sich einige Abweichungen in den einzelnen Exemplaren. III. o. O. u. J. (1470—1475). IV. o. O. u. J. (1470—1473). V. zu Augsburg gedruckt ohne Jahr (1473—1475). VI. Augsburg 1477. VII. Augsburg 1477 (von der VI. verschieden). VIII. Augsburg 1480. IX. Nürnberg 1483. X. Straßburg 1485. XI. Augsburg 1487. XII. Augsburg 1490. XIII. Augsburg 1507. XIV. Augsburg 1518. Von diesen 14 ältesten gedruckten Bibelübersetzungen finden sich Exemplare in mehreren Bibliotheken, unter andern in der Universitätsbibliothek zu Freiburg i. Br. Außer diesen werden noch andere Drucke (Nürnberg 1477, 1490, 1518; Augsburg 1483, 1495, 1510; Straßburg 1510; Basel 1517) angeführt, von denen sich aber bis jetzt keine Exemplare haben auffinden lassen; doch zweifeln wir nicht, daß sich noch eins oder das andere wird auftreiben lassen. Der Psalter, die Evangelien und die Episteln sind bis zum Jahr 1519 sehr oft gedruckt. Nicht allein in hochteutscher, sondern auch in niederteutscher Sprache wurde die Bibel frühe gedruckt; zwei niederteutsche Uebersetzungen erschienen ohne Angabe des Ortes und Jahres, nach der Vorrede zu Cöln gedruckt; eine andere erschien 1494 zu Lübeck; eine vierte 1522 zu Halberstadt. Eine Kritik der bisher genannten Bibelübersetzungen liegt uns hier ferne; wir wollten zunächst nur diesen Reichthum teutscher Bibelübersetzungen vor Luther nachweisen. Das wollen wir jedoch noch beifügen, daß weder alle diese Uebersetzungen nur aus dem Lateinischen geflossen ohne alle Benutzung des Grundtextes, noch daß die sogen. 14 ältesten gedruckten Uebersetzungen „nur mehr oder weniger veränderte Abdrücke der ersten“ seien; daß aber noch heute diese alten Uebersetzungen wegen ihres, wir möchten fast sagen naiven und gemüthlichen Tones, bei neuen Bibelübersetzungen zu Rathe gezogen zu werden verdienen. — Mit der Reformation beginnt eine neue Zeit für die teutsche Bibelübersetzung. Luthers Uebersetzung (des N. Testaments 1522 (zweimal), der ganzen Bibel 1534, 1541 (zweimal), 1543, 1545) wurde sehr verbreitet, was auch die Katholiken zu neuem Eifer anspornte. Zuerst erschien, im ausdrücklichen Gegensatz zu Luthers Uebersetzung, die von Hier. Emser (Dresden 1527 und öfters), dann die von Joh. Dietenberger (Mainz 1534 und öfters), hierauf die von Joh. Eck (1537 und öfters) und jene von Caspar Ulenberg († 1617), Cöln 1630 und öfters, zuletzt Frankfurt a. M. 1740 und 1747, welche die vorstehenden vielfach verdrängte. Im 18. Jahrhundert wendete man sich wieder mit neuem Eifer dem Uebersetzen der Bibel zu, wenn auch zum Theile in einem nicht immer ganz kirchlichen Geiste; darum haben auch nur wenige dieser neuen Uebersetzungen die Approbation des Oberhauptes der Kirche erlangen können, für manche ist sie wohl gar nicht nachgesucht worden. Zu nennen sind besonders, unter sich freilich stark verschieden und auch von sehr verschiedenem Werthe, die ganze hl. Schrift, lateinisch und teutsch von Th. Erhard, 7. Aufl. Augsburg 1771; ebenso von Benedictiner Cartier, 3. Aufl. Constanz 1770; die Uebersetzung von Ignaz Weitenauer, Augsb. 1781—1783, 14 Bde.; die ganze hl. Schrift nach der von der katholischen Kirche angenommenen lateinischen Uebersetzung, Wien 1791 ff. 13 Bde.; die hl. Schrift A. und N. Testament von Rosalino, Wien 1792, 3 Thle.; die Uebersetzung von Braun und J. M. Feder (1788—1805); von Dom. Brentano, Thad. Dereser und J. M. Scholz (1790 ff.); von L. van Eß (1807 und öfters); von J. H. Kistemaker (2. Aufl. 1825 u. öfters); die oft und in verschiedenen Formaten gedruckte von J. F. Allioli (1. Aufl.

1830 ff.); endlich die von Loch und Reischl, Regensb. 1851 ff. In Italien war im 15. Jahrh. die ganze Bibel von dem venetianischen Camaldulensermönche Nicolaus de Malermi nach der Vulgata ins Italienische übersetzt und neun Mal gedruckt worden, worauf im 16. Jahrh. noch 12 verschiedene Auflagen mit kirchlicher Approbation folgten. Dagegen wurde die vorgeblich nach dem Hebräischen und Griechischen, in der That aber nach Santes Pagnino's (s. d. A. IX. 620) lateinischer Version angefertigte italienische Bibelübersetzung des Florentiners Antonio Brucciolí, eines Laien, (1532 und öfter) censurirt, weil derselben viele protestantische Irrthümer beigemischt waren. Die letztern wurden beseitigt in den Ausgaben von Santes Marmochini und einem Ungenannten (Venedig 1538, 1547 u. öfter). Daneben wurden einzelne Bücher des A. u. N. Testaments wie das ganze N. Testament vielfach von Katholiken ins Italienische übersetzt und durch den Druck verbreitet, welchen Calviner und Juden andere Uebersetzungen mit ihren häretischen Meinungen entgegen setzten. In der neuesten Zeit wurde in Italien das Bibelwerk des Erzbischofs Martini von Florenz in sehr vielen Ausgaben verbreitet. Dasselbe gibt, wie das teutsche Bibelwerk von Allioli, eine italienische Uebersetzung mit kurzen Anmerkungen, nach der Vorschrift des Index der hl. Congregation von 1757, und erhielt gleich beim ersten Erscheinen (1778) nicht nur die Approbation sondern auch die ausdrückliche Empfehlung des Papstes Pius VI. Derselbe erklärte nämlich in dem darüber an Martini gerichteten Breve: In tanta librorum colluvie, qui catholicam religionem teterrime oppugnant, et tanta cum animarum pernicie per manus etiam imperitorum circumferuntur, optime sentis si Christi fideles ad lectionem divinarum literarum magnopere excitandos existimas. Illi enim sunt fontes uberrimi, qui cuique patere debent ad hauriendam et morum et doctrinae sanctitatem, depulsis erroribus, qui his corruptis temporibus late disseminantur etc. Bei der allgemeinen Verbreitung dieser italienischen Bibelübersetzung durch ganz Italien konnte das immer erneuerte Vorgeben, die in jüngster Zeit in Toscana inhaftirten Eheleute Madiai hätten nichts intendirt als das Bibellesen, bei genauer Unterrichteten keinen Glauben finden, wie sich denn bald genug deren geheimes Treiben als eine gehässige Proselytenmacherei für den Protestantismus herausgestellt hat, worauf in Toscana wie anderwärts Gefängnißstrafe gesetzt ist. — Von Frankreich ist bekannt, daß die dortigen mittelalterlichen Secten, besonders die Waldenser, Anstoß zu Uebersetzungen der Bibel in der Vulgärsprache, aber auch zu zeitweiligen Verboten gegen das Lesen derselben gegeben haben. Nach den zahlreichen theilweisen und vollständigen französischen Bibelübersetzungen von Katholiken seit Guiard des Moulins (um 1294) im 13., 14. und 15. Jahrhundert, und von Reformirten Olivetom, Calvin, Beza u. A., sind von katholischen Bibelübersetzern vornehmlich folgende zu erwähnen, wegen der Anerkennung oder des Widerspruches, den ihre Arbeiten gefunden haben: Le Fevre d'Estaples (1528, 1530 u. öft.), die Löwenschen Theologen (1530, 1538 u. öft.), René Benoist (1566, 1568), Corbin (1643), Amelote (N. Test. 1666), Pasch. Quesnel (N. Test. 1672 u. öft.), Richard Simon (N. Test. 1702), Bouhours (N. Test. 1703 u. öft.). Die längste Anerkennung und immer erneuerte Drucke bis auf die neueste Zeit behaupteten jedoch die franz. Bibelübersetzungen von Louis Isaac le Maistre de Saci (s. d. A. IX. 506) und von Abbé de Vence. — In Spanien wurden wie in andern Ländern im Mittelalter erst einzelne Theile des A. und N. Testamentes in die Landessprache übersetzt, namentlich: die Psalmen, das Buch Job, das hohe Lied, die Evangelien ꝛc., ja es existirt aus dem 13. Jahrhundert im Manuscript eine Uebersetzung sämmtlicher Bücher des A. Testaments bis zu Jesaia. Eine vollständige spanische Bibelübersetzung (um 1425) wird mehrfach dem hl. Vincenz Ferrer zugeschrieben, und soll dieselbe seit 1478 durch wiederholte Drucke um 1515 in ganz Spanien verbreitet gewesen sein. Daneben wurden die kirchlichen Pericopen und einzelne Bücher des A. und N. Testamentes im 16. Jahrhundert sehr oft in ver-

schiedener spanischer Mundart gedruckt. Wie in Italien verbreiteten auch hier neben Katholiken die Calviner und Juden ganze Bibeln oder vereinzelte Abschnitte in der Vulgärsprache. Die weiteste Verbreitung und allgemeinste Anerkennung unter den spanischen Bibelübersetzungen soll die von Joseph Petisco gefunden haben. — In England wurde die hl. Schrift in einzelnen Büchern schon seit dem siebenten Jahrhundert ins Angelsächsische übersetzt; Beda der Ehrwürdige im achten Jahrhundert soll sogar die ganze Bibel übertragen haben; zuverlässig that dieß König Alfred im neunten Jahrhundert mit den Psalmen; der Abt Aelfrik im zehnten Jahrhundert mit den meisten historischen Büchern des A. Testaments, vgl. Bd. I. S. 952. Eine fälschlich unter Wicliffs Namen 1550 gedruckte vollständige englische Bibelübersetzung versetzt Usher ins J. 1290, andere ins J. 1357, und vindiciren dieselbe dem Priester Johannes Trevisa. Darauf erst folgte die Uebersetzung Wicliffs (1383), welcher katholische Authoren andere des A. oder N. Testamentes entgegensetzten. In der anglicanischen Hochkirche erlangte die sogen. Bischofsbibel (1568) das meiste Ansehen und ward, als sie von einem Comite von 54 Gelehrten revidirt worden, unter Jacob I. für die Kirchenübersetzung erklärt (1611). Aus den spätern katholischen Bibelübersetzungen erregte die von dem schottischen Priester Alexander Geddes mit großen Mitteln unternommene gleich beim ersten Erscheinen (1788) großen Anstand, weil Text und Erklärung vielfachen Widerspruch gegen den Kirchenglauben, ja offenen Scepticismus des Verfassers bekundeten, der sich auch später von der römisch-katholischen Kirche lossagte (1796). — Aus den slavischen Völkerstämmen besaßen nachweislich die Böhmen und Polen die ältesten und meisten Uebersetzungen einzelner biblischer Bücher in der Landessprache, und existiren darüber seit dem 13. Jahrhundert bestimmtere Nachrichten. Nachher übersetzte Johann Hus die hl. Schrift (gedruckt Prag 1448, Venedig 1506 u. öft.) unter den Böhmen, denen andere Uebersetzungen zu Prag 1549, 1553, 1561 und 1577 folgten. Bei den Polen ließ die Königin Hedwig zu Ende des 14. Jahrhunderts die ganze hl. Schrift in die Landessprache übersetzen, und diese Uebersetzung kostbar abschreiben. Im 16. Jahrhundert wurden den von der lutherischen Irrlehre afficirten polnischen Bibelübersetzungen von Joh. Seclucian, Jacob Kunde u. A., katholische Versionen entgegengesetzt 1556 und 1561 (von Joh. Leopolita?), in Krakau bei Scharfenberger, und auf Veranlassung des Erzbischofs von Gnesen Stanislaus Karnkowski die von dem Jesuiten Wujek mit Anmerkungen (Krakau 1593—1599), welche noch bis auf den heutigen Tag im Gebrauche ist (s. E.-B. S. 633). — Im weitesten Umfange betrieben im 19. Jahrh. die zahlreichen Bibelgesellschaften (s. d. A. I. 928 ff.) die Uebertragung der hl. Schrift in die verschiedenen Landessprachen, so daß im J. 1851 die British and foreign bible society bei der großen Ausstellung in London die Bibel in 130 verschiedenen Sprachen vorgelegt hat. Daß sich die katholische Kirche an diesem Unternehmen nicht betheiligt, die Päpste Leo XII., Pius VIII., Gregor XVI. sich vielmehr entschieden dagegen ausgesprochen haben, kann nach den oben angeführten Thatsachen nicht die Beschuldigung begründen, die katholische Kirche und speciell der Papst wolle das Lesen der hl. Schrift in der Vulgärsprache nicht, verbiete es sogar. Die Abmahnungen und Verwarnungen jener Päpste vor diesem Institute haben vielmehr darin ihren Grund, daß durch dieses Unternehmen vielfach häretische Bibeln in katholische Länder eingeschmuggelt werden, daß die Engländer namentlich die deuterocanonischen Bücher, von ihnen Apokryphen geschmäht, in ihren Exemplaren weglassen, daß die Uebersetzungen selbst nach dem Urtheile von Sachkennern im Journal des savans a. 1824, von Mezzofanti u. A. meistens äußerst fehlerhaft sind (in quibus versionibus vix dici potest, quot monstra, quot portenta in lucem edantur sagt Mezzofanti), so daß die Art solcher Bibelcolportirung nicht nur nicht zwecklos sei, sondern der wahren, practischen Verkündigung des Evangeliums sogar den Weg versperre u. A. Vgl. Histor. polit. Blätter Bd. VII. S. 106. [Kehrein.]

Uebertritt von einem geistlichen Orden in einen andern. Der Uebertritt eines Mönchs oder einer Nonne aus einem Kloster in ein anderes, jedoch desselben Ordens, hatte anfangs keine Schwierigkeit, sondern erforderte nur die Austrittsbewilligung des einen und die einfache Aufnahmsbewilligung des andern Klosterobern. Später aber mußten die durch die feierliche Profeß mit einem bestimmten Kloster verbundenen Mitglieder mancher Orden, namentlich des Benedictinerordens (s. d. A. Girovagi IV. 840 f.), auch „stabilitatem loci" geloben, d. i. versprechen, in dem Kloster, dem sie einmal angehörten, fortan zu bleiben, so daß sie nur mittelst besonderer Dispens dieses Gelübdes entbunden werden konnten. Anders verhielt es sich mit dem Wechsel des Ordens selbst. Während nämlich der Uebertritt von einem leichtern in einen strengern Orden bloß an die Entlassungsbewilligung des betreffenden Localobern gebunden war, und dieser seine Zustimmung, wenn nicht aus besondern Gründen, nicht einmal verweigern durfte (c. 18. X. De regul. et transeunt. III. 31), war der Uebertritt von einem strengern Orden in einen mildern strenge untersagt. Und dieß galt nicht nur von dem Wechsel specifisch verschiedener geistlicher Orden, sondern als in der Folge mehrere Orden sich selbst in verschiedene Zweige spalteten, von denen der eine die ursprünglich gemeinsame Regel milderte, der andere dagegen dieselbe entweder noch mehr verschärfte oder doch die Strenge der alten Disciplin beibehielt (wie Beispiels halber bei den beschuhten und unbeschuhten Carmeliten, bei den Franciscanern der gelindern und der stricten Observanz ꝛc.), blieb auch der Uebertritt von der strengern Regel zur gemilderten desselben Hauptordens geradezu verboten (Conc. Trid. Sess. XXV. c. 19. De regular.). Insbesondere durften Mendicantenordens-Angehörige in keinen Nichtmendicantenorden aufgenommen werden, widrigenfalls nicht nur der Uebertretende sondern auch der die Aufnahme gewährende Klosterobere ipso facto excommunicirt sein sollte; nur der Karthäuserorden stand ihnen unbedingt offen (Extrav. comm. c. 1. De Regular. III. 8). — Alle diese Grundsätze bestehen auch heute noch in Kraft und eine allenfallsige Dispens kann auf strengmotivirtes Gesuch nur unmittelbar von dem päpstlichen Stuhle erwirkt werden. Zugleich verordnet das Tridentinum, daß jeder, dem der Uebertritt von einer strengern Regel zu einer minder strengen ausnahmsweise gestattet wird, stets in der Clausur unter dem Gehorsam seines neuen Obern bleiben und zur Uebernahme von Seelsorgsämtern unfähig sein solle (Conc. Trid. Sess. XIV. c. 11. De ref.).

Ulrich von Cahla, so genannt von dem Städtchen, wo er 1645 am 18. Februar geboren wurde, hatte seine Studien in diesem seinem Geburtsorte begonnen, und zu Rudolstadt, Nürnberg und Altdorf fortgesetzt. Er wurde 1668 Pfarrer zu Ebenried, und wegen confessionellen Reibungen auf die protestantische Pfarrstelle zu Sulzkirchen berufen, wo er 1729 am 12. März als Jubilarius starb.

Upsala, die Hauptstadt der schwedischen Provinz Upland, blieb noch lange, nachdem das Christenthum in Schweden schon sich weit verbreitet hatte, ein Hauptsitz des Götterdienstes für den ganzen scandinavischen Norden. Erst unter König Erich dem Heiligen (1155—1161) wurde die erste christliche Kirche zu Upsala vollendet, und der hl. Heinrich, Apostel der Finnen, bei denen er den Martyrertod litt, als erster Bischof von Upsala eingesetzt. Im J. 1163 wurde dieß Bisthum vom Papste zur schwedischen Metropole erhoben, der die Bisthümer Scara, Linköping, Strengnäs, Westeräs und bald nachher auch Weriö und Abio untergeordnet wurden. Indeß war der Erzbischof von Upsala dem Erzbischof von Lund (s. d. A. Lund VI. 644 f.) untergeordnet, der den Titel eines Primas Sueciae führte; in der Folge entstand über diese Primatie ein Streit zwischen Upsala und Lund, der durch den kräftigen, gelehrten und frommen Erzbischof Birger Gregorssohn († 1383) entschieden worden zu sein scheint; er erhielt aus den Händen Urbans V. zu Viterbo im J. 1367 die erzbischöfliche Weihe und das Pallium, und kehrte als Primas der schwedischen Kirche nach Upsala zurück. Die herrliche

Domkirche zu Upsala, die schönste und größte in Scandinavien, nach dem Muster der Kirche Notre-Dame zu Paris, wurde im 13. Jahrhundert erbaut. Von Alters her bestand bei dem erzbischöflichen Stuhle zu Upsala eine Schule und im J. 1477 wurde daselbst mit päpstlicher Genehmigung und mit Zuthun des Reichsverwesers Sten Sture, des Erzbischofs Jacob Ulfsson und der gesammten schwedischen Priesterschaft eine Universität errichtet. Der berühmteste Name, den diese Universität vorzuzeigen hat, ist Ericus Olai, Professor der Theologie, welcher die erste ausführliche Geschichte seines Vaterlandes von den ältesten Zeiten bis auf das Jahr 1464 verfaßte; zu nennen ist auch der Professor der Theologie Petrus Gale, welcher gegen den schwedischen Reformator Olof Peterson (s. d. A. Peterson VIII. 321 ff.) für den katholischen Glauben disputirte. Der letzte katholische Erzbischof von Upsala war der edle und gelehrte Johann Magnus Gothus, und der erste lutherische Erzbischof der Reformator Lorenz Peterson.

Uroffenbarung, nennt man zunächst die göttlichen Offenbarungen, die dem Adam, weiter dann aber auch jene, die dem Noe geworden; letztere insoweit mit Recht, als sie neue Offenbarungen gewesen; s. d. A. Offenbarung Bd. IV. S. 752. Was ist der Inhalt der Uroffenbarung? Halten wir uns lediglich an den Bericht, den die hl. Schrift darüber gibt, nämlich Gen. 1, 28—30, wornach Gott mit den Menschen, nachdem sie erschaffen waren, persönlich verkehrte, sie segnete, ihnen die Erde unterwarf und namentlich die Pflanzen zur Nahrung anwies; 2, 16. 17, wornach er dem Adam von Anfang an, noch ehe die Eva erschaffen war, den Genuß der Früchte eines bestimmten Baumes untersagte; 3, 8 ff., wornach er erschien, um über die Ungehorsamen Gericht zu halten; auch 4, 6—9, wornach er den Kain zuerst warnte, dann aber, nach Vollbringung des Brudermordes, verurtheilte; und nehmen wir dazu endlich noch, was nach dem Bericht der Genesis nicht zu bezweifeln ist, daß Gott den Adam über die Erschaffung der Welt nicht nur im Allgemeinen, sondern auch im Einzelnen belehrt habe: so werden wir als Inhalt der dem Adam gewordenen Offenbarung zu bezeichnen haben vor Allem das Dasein eines Einen, persönlichen, allmächtigen, gerechten und barmherzigen Gottes, und sodann die Einheit und die Creatürlichkeit der Welt oder die Einheit der Welt als die Gesammtheit des Geschaffenen, sowie aber auch die substantielle Unterschiedenheit einzelner Creaturen, nämlich der Natur, des Menschen und der Engel, und die solcher Unterschiedenheit entsprechende Verschiedenheit ihrer Stellung und Aufgabe. Um als Einer und als persönlicher Gott erkannt zu werden, brauchte sich Gott nur überhaupt zu offenbaren; vernahm Adam den sich offenbarenden Gott, so war sein Gottesbewußtsein von selbst wahrhaft theistisch und monotheistisch. Ebenso offenbarte sich die Allmacht Gottes unmittelbar in der Schöpfung; Gott als Schöpfer erkennen, heißt ihn als allmächtig erkennen. Die Gerechtigkeit Gottes that sich in dem dem Adam gegebenen Verbote und dessen Folgen kund. Erkannte Adam Gott als Schöpfer, so wußte er auch, daß Gott der Herr der Welt und mithin dessen Wille das Gesetz sei, wornach sich alles Geschaffene zu richten habe. Aber Gott gab beides auch noch besonders zu erkennen: jenes darin, daß er über die Erde verfügend den Adam zum Herrn oder vielmehr so zu sagen zum stellvertretenden Verwalter derselben bestellte, dieses aber darin, daß er ein Verbot gab, welches offenbar nichts anderes beabsichtigte, als dem Adam einzuschärfen, daß er nicht nach dem eigenen, sondern nach dem göttlichen Willen zu leben, daß er stets diesen als oberstes Gesetz anzusehen und zu achten habe. Und indem Gott überdieß als Folge etwaiger Verletzung seines in dem Verbote kundgegebenen Willens den Tod bezeichnete, belehrte er Adam bestimmter, der göttliche Wille sei dermaßen unverletzlich, daß ein ihm widersprechender Wille nicht bestehen könne und die Creatur durch das Streben, ihren Willen gegen den göttlichen geltend zu machen, sich Vernichtung zuziehe. Damit aber hatte sich Gott als gerecht zu erkennen gegeben, denn in solcher und so beschützter oder bewahrter Unverletzlichkeit des göttlichen Willens besteht die Ge-

rechtigkeit Gottes. Indem dann aber Gott den angedrohten Tod nicht eintreten ließ, vielmehr dem Verführer Ueberwindung durch einen Nachkommen des verführten Weibes ankündigte, dabei aber doch den ungehorsamen Menschen harte Strafe auferlegte, eine Strafe, die sich in einstigem Zerfallen des Leibes vollenden sollte, so hat er sich als barmherzig und gnädig und zwar so zu erkennen gegeben, daß Adam überzeugt sein mußte, Gott höre trotz der Gnade nicht auf, gerecht zu sein. Die Creatur betreffend wird wohl als unzweifelhaft angesehen werden dürfen, daß Adam durch die ihm angewiesene Stellung auf der Erde, sowie durch das, was der Sünde unmittelbar voranging und nachfolgte, die oben genannte doppelte Erkenntniß habe gewinnen müssen. — Diese Erkenntniß Adams nun ist auch Eigenthum des Noe gewesen. Nach Gen. 6, 12 ff. ist Gott dem Noe erschienen, um ihm das bevorstehende Strafgericht anzukündigen und den Bau der Arche zu befehlen. Die hierin liegende Offenbarung hat nun offenbar einerseits im Allgemeinen denselben Inhalt, als die dem Adam gewordene, und kann insofern als Wiederholung dieser gelten; andererseits aber setzt sie auch die Kenntniß oder das Bewußtsein in Noe voraus, welches eben in Folge jener ersten Offenbarung entstanden war. Dasselbe gilt von einem Theil der Offenbarung, welche nach der Fluth erfolgte, und worüber Cap. 9 berichtet, nämlich von der Erscheinung Gottes überhaupt, der Segnung des Noe und seiner Söhne und der Schließung eines Bundes. Dann aber fügte Gott neue Offenbarungen hinzu, indem er den Genuß von Thierfleisch erlaubte, den Genuß von Blut dagegen sowie die Vergießung von Menschenblut verbot. Daß Gott überhaupt das Eine erlaubte, das Andere untersagte, ist nicht ein Neues; neu ist nur die Offenbarung einzelner Bestimmungen des göttlichen Willens. (S. d. A. Noe Bd. VII. S. 624.) Allein wie hat sich nun das durch die Uroffenbarung gebildete Bewußtsein fortgepflanzt? Zunächst einfach durch Festhalten im Gedächtniß und Ueberlieferung von dem Vater an den Sohn. Sodann aber belehrt uns die Geschichte Kains und Noe's, daß wir als Grund der Erhaltung des ursprünglichen Gottesbewußtseins zweitens auch Erneuerung oder Fortsetzung bestimmter göttlicher Offenbarung zu bezeichnen haben; und was Gen. 4, 26 von Enos, dem Sohne Seths, und 5, 22 von Henoch berichtet ist, scheint anzudeuten, daß solche Erneuerung der göttlichen Offenbarung auch in der Zwischenzeit stattgefunden. Dabei versteht sich von selbst, daß sich das ursprüngliche Bewußtsein am meisten bei denjenigen Menschen und Geschlechtern habe erhalten müssen, welche erneuerte Offenbarung Gottes empfangen und angenommen haben, ja noch mehr, daß sie sich in voller Reinheit nur bei solchen habe erhalten können, bei denjenigen dagegen, die sich selbst überlassen geblieben, mit Irrthümern untermischt werde und sich mehr und mehr habe verlieren müssen. Nach dem Berichte der hl. Schrift nun hat sie sich so unter der Vermittlung fortgesetzter göttlicher Offenbarung rein erhalten in dem Geschlechte Seths, am entschiedensten bei Noe, später dann bei Abraham und dessen Nachkommen; Moses sodann hat sie in schriftlicher Aufzeichnung fixirt, und dasselbe haben viele spätere Propheten gethan; und so ist sie rein und vollständig bis auf Christus heruntergekommen, in dem die göttliche Offenbarung sich vollendet hat; bei allen übrigen Völkern dagegen hat sie sich dermaßen verloren oder doch entstellt, daß der Apostel keinen Anstand nimmt, sie Menschen ohne Gott oder ohne Gottesbewußtsein, *ἄθεοι* zu nennen (Eph. 2, 12). Die Thatsache, daß bereits Enos den Namen des Herrn zu verkündigen d. h. seinen Zeitgenossen zu predigen hatte (Gen. 4, 26), zeigt, das ursprüngliche Bewußtsein sei schon sehr frühe getrübt oder verwirrt, wo nicht vielfach sogar verloren gewesen. Was sodann von der Sündfluth und ebenso was aus der Zeit zwischen Noe und Abraham berichtet ist, läßt uns erkennen, das Verderbniß habe sich im Laufe der Zeiten stets gesteigert und erweitert; und zur Zeit des Abraham war es bereits dahin gekommen, daß eben außer Abraham und seiner nächsten Verwandtschaft und Umgebung Niemand mehr war, der nicht nach dem Worte der Schrift Geschöpf und

Schöpfer verwechselt hätte. Daß dann in den folgenden Zeiten die Sache sich nicht nur nicht gebessert, sondern im Gegentheil ununterbrochen und überall sich verschlimmert habe, behauptet eben der Apostel, indem er die Heiden schlechthin als gottlose Menschen bezeichnet. — Nun entstehen aber die zwei Fragen: 1) Ist Wirklichkeit, was die hl. Schrift über die Uroffenbarung berichtet? mit andern Worten: verdient dieser Bericht Glauben: Und 2) hat sich die durch die Uroffenbarung vermittelte Erkenntniß bei den Heiden gänzlich verloren oder nur Entstellung erfahren? finden sich Spuren derselben in dem Bewußtsein der Heiden, und welche? Die erste dieser Fragen ist entschieden zu bejahen; der Beweis hiefür aber liegt in Folgendem: Erstens setzen die spätern Offenbarungen, von Abraham bis Christus, die in der Genesis beurkundete Uroffenbarung dermaßen voraus, daß sie rein als Fortsetzung derselben erscheinen. Daraus folgt, daß, wer die Uroffenbarung in Abrede stellen wollte, die Aufgabe hätte, darzuthun, daß alle folgenden Offenbarungen, auch die Offenbarung in Christo nicht ausgenommen, erdichtet seien. Wahrlich eine schwierige Aufgabe! Zweitens liefert die Wissenschaft mehr und mehr Beweise für die Wahrheit der geschichtlichen Angaben, die mit der Darstellung der Uroffenbarung in der Genesis zusammenhängen; die Geologie findet nicht nur deutliche Spuren der Sündfluth, sondern auch Thatsachen, welche überraschend darthun, daß die Bildung der Erde wirklich so vor sich gegangen, wie sie in der biblischen Beschreibung des Sechstagewerks dargestellt ist; Physiologie und Philologie führen mehr und mehr zu der Einsicht, daß das Menschengeschlecht von Einem Menschen abstamme; und die Geschichte kommt zu Hilfe, indem sie die weitern Angaben der hl. Schrift in dem Maße bestätigt, als sie neue Entdeckungen macht (S. Wiseman, 12 lectures on the connexion between science and revealed religion. Teutsch von Haneberg, in neuer Auflage von Weinhart. Regensburg 1856). Drittens endlich finden sich von dem in der hl. Schrift documentirten Offenbarungsbewußtsein überall bei den Heiden dermaßen Spuren, daß man deutlich sieht und nicht verkennen kann, das Bewußtsein der Heiden sei ursprünglich kein anderes gewesen, als eben jenes, das sich nach dem Zeugniß der hl. Schrift mittelst der Uroffenbarung gebildet hatte. Damit sind wir nun aber bei der zweiten der oben aufgeworfenen Fragen angekommen. — Daß sich Spuren des biblischen Offenbarungsbewußtseins bei den Heiden und zwar nicht nur da und dort, sondern überall, in Amerika und auf den Südseeinseln wie in Asien und Europa finden, ist eine Thatsache, die längst keinem Zweifel mehr unterliegen kann. Vor Allem hat sich bei sämmtlichen Völkern, soweit wir sie kennen, eine Erinnerung an die Thatsachen und Ereignisse erhalten, die mit der Uroffenbarung zusammenhängen, an die Geschichte der Patriarchen bis Noe, an die Sündfluth und die nachherige Zerstreuung der Völker. Namentlich ist es von der Sündfluth, daß alle Völker der Erde zu erzählen wissen, und wie verschieden auch und wie wunderlich manchmal diese Erzählungen lauten, als Kern sehen wir überall das durchschimmern, was die hl. Schrift davon erzählt. Sodann weist trotz aller Verzerrung und Entstellung das Gottesbewußtsein aller Völker, am meisten das der weniger gebildeten, auf einen ursprünglichen Monotheismus, ihr Weltbewußtsein auf einen ursprünglichen Creatianismus zurück. Nicht minder treffen wir überall das Bewußtsein von einem Paradiese d. h. von einem durchaus glückseligen Urzustande, und damit zusammenhängend das Bewußtsein von einem durch Sünde herbeigeführten Verderbniß der Menschheit und ihrer Zustände, sowie von der Nothwendigkeit einer durch Gott zu bewirkenden Restitution und die Ahnung einer solchen. Nehmen wir nun dazu noch das Bewußtsein von den Dämonen, von guten und bösen Geistern, das sich gleichfalls überall findet, so sehen wir in der That den Kern des heidnischen Bewußtseins so vollständig mit dem biblischen Offenbarungsbewußtsein übereinstimmen, daß wir nicht zu bezweifeln vermögen, jenes sei ursprünglich aus derselben Quelle geflossen als dieses. Vollends aber muß jeder Zweifel schwinden, wenn wir endlich noch beachten, daß die Heiden nicht nur ihr

religiöses Bewußtsein, sondern auch ihre politische Verfassung, ihre Gesetze und Einrichtungen von der Gottheit ableiten. Das würden sie nicht thun, es hätte ihnen so etwas nicht einfallen können, wenn sie nicht in der That was sie besitzen ursprünglich von Gott empfangen hätten. Alles dieses, was wir hiemit übersichtlich berührt haben, ist mehr oder weniger vollständig dargethan und historisch bewiesen von Stolberg (Gesch. der Rel. Jesu Chr. Bd. I. Beil. 4 und 5), von Molitor (Philosophie der Geschichte I., 1—10), von Friedr. Schlegel (Philos. der Geschichte; bes. 5. Vorles. Bd. I., 156—189), von Drey (Apologetik I., 123 ff.; II., 1—9. 36 ff.), von Staudenmaier (Encyklop. § 98—117 und § 490 ff. 2. A.) und, um andere zu übergehen, neuestens ganz besonders von Heinr. Lüken in der Schrift „die Traditionen des Menschengeschlechts oder die Uroffenbarung Gottes unter den Heiden" (Münster 1856), woselbst alles hieher Gehörige mit bewunderswürdigem Fleiße vollständig gesammelt ist. (Vgl. auch noch Schmitt, Grundideen des Mythus. Frankf. 1826, und Uroffenbarung oder die großen Lehren des Christenthums nachgewiesen in den Sagen und Urkunden der ältesten Völker. Landshut 1834; Creuzer, Symbolik und Mythologie, bes. in Bd. I., und Sepp, das Heidenthum. Regensb. 1853.) Ohne göttliche Offenbarung hätte irgend ein religiöses Bewußtsein überhaupt nicht entstehen können; sodann hat sich das durch göttliche Offenbarung vermittelte ursprüngliche religiöse Bewußtsein allenthalben, wo sich die ursprüngliche Offenbarung fortsetzte, überall dagegen, wo dieß nicht der Fall, sich zwar in den Grundlinien erhalten, in den einzelnen Momenten aber sich entstellen müssen erstens schon darum, weil bloße Gedächtnißüberlieferung an sich unsicher ist; weil zweitens die Sinnlichkeit, von der die Entwicklung der Völker wie der einzelnen Menschen ausgeht, Verbildung des Geistes im Gefolge hat, wenn ihr nicht entgegengewirkt werde; weil drittens die überhandnehmende Unsittlichkeit den Verstand der Völker vollends verfinstert, und weil endlich viertens lange Zeit hindurch kein oder wenig Verkehr zwischen den einzelnen Völkern bestanden habe und so hundertfältige Individualisirung und damit die mannigfachste Entstellung des ursprünglich Einen Bewußtseins unvermeidlich gewesen sei. (S. hierüber bes. die schöne Ausführung bei Drey a. a. O. II., 37—68.) Wenn nun aber dabei schlechthin alles in dem heidnischen Bewußtsein, worin Anklänge an das biblische Offenbarungsbewußtsein oder w. d. i., an das christliche Bewußtsein zu erblicken sind, ohne weiteres auf die Uroffenbarung zurückgeführt oder als Ueberbleibsel dieser bezeichnet wird, dann können wir einiges Bedenken nicht unterdrücken. Es sind hiebei etliche Factoren außer Rechnung gelassen, die bei der Ausbildung des heidnischen Bewußtseins im Einzelnen, bestimmter gerade bei der Bildung jener Momente gewiß nicht ohne Einfluß gewesen sind, worin sich fragliche Anklänge finden. Diese Factoren sind erstens der in der Welt auch schon vor der Incarnation wirkende Logos. Natürlicherweise hat der Logos zu jener Zeit vorzugsweise in Israel, in den Organen der fortlaufenden göttlichen Offenbarung gewirkt, keineswegs aber seine Wirksamkeit hierauf beschränkt. Dieß anzunehmen verbietet uns die bekannte Erklärung des hl. Johannes (Joh. 1, 4. 5), und die Anschauung der alten Theologen, Justin an der Spitze, in Betreff des λόγος σπερματικός hat gewiß in dem Grundgedanken als richtig zu gelten. Bestimmter werden wir sagen müssen, der menschgewordene Logos habe nicht bloß auf die gleichzeitig und später, sondern auch auf die früher lebenden Menschen eingewirkt und so zu sagen, um mit Tertullian zu sprechen, seine Schatten in die Vergangenheit zurückgeworfen (vgl. Lasaulx, Studien des classischen Alterthums S. 234). Als zweiter Factor ist der Einfluß zu nennen, den ohne allen Zweifel die durch die Offenbarung erleuchteten Juden wohl schon früher, besonders aber seit dem Exil und noch mehr seit Alexander M. auf nicht wenige Heiden sowohl im Occident als im Orient geübt haben. Bekanntlich haben die Kirchenväter einzelne Heiden, wie vorzugsweise den Plato, nicht nur unter dem Einfluß des Logos im Allgemeinen stehen, sondern auch aus der hl.

Schrift A. T. schöpfen lassen; und diese Angabe ist nicht so leichthin abzufertigen wie in der Regel geschieht; sicherlich liegt ihr etwas Wahres zu Grunde. Endlich drittens dürfen wir doch wohl nicht unbeachtet lassen, daß sich Gott auch in der Welt als solcher, inwiefern sie von ihm geschaffen, erhalten und regiert ist, dermaßen offenbare, daß jedem denkenden Menschen wenigstens das Allgemeine von ihm nicht unbekannt bleiben kann. Hiernach müssen wir urtheilen: wären die Heiden auch absolut sich selbst überlassen gewesen und unter keinerlei Einflüssen von außen gestanden, dennoch war nicht wohl möglich, daß sich unter ihnen nicht mancherlei richtige theologische und religiöse Gedanken, also Gedanken bildeten, die mit Momenten des christlichen Bewußtseins zusammenstimmen. — Sollte z. B. die Dreifaltigkeit, der wir nicht bloß bei den Indiern begegnen, nicht einfach auf die Thatsache zurückzuführen sein, daß sich die göttliche Dreifaltigkeit in einer durch die ganze Schöpfung hindurchgehenden Dreifaltigkeit abspiegelt? Wollen wir ferner nicht in den Incarnationen des Vischnu einen Schatten der Einen wirklichen Incarnation Gottes erblicken? Und der schöne Mithras-Mythus, wo finden wir für ihn in der Uroffenbarung einen Ausgangspunkt? In Christo aber liegt ein solcher deutlich vor. Sollten ferner die Einzelheiten der persischen Dämonenlehre nicht am ehesten von den Juden abzuleiten sein? Ferner bilden Opfer bei den Juden und Heiden den Kern des religiösen Lebens. Allen außerordentlichen Opfern liegt unbewußt der Gedanke zu Grund, es laste auf der Menschheit eine Schuld, die durch den Tod zu sühnen sei, und das Streben, der hiemit auferlegten Selbstvernichtung durch Stellvertretung zu entgehen, also ein Gedanke und ein Streben, die sich in dem Kreuzesopfer verwirklicht haben und die nun aber auch eben deßhalb nur von daher abzuleiten sind. Wäre nicht das Opfer auf Golgatha dargebracht worden, die Erde hätte nie ein Opfer, weder ein blutiges noch ein unblutiges, weder Thier- noch Menschenopfer gesehen. (S. die Abhandlung hierüber von Lasaulx a. a. O.)

[Mattes.]

V.

Valentinian II., im November 371 n. Chr. geboren, verlor seinen Vater, den Kaiser Valentinian I., in einem Alter von vier Jahren. Trotzdem wurde er alsbald durch militärische Acclamation mit den Titeln und Zeichen der höchsten Würde bekleidet. So ungelegen dieß seinem ältern Bruder Gratian kam, so war er gleichwohl verständig genug, die Wahl des Heeres anzuerkennen, zumal da bei der zarten Jugend Valentinians II. alle Macht zunächst in seine Hände gelegt war. Als Gratian gegen den Usurpator Maximus im J. 381 Krone und Leben verlor, war damit auch die ganze Zukunft des jüngern Bruders in Frage gestellt. Bei dieser Lage der Dinge schien nur ein Mann Rath und Hilfe schaffen zu können — der hl. Ambrosius, Bischof von Mailand. Obgleich ihn die Kaiserin-Mutter Justina als fanatische Arianerin gründlich haßte, so sah sie sich doch durch den Drang der Umstände in die demüthigende Nothwendigkeit versetzt, die guten Dienste ihres Gegners in Anspruch zu nehmen. Der hl. Ambrosius war gerne bereit, diesem Verlangen zu willfahren. So kam durch seine Vermittlung ein Vertrag zu Stande, durch welchen Valentinian II. vom abendländischen Reiche Italien, Afrika und Illyrien behielt. Bei alledem konnte man sich aber der Zukunft noch keineswegs versichert halten. Denn nicht nur daß Maximus der Stärkere war und nur auf einen günstigen Augenblick lauerte, über Valentinian II. herzufallen — in dem Reichsantheil des Letztern selbst waren die Verhältnisse keineswegs beruhigt. Noch existirte in demselben eine mächtige heidnische Partei, welche wähnte, daß nunmehr die Zeit gekommen sei, die dem Heidenthum 382 durch ein Decret Gratians entrissenen Vorrechte zurückzufordern. Nur dem Rathe und dem dringenden Zureden des hl. Ambrosius war es zuzuschreiben, daß Valentinian II. diese Bitte abschlägig beschied. Dagegen vermochte er, geleitet von seiner ebenso herrschsüchtigen als fanatisch arianischen Mutter, der Versuchung nicht zu widerstehen, den Arianismus in den seinem Scepter unterworfenen Reichslanden wo möglich zur herrschenden Religion zu erheben. Dieses Bestreben war um so unkluger, als nicht nur die bei weitem größere Zahl der Bewohner der katholischen Kirche von Herzen ergeben war, sondern auch der jenseits der Alpen lauernde Maximus um die Gunst der Orthodoxen buhlte. So kam es, daß Justina und Valentinian II. in den J. 385 und 386 eine gewaltthätige und verfolgungssüchtige Energie zur Durchführung ihrer Plane entfalteten. Indeß kamen sie bald genug zu der klaren Einsicht, daß alle ihre Machinationen gegen die Klugheit und Festigkeit des Vorkämpfers der katholischen Sache — des hl. Ambrosius — nichts auszurichten vermöchten und setzten den Verfolgungen ein Ende. Aber Liebe und Anhänglichkeit der Unterthanen hatte damit jedenfalls einen schlimmen Stoß erlitten. Als daher Maximus im folgenden Jahre ernstliche Anstalten machte, das ganze Abendland des römischen Reichs in seine Gewalt zu bringen, brach die Herrschaft Justina's und ihres Sohnes so rasch und unrühmlich zusammen, daß sie froh sein mußten das Meer zu gewinnen, um zu Thessalonich, im Gebiet Theodosius' des Großen, eine Zufluchtsstätte zu suchen. Dieser ließ es nicht dabei bewenden, den Flüchtlingen zu Gemüthe zu führen, daß sie durch hartnäckiges Hängen an der arianischen Ketzerei

ihr Unglück zum größten Theil selbst verschuldet hätten, sondern 388 brach er mit Heeresmacht auf und schlug und vernichtete den Usurpator des Abendlandes. Damit lag das ganze römische Reich zu den Füßen des orientalischen Kaisers. Indeß war er edelmüthig genug, alle Provinzen des Occidents an Valentinian II. zurückzugeben. Bald nach dem Vollzug der Restauration starb die Kaiserin-Mutter Justina. Dieß, sowie Beispiel und Ermahnung des Theodosius, hatte die wichtige Folge, daß Valentinian II. sich nunmehr ganz anders gegen die katholische Kirche stellte und insbesondere den hl. Ambrosius wie einen Vater ehrte. Um die hl. Taufe zu empfangen, lud er den Bischof von Mailand auf den Sommer 392 nach Gallien ein, wo sich damals das kaiserliche Hoflager befand. Allein ehe dieser Plan ausgeführt werden konnte, fand Valentinian II. ein blutiges Ende. Der junge Kaiser war allmählig ganz in die Gewalt des ebenso kühnen als ehrsüchtigen Arbogast, des Oberbefehlshabers der gallischen Heere, gekommen und machte vergebliche Versuche sich den Banden dieser Abhängigkeit zu entwinden. Als er es endlich wagte, den stolzen Barbaren aller seiner Aemter und Würden zu entlassen, wurde er den 15. Mai 392 in seinem Zimmer zu Vienne, beiläufig 20 Jahre alt, erdrosselt gefunden. Diese Unthat war offenbar das Werk Arbogasts, welcher sich auch kaum einige Mühe gab, um der Welt den Glauben einzureden, daß Valentinian II. selbst Hand an sein Leben gelegt habe. [Allgäuer.]

Valentinian III., der Sohn Constantius' III., war im J. 419 n. Chr. geboren. Von Kaiser Honorius zum Nachfolger bestimmt, bestieg er 425 nach dem Sturz des Usurpators Johannes den erledigten Thron des weströmischen Reiches. War damit wieder einmal die unumgängliche Nothwendigkeit einer vormundschaftlichen Regierung gegeben, so kam die Reichsverwaltung nun in die Hände der Kaiserin-Mutter Placidia, in deren Charakter Herrschsucht und Unfähigkeit die hervortretendsten Eigenschaften bildeten. Daher kam es, daß sie den jungen Prinzen in Weichlichkeit und Müßiggang, Sittenlosigkeit und zweideutigem oder schlechtem Umgang aufwachsen ließ, was die natürliche Folge nach sich zog, daß sie die Herrschaft über den auch in den Jahren reiferen Alters völlig unmännlichen und jeder freien Selbstbestimmung unfähigen Sohn bis an ihren Tod — 450 n. Chr. — behauptete. Zwar fehlte es der Regentin und ihrem Sohne auch jetzt nicht an tüchtigen Männern, wie Aëtius und Bonifacius, welche durch Eintracht und treues Zusammenwirken dem Reiche die wichtigsten Dienste leisten konnten, während ihre Uneinigkeit die verhängnißreiche Folge nach sich zog, daß 429 ein großer Theil des römischen Africa's an die wilden Vandalen verloren ging. Nach dem Sturze des Bonifacius wußte Aëtius nunmehr ohne Nebenbuhler sich zum factischen Oberherrn des weströmischen Reiches zu machen. Es ist wahr, wenn man sagt, daß er von nun an eifrig bemüht war, das Reich mit kräftiger Hand zu schirmen. Allein andererseits waren die Verhältnisse stärker und mächtiger als die Menschen; von allen Seiten her führten in Folge der Völkerwanderung eindringende Feinde wider das Reich ihre Schläge; Westrom eilte mit Riesenschritten, die Geschicke zu erfüllen, denen es unrettbar verfallen war. So mußte Aëtius es geschehen lassen, daß 437 bei der Vermählung Valentinians mit Eudoxia, der Tochter Theodosius' II., der westliche Theil von Illyricum als Preis schützender Verwandtschaft an das oströmische Reich abgetreten wurde. Bald darauf (439) griff der Vandalenkönig Geiserich abermals zu den Waffen. Trotz der Unterstützung einer oströmischen Hilfsflotte sah Valentinian sich gezwungen, 441 einen neuen demüthigenden Frieden einzugehen, in Folge dessen nur die beiden Mauretanien und Westnumidien beim römischen Reiche blieben. Eben so wenig vermochte dasselbe 446 dem Hilferuf der von Picten und Scoten hartbedrängten Britten zu entsprechen. Die unmittelbare Folge davon war, daß sich dieselben den teutschen Stämmen der Angeln und Sachsen in die Arme warfen und damit ihre Beute wurden. Zum letzten Male flammte die altrömische Kraft in rühmlicher Vereinigung mit der westgothischen Macht auf, als

der Hunnenkönig Attila 451 in Gallien eingefallen war und den letzten tödtlichen Stoß gegen das römische Westreich zu führen gedachte. Die Schlacht auf den catalaunischen Feldern zeigte, daß es nicht in den Planen der Vorsehung lag, das christliche Abendland der hunnischen Barbarei zum Opfer fallen zu lassen. Noch dringender und unmittelbarer wurde die Gefahr, als Attila im folgenden Jahre seine wilden Schaaren wider das Herz des verstümmelten Reichskörpers, wider Italien selbst heranwälzte, aber durch reiche Geschenke wie durch die beredte Fürsprache des Papstes Leo d. Gr. sich zur Umkehr bewegen ließ. Waren damit die Tage des weströmischen Reiches wieder auf einige Zeit gefristet, so ließ dagegen der nichtswürdige Kaiser sich von seinem neuen Günstling, dem Eunuchen Heraclius, bereden, dem Aëtius, welcher bisher ohne Frage die beste Stütze des Thrones gewesen, sein Vertrauen zu entziehen und ihn bei einer Unterredung im kaiserlichen Palaste zu Rom mit eigener Hand niederzustoßen. Die Vergeltung für diese Unthat ließ nicht lange auf sich warten. Denn als der Kaiser die keusche Frau des Senators Petronius Maximus schändete, ließ dieser den seit Aëtius' Ermordung allgemein gehaßten und verabscheuten Wüstling, den letzten weströmischen Kaiser aus dem Hause des Theodosius, auf dem Marsfelde zu Rom im März 455 ermorden.
[Allgäuer.]

Veglia, Bisthum in der Kirchenprovinz von Görz (s. d. A. E.-B. 490), datirt seinen Ursprung aus dem zehnten Jahrhundert, erstreckt sich in 7 Decanaten über Veglia (Kerk), Cherso und etliche kleinere Inseln des adriatischen Meeres, mit (1855) 40,379 Seelen, 142 Welt- und 25 Regularpriestern (in 7 Conventen der illyrischen Franciscaner dritten Ordens, 3 Conventen der Minoriten, 1 Convente der Franciscanerconventualen) und 3 Nonnenklöstern.

Verena, die hl. Jungfrau, gehört der thebaischen Legion an, der sie aus ihrer ägyptischen Heimath als eine Verwandte des hl. Victor nach Italien gefolgt war. Als die Legion über die Alpen gezogen war, hielt sich die Jungfrau eine Zeitlang bei einem uns unbekannten hl. Maximus in Mailand auf, eilte aber auf die Kunde vom Marterthum unter der Legion nach Agaunum, von wo sie nach Solothurn kam, wahrscheinlich weil sie hörte, daß Victor sich daselbst befinde. Die Acten sagen auch, daß sie daselbst bei einem Heiligen der Legion gewohnt habe, allein ob sie Victor noch lebend getroffen, was nicht wahrscheinlich ist, oder ob sie bei einem andern Heiligen der Legion ihre Wohnung genommen, oder ob sie ihre Wohnung bei den Reliquien des hl. Victor aufgeschlagen, kann nicht zur vollen Sicherheit entschieden werden. Nachdem sie einige Jahre in einer Höhle bei Solothurn gewohnt hatte, soll sie sich auf eine Insel beim Zusammenfluß der Aar und des Rheins begeben haben. Sie starb aber in Zurzach, wo ihr Grab berühmt ist. Dieß sind die Grundzüge ihrer Legende, wie sie von Notker festgehalten werden und gegen deren Wahrscheinlichkeit mit Grund nicht wohl Etwas eingewendet werden kann. Was hingegen spätere Zeiten hinzugethan haben, wird schon von dem Bollandisten Johann Stilting als minder wahrscheinlich, ja als zum Theil geradezu auf Dichtung und Volkssage beruhend erklärt. Was aber die historische Kritik des Notker'schen Berichtes selbst betrifft, so ist zu beachten, daß das Vorhandensein der hl. Verena, als einer hl. Jungfrau aus der Thebais, welche mit der thebaischen Legion in den Occident gekommen ist, auf der Kritik der Geschichte dieser thebaischen Legion beruht, weßhalb wir auf diesen Artikel verweisen, dem nur noch nachzutragen ist, daß durch die geistvolle und scharfsinnige Abhandlung Brauns (zur Geschichte der thebaischen Legion, Bonn bei Markus 1855) die ganze Frage eine neue Beleuchtung erhalten hat. Daß der Legion eine Jungfrau auf so weite Wege folgte, darf uns bei der Verfassung der römischen Militärverhältnisse aus dieser Zeit, wo die alten Gesetze, nach welchen weder den Soldaten, noch selbst den in Geschäften reisenden Staatsbeamten ihre Frauen folgen durften, nicht mehr galten, nicht Wunder nehmen. Freilich wird nun die hl. Verena als Virgo verehrt und

nirgends als Gattin eines Officiers genannt, auch findet sich nicht gesagt, daß ihr Vater bei der Legion gewesen sei. Aber diese Schwierigkeit hebt sich leicht, auch wenn die Meinung späterer Lebensbeschreibungen, daß sie eine Verwandte des hl. Mauritius gewesen sei, unrichtig ist; sie wird ja eine Verwandte des hl. Victor genannt, unter dessen Schutz sie aus irgend welchen uns nicht bekannten, aber für die Hauptsache gleichgültigen Gründen der Legion folgte. Da nun der hl. Victor mit dem hl. Ursus nach dem Berichte des Eucherius in Solothurn gemartert wurde, so erklärt sich auch, warum sie von Agaunum gerade nach Solothurn geeilt ist. Vgl. Acta Sanctorum Septembris t. I. p. 157—175.

Verschollenheit. Verschollen wird eine Person genannt, welche sich seit längerer Zeit abwesend befindet, und von der man aller Wahrscheinlichkeit nach voraussetzen darf, daß sie nicht mehr am Leben sei. Eine gerichtliche Verschollenheitserklärung erfolgt, wenn nach mehreren in öffentlichen Journalen verbreiteten gerichtlichen Vorladungen von dem Leben und Aufenthalte eines Individuums nichts bekannt wird und die Person bereits zu einem solchen Alter gelangt sein muß, daß sie nicht mehr wohl am Leben sein kann. In Bezug auf die Bestimmungen des Alters weichen die verschiedenen Gesetzgebungen ab. Nach östreichischen Gesetzen wird Verschollenheit resp. der Tod angenommen, wenn der Vermißte zur Zeit, da die Todeserklärung nachgesucht wurde, ein Alter von 80 Jahren erreicht hatte und 10 Jahre abwesend war, oder ohne Rücksicht auf physisches Alter, wenn er 30 Jahre unbekannt, oder wenn er erwiesen im Kriege verwundet, oder auf gescheitertem Schiffe, oder in sonstiger Lebensgefahr sich befunden hat, und seitdem 3 Jahre hindurch vermißt wurde. Die Bestimmungen über Verschollenheit und Todeserklärung sind insbesondere für die Ehe und beziehungsweise die Wiederverehelichung von großer Wichtigkeit. Nach canonischem Rechte reichen längere Abwesenheit oder Gefangenschaft für die Annahme des Todes nicht aus (c. 1. De sponsal. [4. 1] 2. X. De secund. nupt. [2. 21], Bestimmungen von Provincialconc. s. bei Walter, K.-R. § 323. Richter, § 274), es muß die Abwesenheit von solchen Umständen begleitet sein, die keinen Zweifel mehr übrig lassen, daß der Abwesende bereits verstorben sei, falls nicht dafür der Beweis ohnedieß geliefert werden kann. Will der Gatte das letzte, so hat er an treffender Stelle sein Gesuch um Beweisantretung einzureichen, dem er die Beweisartikel und das Zeugenverzeichniß beilegt, wonach das Consistorium sich entscheidet, ob es das Beweisverfahren einleiten will, oder der Gesuchsteller die Todeserklärung von Seite weltlicher Behörde zu erwirken habe. Für den Abwesenden wird ein Curator aufgestellt, der Vermißte dreimal in aufeinander folgenden Fristen in Journalen aufgefordert, vor Gericht zu erscheinen, oder Nachricht von seinem Leben zu geben; nach Jahresfrist stellt das Ehegericht einen Defensor auf und wird auf Bitten des anwesenden Theiles das Beweisverfahren eingeleitet. Dem Curator und Advocaten des Abwesenden (die meistens eine Person sind) wird das Gesuch zusammt den Beweisartikeln mitgetheilt, nach Einreichung der Interrogatorien schreitet der Richter zum Zeugenverhör, es wird ein Termin zur Publication der Zeugenaussagen angesetzt, die Exceptionen des einen oder andern Theiles zu Protocoll genommen, den Schluß bildet die richterliche Erklärung, daß der Beweis des Todes gelungen sei oder nicht. Im ersten Falle kann Gesuchsteller zu einer neuen Ehe schreiten, hat jedoch den zweiten Gatten zu verlassen und zu dem ersten zurückzukehren, falls es sich zeigte, daß der Todtgeglaubte noch am Leben sei. Bemerkt muß noch werden, daß nach protestantischen Bestimmungen der richterlich erkannte bürgerliche Tod die Wirkungen des wahren nach sich zieht. Vgl. Eberl, Ehescheidung und Ehescheidungsproceß. Freising 1854. S. 93 fg. [Eberl.]

Verträge. Ueber Vertrag im Allgemeinen und Besondern, so wie über den Unterschied von Pact und Contract s. d. A. Vertrag XI. 647. Hier noch über einige Arten des Vertrages. Im Allgemeinen sind die Verträge entweder Haupt- oder Nebenverträge, je nachdem sie nämlich für sich bestehen, oder mit dem

Hauptvertrage stehen und fallen. Von besonderem Betrachte für das canonische Recht ist die Eintheilung in entgeltliche und unentgeltliche, beschwerliche Contracte. Zu den entgeltlichen Contracten zählt man: 1) Die Emphyteuse (s. d. A. III. 561 ff.). 2) Die Hypothek, bestehend in dem dem Gläubiger eingeräumten Rechte, zur Sicherheit seiner Forderung sich an eine dem Schuldner eigene Sache zu halten, um im Falle der Nichtbefriedigung dieselbe zu veräußern (s. d. A. Hypothek V. 433 fg.). 3) Der Kaufscontract (emtio, venditio), nach welchem Jemand einen Gegenstand gegen einen bestimmten Preis eigenthümlich an sich bringt. Besteht der Preis im Gelde, dann ist es ein Kauf und Verkauf im Sinne des römischen Rechts. Ist der Kauf unter einer successiven Bedingung geschlossen worden, so geht das Eigenthum nicht früher über, als bis die Bedingung erfüllt ist, wogegen es sogleich geschieht, wenn die Sache in genere oder überhaupt verkauft ist; das römische Recht fordert außer dem Vertrage noch die Uebergabe (traditio), d. i., daß der Verkäufer den Käufer persönlich in den Besitz einführe. Nach abgeschlossenem Verkaufe geht die Gefahr der verkauften Sache sowohl als der Vortheil daran auf den Käufer über, außer es wäre eine Suspensivbedingung beigefügt worden. Tritt nach vollkommen abgeschlossenem Contracte eine Verzögerung ein, so fragt es sich, ob der Käufer oder Verkäufer hieran Schuld sei; im ersten Falle muß der Käufer die Gefahr tragen, im andern trägt sie der Verkäufer. Object des Kaufvertrages kann alles sein, was in seinem Werthe geschätzt werden kann, also auch die Hoffnung eines Gewinnes, der zu erhaltenden Früchte, so wie die Versicherung gegen einen ungewissen Schaden; zu bemerken ist jedoch, daß dem Geistlichen Kauf und Verkauf nur in Bezug auf eigene Oeconomie, nicht aber mercantilisch erlaubt ist c. 6. X. Ne clerici vel monachi. Eine kirchliche Sache, unrechtmäßiger Weise verkauft, muß restituirt werden; den Kaufpreis kann der Käufer nur dann zurückfordern, wenn er bona fide gekauft hat (c. 4. X. De reb. alien. c. 31. 6. X. De emt. et vendit.). 4) Der Lehensvertrag. Lehen nennt man ein Besitzthum, wovon dem Vasallen (über die Ableitung des Wortes s. d. A. Leibeigenschaft E.-B. 714) der Besitz, das Nutzungsrecht, und ein beschränktes Recht der Verfügung und Veräußerung unter der Bedingung der Lehenstreue (Beistand in Rath und That) welche Treue eine gegenseitige ist, eingeräumt wird. Das Lehen unterscheidet sich von dem Allodium besonders durch die Beschränkung, ohne Einwilligung des Lehensherrn nichts veräußern zu dürfen, durch gewisse Leistungen (Lehensdienste), die an den Besitz geknüpft sind, und durch die besondere Art der Vererbung (Lehenfolge). Die Versagung der Lehensdienste oder eine andere Verletzung der Lehenstreue heißt Felonie und wird mit Einziehung des Lehens bestraft. Ueber den Ursprung des Lehenwesens kann hier nicht ausführlicher gehandelt werden; Manche glauben, es sei dasselbe so alt als die Welt, und berufen sich auf Genes. 14, 4. Von den vielen Meinungen, die hierüber bestehen, ist wohl die richtigste, daß dasselbe der ersten Zeit des Mittelalters entstamme, in der schon die Frankenkönige begannen, verdienten Kriegern ein Stück Landes (beneficium) statt einer Geldbelohnung zuzuweisen, mit welcher Zuweisung zugleich ein Amt (honos) oder ein Dienst verbunden war. Daß das geistliche Beneficialwesen, als aus oder besser mit demselben entstanden, Analogien bietet, braucht nicht erst bemerkt zu werden. Dort wie da sind es verdiente Männer, die mit einem Lehen begabt werden, dort wie da ist das Officium mit dem Beneficium verbunden, und werden bei weltlichen Lehensverhältnissen die Kunkellehen schon als Anomalie betrachtet, und stammt die Verordnung, daß Lehen auch auf die Söhne übergehen sollen, in Teutschland erst seit 1026 (Conrad II.), so hat das canonische Recht die Nachfolge auch bezüglich ehelich geborner Söhne in die Beneficien der Väter ein für alle Mal verpönt. Im Mittelalter mußten auch kirchliche Corporationen als Lehensinhaber Kriegsdienste leisten; sie stellten sich Provasallen. Eine reichhaltige Quelle für die geistlichen Lehen wurden im Mittelalter die Oblationen (feuda oblata im Gegensatz zu den feuda

data), Grundstücke und Ländereien, welche weltlichen Adeligen die Prälaten zu Lehen gaben; diese Krummstablehen werden gleichfalls nach dem gemeinen Lehenrechte behandelt. 5) Der Miethvertrag oder Pachtvertrag (conductio, locatio), so heißt ein Contract, wo Jemand (locator) einem Andern (conductor) eine Sache zur Nutznießung gegen einen bestimmten Preis überläßt (conductio rerum), oder um einen festen Preis die Dienstleistungen eines Andern in Anspruch nimmt (conductio operarum). Die conductio rerum schließt auch den Pacht oder dasjenige Verhältniß ein, vermöge dessen Jemand Gebrauch und Nutzung eines Landgutes oder einer gewissen Art Wirthschaft für einen bestimmten Zins erhält. Kann der Pächter die in Pacht genommene Sache wieder an einen Andern vermiethen, so nennt man dieß Afterpacht, sublocatio, subconductio. Conductor hat das Recht, die in Pacht genommene Sache frei zu benützen, dagegen ist er verpflichtet: a. das Pacht- und Miethgeld zu gehöriger Zeit zu entrichten, b. nach vollendeter Pachtzeit die Sache dem Locator zurückzustellen, c. vor Ablauf der Pachtzeit den vermietheten Gegenstand nicht zu verlassen, außer es würde ihm der ruhige Genuß nicht gestattet. Der Locator ist verbunden, wenn etwa nicht anders stipulirt worden ist, auf die in Pacht gegebene Sache alles zu verwenden, was zu ihrer Erhaltung nothwendig ist, auch hat Locator dem Conductor alle Mängel der fraglichen Sache anzugeben; Locator kann die in Pacht gegebene Sache vor Ablauf der Pachtzeit nicht zurückfordern. Bemerkt muß hier werden, daß geistliche Rechte, Jurisdictionalien, geweihte Sachen, Kelche 2c., Oblationen kein Gegenstand des Pachtvertrages sind, Kirchengüter sollen ohne besondere Rechtsförmlichkeiten nicht länger als auf drei Jahre verpachtet werden; das Nähere über Verpachtung kirchlicher Güter s. unter Art. Pacht- und Miethvertrag VIII. 3. 6) Der Pfandvertrag ist jener Contract, vermöge dessen der Schuldner dem Gläubiger zur Sicherung seiner rechtsgültigen Forderung eine Sache (pignus) mit der Bedingniß übergibt, solche nach abgetragener Schuld wieder zurückzugeben. 7) Das Precarium, Vergünstigung, so nennt man die Ausübung eines Rechts oder den Gebrauch einer Sache, die Jemanden auf dessen Ersuchen gegen Ruf und Widerruf zugestanden wird. 8) Der Tausch, so nennt man einen Contract, nach dem Sache gegen Sache gegeben wird. Der Tausch geht nach den Grundsätzen des Verkaufes vor sich. Zu den unentgeltlichen Verträgen rechnet man: 1) Der Bürgschaftsvertrag (fidejussio), ein Contract, wodurch sich Jemand verbindlich macht, Etwas auf den Fall zu leisten, daß der, dem eigentlich die Verbindlichkeit obliegt, es nicht leisten sollte. Die Verbindlichkeit des Schuldners gegen den Gläubiger hört durch einen solchen Vertrag nicht auf, vielmehr bleibt derselbe zunächst verpflichtet, und der Gläubiger ist nicht eher berechtigt, den Bürgen anzugreifen, als bis er den Schuldner ohne Erfolg angegriffen, es wäre denn, daß jener sich dieses Rechts ausdrücklich begeben hätte. Wurde die Bürgschaft von Mehreren übernommen, so haben diese sich entweder gemeinschaftlich, oder jeder Einzelne für das Ganze verbindlich gemacht. Im ersten Fall hat Jeder nur seinen Antheil zu vertreten mit Einschluß dessen, was etwa noch auf ihn kommen möchte, wenn einer oder der andere Mitbürge zahlungsunfähig geworden; im zweiten Falle, da Einer für Alle und Alle für Einen (in solidum) einstehen, ist es gleich, wen unter den Verpflichteten einer solidarischen Schuld der Gläubiger zuerst angreifen will. Der Angegriffene behält seinen Regreß an die Mitverpflichteten, die er nöthigen kann, die Verpflichtung zu gleichen Theilen mit ihm zu tragen. Wird ein Mitverpflichteter zahlungsunfähig, so wird seine Quote unter die übrigen vertheilt. Vorsteher geistlicher Corporationen können nur mit Einwilligung des Capitels eine Bürgschaft übernehmen, widrigenfalls diese ihm zur Last fällt (c. 4. X. De fidejuss.). Sonst ist Geistlichen die Uebernahme einer Bürgschaft nicht verboten, nur dürfen sie sich nicht als Unterhändler zur Einleitung einer Bürgschaft gebrauchen lassen (c. 1. X. De fidejuss.). 2) Der Darleihensvertrag (s. d. A. Darlehen III. 41 ff.). 3) Der Leihvertrag (commodatum), manchmal mit dem Darlehenscon-

tract verwechselt, während das Object des Leihvertrages eine nicht verbrauchbare Sache, jenes des Darlehens eine verbrauchbare (res fungibilis) ist. Der Leiher (commodans) bleibt dem Empfänger (commodatarius) gegenüber Eigenthümer der Sache, eine Vergütung wird nicht gefordert, jedoch die Bedingung gestellt, daß Empfänger die geliehene Sache nach gemachtem Gebrauche in dem Zustande, wie er sie erhalten, wieder zurückstelle. Wird eine Sache Mehreren geliehen, so haften diese in solidum. Kirchliche Gegenstände sollen nur auf kurze Zeit und nur zu kirchlichen, nie zu profanen Zwecken ausgeliehen werden (c. unic. Extrav. comm. De rebus eccles. non alienandis). 4) Das Mandat, die Bevollmächtigung, so heißt die vertragsmäßige Uebernahme und Vollführung der Geschäfte eines Andern. Ein Lohn dafür wird nicht gefordert, wohl aber ein Honorar gereicht. Object des Mandats können nur rechtlich erlaubte Handlungen sein. Der Mandatar hat dem Auftrage gemäß seine Geschäfte zu vollziehen, und dem Mandanten zuzustellen, was er in Folge des Mandats erhalten, dagegen hat auch Mandant seine Verpflichtungen zu erfüllen, und das versprochene Honorar zu zahlen. 5) Die Schenkung (donatio), so heißt im Allgemeinen jede Handlung, wodurch Jemand einem Andern freiwillig und unentgeltlich Etwas, Recht oder Sache, eigenthümlich übergibt, im engern Sinne heißt Schenkung die unentgeltliche Uebertragung des Eigenthums einer Sache an einen Andern. Die Schenkungen unter Lebenden (donationes inter vivos) erhalten ihre Gültigkeit, sobald die Annahme des Donatarius, welche im Falle des Zweifels vermuthet wird, erfolgt ist, und der Beschenkte hat das Recht, wenn der Zeitpunct der Uebergabe da ist, gerichtlich das Geschenk zu verlangen. Schenkungen von Todes wegen (donationes mortis caussa) sind solche, die nach Absicht des Schenkers erst durch seinen Tod unwiderruflich werden. Näheres über Schenkungen besonders ad pias caussas s. im Art. Schenkungen an Kirchen IX. 659. 6) Das Versprechen. So nennt man die contractmäßige Verbindlichkeit, Etwas für die Zwecke eines Andern mit oder ohne Gegenleistung zu vollführen. 7) Die Verwahrung, ein Vertrag, wonach Jemand einem Andern eine Sache unentgeltlich zur Aufbewahrung übergibt. Geber heißt Deponens, Empfänger Depositarius. Depositar hat die Sache wie seine eigene sicher zu stellen, einen Gebrauch davon darf derselbe nur machen, wenn ihm dieß ausdrücklich oder stillschweigend zugestanden ist. Ist die Sache eine nicht fungible, so nimmt das Depositum, je nachdem für Nutznießung Etwas bezahlt wird oder nicht, die Natur eines Miethvertrages an. In vielen Fällen wird zur Gültigkeit der Verträge das Abschließen derselben vor Gericht, oder mindestens gerichtliche Bestätigung erfordert; außergerichtliche oder sog. Winkelcontracte präjudiciren den gerichtlichen niemals. [Eberl.]

Verwandtschaftsverhältniß. A. Die Verwandtschaft (cognatio) im weiteren Sinne bezeichnet das Verhältniß, welches entweder durch natürliche Zeugung oder durch eine dieser natürlichen Zeugung rechtlich gleichgeachteten Handlung zwischen mehreren Personen begründet wird. Man unterscheidet demgemäß die eigentliche oder natürliche Verwandtschaft (cognatio vera oder naturalis), welche, weil sie aus der Gemeinschaft des Blutes entsteht, Blutsverwandtschaft oder Blutsfreundschaft (consanguinitas) heißt, von den nachgebildeten Verwandtschaften (quasi-cognatio), welche durch die rechtlichen Wirkungen gewisser Handlungen entstehen, wie die geistliche Verwandtschaft (cognatio spiritualis) und die bürgerliche oder staatsgesetzliche Verwandtschaft (cognatio legalis). Hierüber vgl. des Weiteren den Art. Ehehindernisse III. 443. lit. b. — B. Verwandtschaftsverhältniß der Blutsfreundschaft. I. Vorbegriffe. 1) Bei Bestimmung des Verhältnisses der Blutsfreundschaft oder Consanguinität zwischen zwei Personen, wovon hier allein die Rede ist, muß auf den Stamm, auf die Linie und auf den Grad der Abstammung gesehen werden. a) Unter Stamm (stipes oder stirps) versteht man diejenige Person, von welcher die fraglichen Personen ihren gemeinsamen Ursprung nehmen. b) Linie (linea) heißt die fortlaufende Reihe der Abstammenden, und zwar die gerade Linie (linea recta), wenn

diese Personen eine von der anderen abstammen. Es wird aber die gerade Linie wieder, je nach dem Ausgangspuncte der Zählung, die aufsteigende (linea recta ascendens) oder die absteigende (l. r. descendens) genannt. Im Gegensatze zur geraden Linie heißt die Seitenlinie (linea transversa oder obliqua oder collateralis) diejenige, welche die fraglichen Personen durch einen Dritten als ihren gemeinschaftlichen Stamm verbindet, und wird die gleiche Seitenlinie (linea transv. aequalis) genannt, wenn beide fragliche Personen von ihrem gemeinsamen Ursprunge gleichviele Grade weit entfernt sind; dagegen die ungleiche (l. tr. inaequalis), wenn dieselben in ungleicher Entfernung von ihrem Stamme abstehen. c) Grade (gradus) endlich nennt man die Zeugungen, welche zwischen den fraglichen Personen inneliegen; hienach bestimmt sich die Nähe der Verwandtschaft. 2) Die Berechnung dieser Verwandtschaftsnähe heißt Computation, welche entweder nach dem römischen Civilrechte die bürgerliche (computatio civilis) oder nach dem canonischen Rechte die canonische (comp. canonica) ist. Eine übersichtliche Darstellung des Verwandtschaftsverhältnisses unter den verschiedenen Blutsverwandten nennt man Stammbaum (arbor consanguinitatis). In dem hieneben angeführten Schema sind die Verwandtschaftsgrade nach civilrechtlicher oder römischer Computation durch die untenstehenden kleineren, die nach canonischer Berechnung mit den oberen größeren Ziffern bezeichnet. Da die zum päpstlichen Stuhle sich eignenden Dispensgesuche in lateinischer Sprache eingebracht werden müssen, so sind untenfolgend den teutschen Verwandten-Namen auch die lateinischen beigefügt. — II. Berechnung der Verwandtschaftsnähe. Für die Verwandtschaftsbestimmung 1) in der geraden Linie ist der Grundsatz sowohl nach römischer als nach canonischer Computation derselbe: Zwei Personen sind zu einander in eben dem Grade verwandt, als viele Zeugungen zwischen ihnen liegen = Tot gradus quot generationes. So ist z. B. Titius zu seinen Eltern im ersten, zu seinen Großeltern im zweiten rc. Grade der geraden aufsteigenden, dagegen zu seinen Kindern im ersten, zu seinen Kindskindern im zweiten, zu seinen Urenkeln im dritten rc. Grade der absteigenden geraden Linie, und zwar nach canonischer sowohl als nach bürgerlicher Berechnung, blutsverwandt. Es enthält aber die gerade und zwar a) aufsteigende Linie im ersten Grade den Vater (Pater) und die Mutter (Mater), im zweiten den Großvater (Avus) und die Großmutter (Avia), im dritten den Urgroßvater (Proavus) und die Urgroßmutter (Proavia), im vierten den Ur-Urgroßvater (Abavus) und die Ur-Ahnfrau (Abavia), im fünften die Eltern der Ur-Urahnen (Atavus, Atavia), im sechsten die Großeltern derselben (Tritavus, Tritavia). Für weitere Ascendenten hat der Römer keine eigene Bezeichnung mehr; sie heißen ihm „Ahnen" überhaupt (Majores). In der geraden b) absteigenden Linie stehen im ersten Grade die Kinder, (Filius, Filia), im zweiten die Enkel (Nepos, Neptis), im dritten die Urenkel (Pronepos, Proneptis), im vierten die Ur-Urenkel (Abnepos, Abneptis), im fünften Sohn und Tochter der Ur-Urenkel (Atnepos, Atneptis), im sechsten die Enkel der Ur-Urenkel (Trinepos, Trineptis). Für noch entferntere Descendenten wird der allgemeine Ausdruck „Nachkommen" (Posteri) gebraucht. 2) Bei der Gradbestimmung der Blutsverwandtschaft in der Seitenlinie aber bleibt zwar a) nach römischer Computation der nämliche Grundsatz, demnach die zwischen beiden fraglichen Personen und ihrem gemeinschaftlichen Stamme liegenden Zeugungen oder Grade beiderseits gezählt werden. So ist nach bürgerlicher Berechnung Titia mit ihrem Bruder im zweiten, mit dessen Kindern im dritten, mit den Geschwistern ihres Großvaters und ihrer Großmutter gleichfalls im dritten, mit den Geschwisterkindern ihres Urgroßvaters im fünften, mit dem Urenkel der Schwester ihrer Großmutter im siebenten rc. Grade der Seitenlinie verwandt. Dagegen werden b) nach canonischer Computation der Seitenverwandten nur die Grad-Abstände der einen Person von dem gemeinschaftlichen Stamme, und zwar, wenn die Seiten ungleich sind, zunächst die Grade der weiter von dem gemeinsamen Ursprunge entfernten Person gezählt. Folglich sind die beiden fraglichen Personen in eben dem Grade blutsverwandt, als viele

Stammbaum.

Seiten-Verwandte (links)

Erste Reihe (außen):
- 4. Ur-Enkel derselben 8.
- 4. Ur-Enkel derselben 7.
- 4. Ur-Enkel derselben 6.
- 4. Ur-Enkel desselben 5.

Zweite Reihe:
- 4. Enkel derselben 7.
- 3. Enkel derselben 6.
- 3. Enkel derselben 5.
- 3. Enkel desselben 4.

Dritte Reihe:
- 4. Kinder der Geschwister des Urgroßvaters 6.
- 3. Kinder der Geschwister des Großvaters 5.
- 2. Kinder der Geschwister des Vaters 4.
- 2. Kinder des Bruders. 3.

Vierte Reihe:
- 4. Urgroßvaters Bruder und Schwester 5.
- 3. Großvaters Bruder und Schwester 4.
- 2. Vaters Bruder Vaters Schwester 3.
- 1. Bruder 2.

Gerade Linie

Ascendenten

- 4. Ur-Urgroßvater Ur-Urgroßmutter 4.
- 3. Ur-Großvater Ur-Großmutter 3.
- 2. Groß-Vater Groß-Mutter 2.
- 1. Vater Mutter 1.
- **Titius** oder **Titia**
- 1. Sohn Tochter 1.
- 2. Enkel Enkelin 2.
- 3. Ur-Enkel Ur-Enkelin 3.
- 4. Ur-Urenkel Ur-Urenkelin 4.

Descendenten

Gerade Linie, aufsteigende,

Gerade Linie, absteigende,

Seiten-Verwandte (rechts)

Erste Reihe:
- 4. Geschwister der Urgroßmutter 5.
- 3. Geschwister der Großmutter 4.
- 2. Mutter Bruder Mutter Schwester 3.
- 1. Schwester 2.

Zweite Reihe:
- 4. Kinder des Bruders und der Schwester der Urgroßmutter 6.
- 3. Geschwisterkinder der Großmutter 5.
- 2. Kinder der Geschwister der Mutter 4.
- 2. Schwester-Kinder 3.

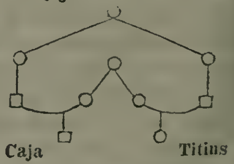
Dritte Reihe:
- 4. deren Enkel 7.
- 3. derselben Enkel 6.
- 3. derselben Enkel 5.
- 3. Schwester-Enkel 4.

Vierte Reihe (außen):
- 4. deren Ur-Enkel 8.
- 4. derselben Ur-Enkel 7.
- 4. derselben Ur-Enkel 6.
- 4. Schwester-Urenkel 5.

Grade die entferntere Person von dem gemeinschaftlichen Stamme absteht = Tot gradibus collaterales duo sunt cognati, quot gradibus pars remotior distat a communi stipite. Es sind aber nach canonischer Zählungsweise die Seitenverwandten des Titius oder der Titia im ersten Grade ihre Geschwister (Frater, Soror); im zweiten Grade des Bruders und der Schwester Söhne (Neffen, Fratris et Sororis filii) und deren Töchter (Nichten, Fratris et Sororis filiae), deßgleichen ihres Vaters Bruder oder Onkel (Patruus) und ihres Vaters Schwester oder Tante (Amita), ferner ihrer Mutter Bruder oder Oheim (Avunculus) und ihrer Mutter Schwester oder Muhme (Matertera), dann des Onkels oder der Tante Sohn (Patruelis) und des Onkels oder der Tante Tochter (Amitina), sowie der Sohn des Oheims oder der Muhme (Consobrinus) und die Tochter derselben (Consobrina); im dritten Grade sind mit Titius oder Titia blutsverwandt einmal die Enkel und Enkelinnen des Bruders (Fratris nepotes et neptes) und die der Schwester (Sororis nepotes et neptes), dann des Großvaters Bruder oder der Groß-Onkel (Patruus magnus) und des Großvaters Schwester oder die Groß-Tante (Amita magna), ebenso der Großmutter Bruder, Groß-Oheim (Avunculus magnus) und deren Schwester (Matertera magna, Großmuhme), ferner die Bruders- und Schwester-Söhne des Großvaters und der Großmutter (Sobrini propiores) und die Töchter der großväterlichen und großmütterlichen Geschwister (Sobrinae propiores), deßgleichen die Kindeskinder oder Enkel und Enkelinnen der Geschwisterte des Großvaters und der Großmutter (propiorum Sobrinorum et Sobrinarum filii et filiae), endlich die Kindeskinder des Onkels und der Tante (Patruelium et Amitinarum filii et filiae) und die Kindeskinder des Oheims und der Muhme (Consobrinorum et Consobrinarum filii et filiae); im vierten Grade der Seitenverwandtschaft zu Titius und Titia stehen ihres Bruders und ihrer Schwester Urenkel (Fratris et Sororis Pronepotes et Proneptes), die Geschwister der Urgroßeltern und die Kinder, Enkel und Urenkel jener Geschwister (Proavi et Proaviae fratres et sorores, eorumdem filii et filiae, nepotes et neptes, pronepotes et proneptes), die Urenkel des Onkels und der Tante und die des Oheims und der Muhme (Pronepotes et proneptes Patrui, Amitae, Avunculi et Materterae), endlich die Urenkel des Groß-Onkels, der Groß-Tante, so wie des Groß-Oheims und der Groß-Muhme (Pronepotes et Proneptes Patrui magni et Amitae magnae nec non Avunculi magni et Materterae magnae). Obgleich aber die Bezeichnung des Verwandtschaftsgrades zweier Individuen in der ungleichen Seitenlinie nach der vom gemeinschaftlichen Stamme entfernteren Person sich richtet, so soll doch auch die Gradentfernung der dem Stamme näher gelegenen Person mit angegeben, und daher z. B. gesagt werden: Titius ist mit seiner Schwester im ersten, mit der Tochter seines Onkels oder seiner Muhme im zweiten Grade und zwar der gleichen Seitenlinie, dagegen mit seiner Tante oder Muhme, und ebenso mit der Tochter seiner Schwester oder seines Bruders (Nichte) im zweiten Grade berührend den ersten, dann mit der Enkelin seiner Tante oder Muhme, sowie mit der Tochter seines Groß-Onkels oder Groß-Oheims im dritten Grade berührend den zweiten verwandt. — III. Doppelverwandtschaft. Es kann sich auch ergeben, daß zwischen zwei Personen eine zweifache Blutsverwandtschaft, je von der väterlichen oder mütterlichen Seite bestimmt, und zwar sowohl bei einem gemeinschaftlichen Stamme, als auch bei zwei verschiedenen Stämmen stattfindet. So ist z. B. Fig. 1. Cajus mit Titia bei gemeinschaftlichem Stamme mütterlicher Seits im zweiten Grade der gleichen Seitenlinie, väterlicher Seits aber im vierten Grade berührend den zweiten; und so Fig. 2. bei zwei Stämmen Titius mit Caja väterlicher Seits im zweiten, mütterlicher Seits aber im dritten Grade und zwar der gleichen Seitenlinie verwandt. [Permaneder.]

Fig. 1.

Fig. 2.



Verwirrtes Gewissen, auch perplexes genannt, ist derjenige Gewissenszustand, in welchem der Mensch sich gleichsam zwischen zwei zu gleicher Zeit nicht zu erfüllende Pflichten dergestalt in die Mitte gestellt sieht, daß er die eine Pflicht zu verletzen glaubt, wenn er die andere erfüllt, und mithin zu sündigen fürchtet, was er auch wählen möge. Indem wir auf die Artikel Widerspruch der Gesetze und Pflicht (XI. VIII.) verweisen, bemerken wir Folgendes. Da Gottes Wille das verpflichtende Princip ist, und eine göttliche Weisheit nicht zu sich Ausschließendem zu gleicher Zeit verpflichten kann, so ist der Ausspruch des perplexen Gewissens offenbar ein irrthümlicher. Das Individuum kann im concreten Falle nur zu Einem von beiden verpflichtet sein. Daher hat es die Aufgabe, zu erforschen, welche von beiden scheinbaren Pflichten im concreten Falle zu üben sei. Die sogen. Regeln für Collisionsfälle (s. d. A. Pflicht) können die Forschung hiebei leiten. Aber nicht immer bringt man es dahin, mit moralischer Gewißheit zu entscheiden, welche Pflicht den Vorrang habe. Es sind dann zwei Fälle zu unterscheiden: Entweder bleibt der Zustand der Perplexität so wie er war. In dieser Voraussetzung mag man die eine oder andere der collidirenden Pflichten erfüllen, man sündiget nicht. So lehrt der Ausspruch Augustins, quis enim peccat in eo, quod nullo modo caveri potest (de lib. arb. lib. III. c. 18). So lehrt die Natur der Sache. Im gegebenen Falle wird ja vorausgesetzt die subjective Bereitwilligkeit, seine Pflicht zu erfüllen. Die Umstände zwingen zur Wahl der Einen von beiden Handlungen. Da nun dem perplexen Individuum unmöglich war, zu bestimmen, welche von beiden vorzuziehen war, so konnte die getroffene Wahl nimmermehr Sünde sein. Aber das Individuum handelte mit der wenn auch irrigen Gewißheit, daß es durch die Handlung sündige. Diese sogen. Gewißheit war nichts anderes als ein eitler Scrupel; Gott kann die Handlung nicht imputiren, welche zu vermeiden moralisch unmöglich war. Viel öfter wird der Mensch ohne die Furcht sein, daß er sündige, er möge die eine oder andere Handlung verrichten, von denen jedenfalls die eine verrichtet werden muß; aber der Zweifel wird bestehen, welche von beiden etwa Rechtspflicht oder Liebespflicht, welche höher oder niederer stehe. In dieser Voraussetzung befindet sich der Mensch im dubium speculativum facti. Er ist gewiß, eine Verpflichtung zum Handeln zu haben, und ungewiß, durch welche von beiden Handlungen er seiner höheren Pflicht genügen könne. Er muß somit jene Handlung wählen, durch die er mit mehr Sicherheit seiner Pflicht zu entsprechen meint. Kommen ihm beide Handlungen gleich sicher vor, so kann er nach Belieben wählen. — Bisher war die Rede von der scheinbaren Collision zweier Pflichten; aber öfter kommen Rechte mit Pflichten in scheinbare Collision. Dadurch entsteht freilich nicht der Zustand der eigentlichen Perplexität. Jedoch der Aehnlichkeit wegen mögen auch hierüber ein paar Worte eine Stelle finden. Wir lesen bei Luc. 14, 5: „Wem von euch fällt ein Ochs oder Esel in den Brunnen, und er zieht ihn nicht sogleich auch am Sabbathe heraus?“ Nun hat wohl Jedermann das Recht und unter Umständen auch die Pflicht, sein gefährdetes Eigenthum zu retten. Aber gibt es nicht Fälle, in denen man auf die Uebung dieses Rechtes verzichten kann, ja verzichten muß? Und so konnte in einem frommen hebräischen Gemüthe gerade so gut der Zweifel entstehen, ob es am Sabbathe erlaubt sei, den Esel zu retten, wie die Hebräer zur Zeit der Maccabäer glaubten, sie dürften, am Sabbath vom Feinde angegriffen, sogar zu ihrer Vertheidigung nicht zu den Waffen greifen. Und obigen Zweifel zu lösen, möchten vielleicht die unter Art. Pflicht angezeigten Regeln nicht hinreichen. Wir fügen deßhalb eine Regel für solche Fälle bei. Offenbar handelt es sich hier um die Frage, welche Opfer der Christ sogar bringen müsse, um seiner Pflicht zu genügen. Nun gibt es Christenpflichten, die erfüllt werden müssen auch mit schweren Opfern; andere sind der Art, daß ein allgemeines menschliches oder christliches Gefühl zu verkünden scheint, sie seien auf einzelne, gar zu schwierige Fälle nach der Intention des Gesetzgebers nicht auszudehnen. Würde ein Zweifel in dieser

Beziehung sich bilden, so wäre nach den Regeln zu verfahren, welche für das dubium speculativum facti gelten. [Mittl.]

Vestibulum hieß ehedem der Vorplatz der Kirche, welcher mit einer Mauer umgeben war.

Vienne (Vienna Allobrogum). Das ehemalige Erzbisthum ist durch die Revolution eingegangen und bei Gelegenheit des Concordats nicht wieder errichtet worden. Vienne ist eine der ältesten Städte Frankreichs, der alte Hauptsitz der Allobroger; zur Römerzeit wurde sie Residenz eines Präfectus Prätorio, und als solche erhielt sie bedeutende Denkmäler, deren noch mehrere vorhanden sind, unter andern das sogen. Pilatusgrab und ein römischer, dem Kaiser August und der Livia gewidmeter Tempel. Die Franken bemeisterten sich der Stadt im sechsten Jahrhundert; vorher war sie Hauptstadt des ersten Königreichs Burgund; sie wurde später auch die des zweiten Burgunderreichs. Carl der Kahle nahm sie 871 weg, und ihr Loos theilte sie seither mit dem des Delphinats, mit welcher Provinz sie auch ständig an Frankreich kam. Das Christenthum fand sehr frühe Eingang in ihr, wohl gleichzeitig mit Lyon, welche Stadt nur 6 Stunden von Vienne entfernt liegt. Der Erzbischof trug lange den Titel Primas von Gallien. Auch sie litt vieles im 16. Jahrhundert durch die religiösen Wirren. Eine der schönsten gothischen Kirchen Frankreichs ist die Hauptkirche zum hl. Mauritius. — Mehrere Synoden wurden zu Vienne gehalten: 1) 892, auf Befehl des Papstes Formosus unter Vorsitz des Legaten Pascalis und Johann. Mehrere Canones wurden gegen die Kirchenräuber, Todtschläger, Verstümmler der Cleriker gerichtet (Conc. IX.). 2) 1060, unter dem Legaten Stephan. Es sind drei Canones vorhanden, die gegen Simonie und für Enthaltsamkeit des Clerus eifern. 3) 1112, 16. September, unter Guido, Erzbischof von Vienne und Legat des hl. Stuhls. Die Bischöfe entschieden, daß die durch Laien vollzogene Investitur eine Ketzerei sei. Sie schleudern das Anathema gegen König Heinrich, der dieß Privilegium erpreßt hatte. Der Papst bestätigte das Urtheil am 20. October. 4) Allgemeines Concil 1311 und 1312 unter Clemens V. (s. d. A. Vienne, allg. Conc. XI. 679 ff.). Der hl. Ado, Erzbischof von Vienne († 875), war eine Leuchte des fränkischen Clerus im neunten Jahrhundert; er war in der berühmten Abtei Ferrieres erzogen worden. Er leitete mehrere Concilien mit Auszeichnung, wovon aber nur von dem im J. 870 gehaltenen ein Bruchstück erhalten worden ist. Ado widersetzte sich kräftig dem König Lothar, als dieser von seiner Gemahlin Theutberga sich scheiden wollte. Papst und Fürsten hegten hohes Zutrauen zu ihm (s. dessen Leben von Mabillon). Die Obsorge der weltlichen Geschäfte thaten seiner Heiligkeit keinen Eintrag. Er verfaßte eine allgemeine Chronik der Weltgeschichte von Anfang der Zeiten bis in sein Jahrhundert, zu Paris 1512, zu Rom 1745 aufgelegt; ferner ein Martyrologium, wovon Rosweide, Antwerpen 1613, und Georgi, Geheimschreiber des Papstes Benedict XIV., sehr gute Ausgaben besorgt haben.

Villani, Giovanni, der Florentiner. Er wohnte dem allgemeinen Jubeljahr von 1300 in Rom an, reiste 1303 als Kaufmann in Frankreich und den Niederlanden, gehörte 1316, 1317 und 1321 zu den Stadtvorstehern zu Florenz; auf seinen Rath erhielt die 1332 in den Apenninen von den Florentinern gebaute Stadt den Namen Fiorenzuola. Ein Bruder von ihm war in Avignon Kaufmann zur Zeit des Todes des Papstes Johann XXII. († 1334). Villani starb 1348 an der großen Pest. In 12 Büchern hinterließ er eine allgemeine Weltgeschichte, die in guter italienischer Sprache geschrieben und besonders für die Geschichte von Florenz und Italien wichtig ist. Mit dem 105. Capitel des 7. Buches beginnt die eigene Arbeit Villanis (das Frühere ist oft wörtlich von Malespini entnommen), welche als Quellenwerk gilt. Villani wird vielfacher Parteilichkeit beschuldigt. Sein Bruder Mattheo Villani († 1363) setzte das Werk in 11 Büchern bis 1363 fort. Sein Styl ist breiter als der seines Bruders. Er war

Anhänger Ludwigs von Bayern und entwarf eine sehr ungünstige Schilderung von dem Papste Clemens VI., die mit den sonstigen Berichten nicht stimmt. Sein Sohn Philipp († nach 1404) fügte einiges der Geschichte seines Vaters bei, und schrieb in lateinischer Sprache ein Werk über berühmte Florentiner, von dem sich nur eine italienische Version erhalten hat. Die Chronik Villanis steht u. a. bei Muratori, scriptor. rer. Ital. t. XIII.

Volksschule, deren Wesen und Forderungen. Die Volksschule datirt ihren Ursprung von und aus dem Christenthume, und ist so alt wie dieses. Wie erst das Christenthum ein wahres Familienleben gründete, dem Weibe seine rechte Stellung, der Ehe ihre Würde gab, so lehrte es auch das Kind als ein Geschenk Gottes, als ein durch Christus erkauftes Gut betrachten. Mit dem Worte: „Lasset die Kleinen zu mir kommen und wehret ihnen nicht, denn ihrer ist das Himmelreich!" beginnt die christliche Volksschule. Die hl. Apostel waren durch das mündliche und geschriebene Wort Lehrer des Christenthums; Paulus bestimmte hiezu eigens den Timotheus, und die Katechetenschule zu Alexandrien (von 160 — circa 395), an welcher Origenes Schüler und späterhin Lehrer war, beweist, daß die christliche Kirche schon früh fürs Lehramt bildete und dieses übte. Die Lehrer der Kirche faßten nicht bloß das Alter, sondern auch die Jugend ins Auge. Nach der Vorschrift des Basilius sollten die Mönche die Erziehung der Knaben, namentlich der Waisenknaben freiwillig übernehmen, und diese nicht etwa wieder bloß zu Mönchen, sondern zur freien Wahl eines Berufes, somit auch zu Handwerkern rc. bilden. Zu Edessa in Syrien unterrichtete schon zu Ende des zweiten Jahrhunderts der fromme und gelehrte Presbyter Protogenes die Knaben daselbst im Lesen und Schreiben, und schon im dritten Jahrhundert erschienen ähnliche Institute hin und wieder selbst auf dem Lande. — Schon zu Anfang des fünften Jahrhunderts entstanden die Klosterschulen, so zu Tours in Frankreich, welche meistens jedoch nur ihre Schüler für das Klosterleben bildeten. Benedict von Nursia (geb. 480) machte den Mönchen den Jugendunterricht ausdrücklich zur Pflicht, und man konnte sich dabei nicht bloß auf diejenigen beschränken, welche sich dem geistlichen Stande widmen wollten. Bald entstanden demnächst bei den Pfarreien die sogen. Parochialschulen, und der austrasische König Chilperich befahl schon ausdrücklich, daß die Knaben in allen Städten nach der lateinischen Schrift, die er selbst mit griechischen Buchstaben bereichert hatte, unterwiesen würden. Die Thätigkeit Carls d. Gr. fürs Schulwesen ist allbekannt. Er gab das Gesetz, daß jedes Kloster und jeder Parochus einer Gemeinde den Landbewohnern Gelegenheit bieten sollte, Lesen, Singen, etwas Rechnen, auch wohl die Grammatik und Schreiben zu lernen, ja es wurden unzweifelhaft im J. 813 sogar schon kirchliche Strafen gegen diejenigen Eltern verordnet, welche ihre Kinder nicht zur Schule schickten, und zugleich der Religionsunterricht als der Hauptgegenstand eingeschärft (Canon des Concils zu Mainz). In allen diesen Schulen war stets die Lehre und Unterweisung im Christenthum Hauptsache, die Bildung der Jugend zur Kirche und für diese der erste Zweck. Vor Abirrungen in dieser Hinsicht wurde dringend und wiederholt gewarnt. Basilius schreibt, die Mönche sollten der Jugend statt der heidnischen Mythen die Wunder erzählen, und sie mit der hl. Schrift bekannt machen. Chrysostomus schärft wiederholt den Religionsunterricht ausdrücklich als Gegengift des weltlichen Sinnes und Heidenthums ein, und schon Gregor von Nazianz sagt, daß die gottliebende Seele alles Menschliche dem Göttlichen unterordne. — Die Lehrer an den sich bis zum eilften Jahrhundert sehr auffallend mehrenden Schulen waren fast ausschließlich Geistliche oder doch solche, welche sich dem Priesterstande widmen wollten, und wo sich etwa ein Geistlicher in den Städten auch Schulgehilfen (Rectores, Cantores) annahm, da standen diese in solcher Abhängigkeit vom Pfarrer, daß sie ihm vielerlei Dienste leisten mußten. Wenn auch in dieser Zeit die Oberaufsicht über die Schulen und das Recht der Lehrerwahl zumeist den Bischöfen zustand, und

sich überhaupt die Schulen unter der vollen Leitung der Kirche befanden, so machen sich doch schon im zehnten und eilften Jahrhundert Spuren von Emancipationsgelüsten geltend. Dieß war namentlich in den Städten der Fall, und hier siegte nicht selten die bürgerliche Gewalt und die Anmaßung und Macht des städtischen Regiments über die geistliche Macht. Wo und jemehr dieß hie und da gelang, desto mehr trat ein zünftiges Schulwesen, namentlich das bekannte fahrende Schulmeisterthum, das Gesellen- und Gehilfen-Unwesen hinzu, der Unterricht wurde ein Mittel zum Geldgewinn, und die Schulen fingen an zu sinken. Dennoch hielt sich das Schulwesen selbst dann, als die Kreuzzüge alle Aufmerksamkeit und Thätigkeit nach dem Oriente lenkten, und es empfing sogar im 14. Jahrhundert von Italien aus durch Männer, wie Petrarca, Victorin von Feltre u. a. m., neue Bildungskeime, welche auch nach den Niederlanden und Teutschland hin ihre segensreichen Sprossen trieben. — Laut des Bisherigen aber ist die Schule und insbesondere die christliche Volksschule, nicht erst ein Product der neueren Zeiten. Wir sehen, daß die Schulen in der Unterweisung und Bildung zum Christenthume ihren Grund und Hauptzweck hatten, und diesem Zwecke kam die Lehre und Anschauung des christlichen Lebens und des kirchlichen Ritus zu Hilfe. Die biblischen Geschichten, die verschiedenen Momente in Christi Leben und Leiden, treten den Gläubigen nicht bloß in den Bildern der Kirche, sondern auch bei feierlichen Aufzügen und Processionen plastisch als lebende Bilder entgegen und bewirkten damit ein inniges, tiefes Empfinden und Erfassen, eine so lebhafte Vergegenwärtigung, wie sie die bloße Erzählung, der docirende Unterricht niemals erzeugen kann. — Von einer Volksschule im Sinne der Gegenwart konnte allerdings nicht die Rede sein, denn das damalige sociale Leben und das Bildungsbedürfniß war ein ganz Anderes. Daß dennoch aber auf das Lesen und Schreiben, die Hauptgegenstände moderner Schulen, gehalten wurde, ist hinlänglich durch das oben Gesagte bewiesen; allein diese Dinge treten doch weit nicht so obligat auf, als heut zu Tage. Wenn man erwägt, daß damals die Buchdruckerkunst noch nicht erfunden war, und daß demgemäß die meisten Leute sehr wenig oder gar nichts zu lesen hatten, so kann man der alten Schule unmöglich deßhalb, weil heutzutage fast jeder Bauernknabe Lesen und Schreiben lernt, mit wegwerfender Geringschätzung begegnen. Könige und Kaiser, Ritter, ja selbst Minnesinger konnten nicht lesen und schreiben, durfte es befremden, wenn der gewöhnliche Mann diesen Künsten fremd blieb? Und wie gesagt, was hätten sie auch lesen sollen? Bücher waren enorm theuer und gehörten im gewöhnlichen Leben zu den größten Seltenheiten. Nur die oft geschmähten Klöster und Geistlichen hatten und schrieben dergleichen. Der im J. 1499 geborne Schulmann Thomas Plater sagt in seiner Autobiographie, daß er in der Stadt Breslau sieben Pfarrschulen getroffen habe, daß aber in keiner gedruckte Bücher zu finden gewesen, und nur ein Präceptor einen gedruckten Terenz besessen habe. — Es ist wahr, nicht jedes Dorf, nicht jede kleine Stadt hatten ihre Schulen aufzuweisen, wie dieß heutzutage wenigstens in Teutschland der Fall ist. Allein auch dieß erklärt sich wieder aus den Zeitverhältnissen, aus der Einfachheit des damaligen Lebens, der Stellung des gemeinen Mannes und dessen Bildungsbedürfnissen. Dagegen fehlte es mit eigentlichen Schulen noch keineswegs an religiöser Erkenntniß, welche die Kirche schon früh durch Predigten, durch die bildlichen Anschauungen und ihre ganze äußere und innere Gestaltung, sowie durch Unterricht in dem genügenden Maaße vermittelte. Die Kirche war eben selbst Schule. Nicht minder muß eingeräumt werden, daß die ältere christliche Volksschule nur deßhalb nicht mit der modernen gleichgestellt werden kann, weil ihr die ganze heutige Einrichtung, das ganze heutige systematische Wesen, die Etats und die Actenregierung fehlte, und Lehrpläne, Methoden und Classeneintheilung nicht von oben herab gegeben wurden, sondern das subjective, locale Bedürfniß und der Lehrbegriff der Kirche entschied. Auch dieß hing wieder mit der Zeit, den Staatseinrichtungen und dem gesammten

öffentlichen Leben zusammen, und man kann es vernünftigerweise der alten Volksschule nur zum Verdienste anrechnen, wenn sie nicht dem Leben vorauseilte, sondern diesem sich anschloß. — Die moderne Schule, welche sich wesentlich als Staatsanstalt betrachtet, von den Communen und dem Staate gemeinschaftlich unterhalten und von letzterem regiert und bis ins Innerste hinein sorgfältig überwacht und geleitet wird, ist lediglich ein Product der neueren Zeit und zwar zunächst der sogen. Reformation. Wenn man es letzterer häufig genug zum Ruhme anrechnet, daß sie, daß ihre Coryphäen auf Volksschulen gedrungen und diese selbst in vielen Landgemeinden eingerichtet haben, so hat man zunächst dabei übersehen, wie groß Unwissenheit, Sittenlosigkeit und Zerwürfnisse aller Art gerade nach der gepriesenen Reformation wurden. Die Menschen wurden verwirrt und irre, alle frühern, durch Jahrhunderte geheiligte Sitten, Gebräuche und Einrichtungen wurden ihnen bestritten und genommen; was ihnen bisher als das Höchste und Ehrwürdigste erschienen war, wurde verspottet, lächerlich gemacht oder als Sünde und Abgötterei dargestellt, und auf daß die hiemit zusammenhängende Rathlosigkeit sich zum vollständigen Unglauben und zur Frivolität ausbilde, bedurfte es nur noch der theologischen Gezänke und der bitteren Streitigkeiten unter den Reformatoren selbst. Dieses Gezänke drang bis in die niederen Schulen hinein, entzweite die Lehrer unter sich und mit ihren Vorgesetzten, und bewirkte, daß der Religionsunterricht nicht mehr Herz und Gemüth erhob und fürs Gute begeisterte, sondern in vorwiegend polemischer Haltung mit Erbitterung erfüllte und die elendesten Wortklaubereien und Streitfragen zum Angelpuncte und zur Hauptsache machte, womit man schon die Jugend verbitterte. Jungius in Hamburg wurde z. B. grimmig angefeindet und sogar mit der Anklage des Atheismus bedroht, weil er mit seiner lutherischen Schule der Leiche einer reformirten Frau gefolgt war! Herzzerreißend sind die Klagen, welche die Reformatoren selbst über die damaligen sittlichen Zustände erhoben. Ganze Bände könnte man mit Aussprüchen füllen, welche es klar bewiesen, wie bald die Reformatoren selbst bekennen mußten, daß ihre neue Lehre die Menschen nicht besser gemacht habe, sondern daß vielmehr der frühere, vielfach und auf jede mögliche Weise geschmähte Kirchenglauben bessere Früchte gebracht (vgl. Döllingers Werk: Die Reformation, ihre Entwicklungen und ihre Wirkungen). Melanchthon sagt: „Betrachtet man, warum die Regierungen einen immer schwierigeren Stand bekommen, so findet man als Hauptursache das sich mehrende Verderbniß der Sitten des Volkes; Luxus, Zügellosigkeit, Frechheit nehmen im Volke immer mehr zu, daher läßt Gott auch die Regierungen härter werden.“ Ingleichen bekennt Luther: „Ich halte, es müsse also sein, daß die, so Evangelisch werden, ärger sind nach dem Evangelio, denn sie zuvor, vor dem Evangelio gewesen sind. Wir erfahrens leider täglich, daß die Leute jetzt unter dem Evangelium größeren und härteren Haß und Neid tragen, ärger sind mit Geizen, Scharren, Kratzen, denn zuvor unter dem Papstthum. Aber je mehr und länger es (das Evangelium) gepredigt wird, je ärger wird es“ (Hauspostille. Walch XIII. 2193. 2195. und Kirchenpostille XII. 2120). — Die bereits vorhandenen Schulen verfielen in den ersten 50 Jahren der Reformation und unter dem sich stets steigernden theologischen Gezänke zusehens und hörten vorläufig an vielen Orten ganz auf. Justus Menius klagt in seinem Buche von christlicher Haushaltung: „Es will jetzt Niemand Kinder anders ziehen, denn auf Witz und Kunst zur Nahrung, denken schlecht nichts Anderes, denn daß sie frei sein, und stehe in ihrer Willkür, die Kinder zu ziehen, wie es sie gelüstet, grade, als wäre kein Gott, der ihnen anderes geboten hätte, sondern sie selbst seien Gott und Herrn über ihre Kinder.“ So heißt es ferner in Enoch Widemanns Stadtchronik von Hoff: „Um das Jahr 1525 fingen die Schulen an zu fallen, so daß fast Niemand mehr seine Kinder in die Schule schicken und studiren lassen wollte, weil die Leute aus Luthers Schriften so viel vernommen, daß die Pfaffen und Gelehrten das Volk so jämmerlich verführt hätten, daher denn Jedermann den

Pfaffen feind ward, daß man sie verhöhnte und vexirte, wo man konnte." Die Prediger in Eßlingen klagten im J. 1547 sehr darüber, daß die Eltern ihre Kinder nicht mehr zum Schulbesuche anhielten, ihre Kinder sollten nur Geld sammeln und reich werden. Die Folge hievon sei, daß man statt geschickter Prediger und Lehrer eitel Nichtskönner und ungelehrte Tölpel, auch zu weltlichen Geschäften keine gelehrten Juristen, Schreiber und Advocaten, sondern unwissende Leute erhalte (Pfaffs Geschichte der Reichsstadt Eßlingen). Wenn nun Luther sammt den übrigen Reformatoren unter solchen kläglichen Umständen ihre Aufmerksamkeit auf die Schulen richteten und deren Erhaltung oder Errichtung dringend empfahlen, so folgten sie damit lediglich dem Triebe der Selbsterhaltung. Wohl sahen sie ein, daß die den Alten gepredigte neue Lehre allen Authoritätsglauben, alle bisherige Pietät untergraben hatte, und daß sich ihre Hoffnung nur auf die Jugend stützen könne. Dabei machten sie die trübe Erfahrung, daß der geistliche Stand ganz in der Achtung des Volks sank, ja von diesem bald für überflüssig erachtet wurde. Schrieb doch Melanchthon an den Prediger Kind zu Eisfeld: „Du weißt ja, wie sehr das gemeine Volk uns haßt!" und Luther bekannte selbst (Walch V. § 77) „ein armer Dorfpfarrer ist jetzt der allerverächtlichste Mensch, der da sein mag, also daß kein Bauer jetzt ist, welcher ihn nicht ganz für Koth und Dreck hält und mit Füßen tritt, wie denn leider jetzt vielen geschieht. Es scheint, als ob die Welt eins worden, daß sie die Diener des Evangeliums durch Hunger tödten wolle, so groß ist hin und wieder die Bosheit der Bauern, Bürger und Edelleute (Walch VI. 967). — Aber wo sollten Schulen, namentlich in den Städten, herkommen? Die christliche Charitas, die Opferfreudigkeit, hatten sehr abgenommen; Veit Dietrich in Nürnberg sagt aus: „Gleichwie dort (in der kath. Kirche) des Gebens kein Maaß nach Ende gewesen, also will jetzund Niemand den Seckel aufthun, noch mit einem Heller den armen Kirchen, den zerfallenen Schulen, den armen nöthigen bedrängten Leuten helfen, so doch die große Noth uns für der Thüre steht, daß zu besorgen, wo reiche Leute nicht dazu helfen und feine junge Knaben mit ihrer Hilfe zum Studiren fördern, unsere Nachkommen werden vom Worte wegkommen." Dazu kam, daß der nunmehr beweibte Predigerstand mit sich selbst, mit seiner eigenen Subsistenz genug zu kämpfen hatte, wie dieß schon aus obiger Klage des V. Dietrich und den vorher erwähnten Bekenntnissen Luthers geschlossen werden kann, und daß dieser Stand daher auch keinen Drang fühlte, sich thatkräftig und aufopfernd der Schule anzunehmen. Was man etwa noch Kirche nennen mochte, das hatte in den reformatorischen Ländern keine Mittel mehr in den Händen, weil die weltlichen Fürsten keinen Theil der neuen Lehre schneller begriffen und fleißiger übten, als die Einziehung der Pfründen und geistlichen Güter. Die Kirche war also arm, hatte für sich selbst nichts, geschweige denn für Schulen. Wenn daher die Reformatoren nach Schulen schrieen und auf deren Errichtung und Erhaltung immer und immer hindrangen, so konnte diesem Flehen und Drängen nunmehr nur noch durch die weltliche Macht entsprochen werden. Diese, waren es nun Communen oder Regenten, ließen sich denn auch, wiewohl oft genug zögernd, fast immer aber kargend, darauf ein, weil sie selbst die Gefahr im Verzuge einsahen, oder fühlten, daß es billig sei, einen kleinen Theil der an sich gerissenen geistlichen Güter wieder auf geistliche Zwecke zu verwenden. Wo dieß endlich geschah, da verstand es sich ganz von selbst, daß die Schulen auch in die Hände derer fielen, welche sie erhielten oder errichteten, und wie das kirchliche Regiment gar bald in die Hände der städtischen Behörden und weltlichen Fürsten überging, so noch viel mehr das Regiment über die Schulen. Die Reformation war zugleich die entschiedene Emancipation aller Schulen. — Unter den obwaltenden Umständen fehlte es überall an Predigern; wie hätte man daher die Schulen mit solchen versorgen können? Sarcerius (Auslegung der Episteln) sagt: „Man hört zu unseren Zeiten wohl, daß Etliche sagen: wir wollten

gleichwohl gerecht und selig werden, ob nimmer ein Pfaff wäre oder nimmer eine Predigt geschähe." — Niemand wollte sich diesem verlassenen und verachteten Berufe mehr widmen. Georg Lauterbeck (Cornelius 1563) bekennt: „Es ist leider fast dahin gekommen, daß sich die Eltern, sonderlich die reichen, nunmehr schämen, ihre Kinder zum Studium der hl. Schrift zu halten, auf daß sie geschickt würden, die Kirchen und Schulen zu versorgen und zu erhalten; lassen sie lieber die Rechte oder Arznei studiren oder Händler werden und Kaufleute." Noch stärker drückt sich Wigand aus (Danielis Proph. explicatio 1571). Er sagt: „Kein Stand wird in dieser Welt mehr verachtet, als der geistliche. Viele nahmen daher Anstand, und man hält es bereits für schändlich Theologe und Prediger zu werden. Wer ein wenig Mittel hat, seine Studien fortzusetzen, will zu höheren und fruchtbareren Stufen und Studien emporsteigen. Die Diener des göttlichen Wortes hält man für ein verworfenes Menschengeschlecht, welches sich nicht höher erheben könne und in einem leichten Stande lebe, der Jedem offen stehe, und den Philosophen, Mediciner, Juristen, Bürger, Bauern, Adelige und Unadelige ebenso gut ausfüllen können, als irgend ein Theologe!" — Wenn es schon an Predigern fehlte, wie viel mehr noch an Lehrern, die noch ungleich karger gehalten und besoldet wurden! Manche Geistliche wurden zwar auch Lehrer, nur um ihre Subsistenz besser zu sichern, ähnlich wie auch heutzutage noch junge protestantische Theologen Rectorate in kleinern Städten annehmen, allein im Ganzen genommen bildete sich schon jetzt ein weltlicher Lehrerstand aus, der freilich in Wissenschaft und Sitte, in Streit und Mißbehagen den Predigern gleichkam, ja diese zumeist noch übertraf. Da es keinen eigentlichen Priesterstand mehr gab und nach Luthers Lehre Jeder ein Priester Gottes war und sein konnte, so hielten sich diese weltlichen Lehrer keineswegs für geringer als die Prediger, und waren noch viel weniger geneigt, sich ihnen zu unterwerfen oder ihren theologischen Vorschriften und Glaubenssätzen Folge zu leisten. Der Hochmuth, zu welchem sich einzelne lutherische Theologen emporschwangen, trat dem Selbstgefühle der Lehrerwelt aufs schroffste entgegen und mußte das letztere ebenfalls zu schwindelnder Höhe bringen. Glaubte man doch den edelgesinnten kinderfreundlichen Ph. J. Spener dadurch zu verspotten, daß man sagte, der Churfürst habe an ihm statt eines Hofpredigers einen „Schulmeister" bekommen! Der Krieg und Gegensatz zwischen Schule und Kirche, oder vielmehr zwischen Predigern und Lehrern begann, und die Meinung machte sich mit immer größerer Keckheit geltend, daß man viel eher der Prediger als der Schulen und Schulmeister entrathen könne. Ein vortrefflicher Ausgangspunct für den späterhin so berüchtigt gewordenen Schulmeisterdünkel! — Die factisch mehr und mehr emancipirte Schule schloß sich consequent immer enger an das Leben und an dessen vorherrschend materielle Richtung an; dagegen trat die religiöse Bildung um so eher in den Hintergrund, als das theologische Schulgezänke noch immer im üppigsten Wachsthume stand. Es war ferner die classische Bildung, welche in allen höhern Schulanstalten ganz entschieden in den Vordergrund trat und auch nicht ohne Einfluß auf die niedern Schulen bleiben konnte, in welchen man ja ebenfalls seinen Casum setzen lernen sollte. Die Begeisterung für das alte Rom und Athen stieg um so höher, je weniger die damalige Reformationszeit mit ihrem Zwiespalt die edleren Gemüther befriedigen konnte, und die Gelehrten wußten bald vom abgestorbenen Heidenthume und der fabelreichen Götterwelt mehr als vom Christenthume, und wer nicht wenigstens Latein sprach, galt kaum für einen halben Menschen. Johannes Sturm (1507 bis 1583) bezeichnete zwar sein Bildungsideal mit den Worten: sapiens atque eloquens pietas; allein die pietas blieb dennoch im Hintergrunde und das sapere und fari war die Hauptsache, Cicero und sein Styl der Angelpunct alles Strebens! Es ist nicht zu verkennen, daß auch damals einzelne protestantische Geistliche die Religion mit dem Gemüthe erfaßten und mit dieser Auffassung in die Schule traten; es ist ferner wahr, daß noch gar manche Schulen unter der

Leitung von Geistlichen bleiben, allein nichtsdestoweniger wurde doch der Einfluß des protestantischen Clerus und der Religion auf die Schulen immer geringer. Selbst die Geistlichen, welche als Leiter und Regierer des Schulwesens auftraten, waren unverkennbar in erster Reihe Schulmänner und nur in zweiter Reihe Theologen. Ihnen stand die Schule bald höher als die sogen. Kirche, eine Ansicht und ein Standpunct, der bis in die letzten Jahrzehente, also bis in die Gegenwart hinein bei den protestantischen Theologen, sobald sie auch Schulmänner waren, in auffallender Weise Geltung behalten hat. Vielfach ist diese Entwicklungsphase des Schulwesens von den Protestanten mit dem tönenden Ausdruck: „freie Bildung, — die Bildung wird frei!“ characterisirt worden, und wir Katholiken können diese Bezeichnung immerhin acceptiren, da sie ziemlich mit dem andern beliebten Satze: „die Wissenschaft und ihre Lehre ist frei,“ zusammenfällt, die Protestanten selbst aber nachgerade ob all' dieser Freiheit bedenklich wurden und sie einschränken möchten, obgleich sie damit augenfällig gegen das Princip der ganzen Reformation verstoßen. — Wir haben in dem Bisherigen geschichtlich entwickelt, wie die moderne Schule entstanden ist, und daß ihr Charakter wesentlich in der factischen Emancipation von der Kirche und in der Hintansetzung der religiösen Durchbildung bestand. Wir sind weit von der Behauptung entfernt, daß letztere überall absichtlich geschehen sei, sondern geben vielmehr gerne zu, daß die Macht des Zeitgeistes und der politischen und socialen Verhältnisse hiezu das Meiste beitrugen. Bemerkenswerth bleibt es, daß die katholische Kirche übrigens auch in dieser trübsten Epoche teutscher Geschichte ihre und der Schulen Aufgabe nicht außer Acht ließ und mit Anstrengung, theilweise mit glücklichstem Erfolge, gegen die Tendenzen der Zeit und die Ausartung der Schule auf ihrem eigenen Gebiete ankämpfte. Der Benedictiner-Orden, die Piaristen (1648) und vorzugsweise die Jesuiten (s. d. A.) waren es, welche den Zweck und Begriff der Schule festhielten, eine religiöse Jugendbildung innerhalb der Kirche erstrebten und dabei Früchte erzielten, welchen selbst ihre Feinde die vollste Anerkennung nicht versagen konnten. Es ist unberechenbar, was damals gerade die Jesuiten, ungeachtet der vielfachen Verdächtigungen und Hindernisse, für die Jugend und das Schulwesen überhaupt gewirkt haben, und man muß einräumen, daß die Protestanten nicht die letzten waren, welche von ihnen lernten. Wenn sich dessen ungeachtet die moderne Schule mehr und mehr Bahn brach und ihre Herrschaft mit jedem Jahrhunderte nach der Reformation an Entschiedenheit gewann, so darf dieß insbesondere in jenen Ländern nicht befremden, welche von protestantischen Fürsten beherrscht wurden. Auch die Katholiken, namentlich diejenigen, welche unter akatholischen Regenten standen, mußten sich fügen, wurden allmählig vom Strom mit fortgerissen, und ihre Schulen nahmen demgemäß ebenfalls mehr und mehr den Charakter an, welchen sie durchschnittlich noch heut zu Tage tragen, d. h. sie wurden Anstalten, welche nicht bloß unter dem überwiegenden Einflusse des weltlichen Regiments standen, sondern auch wesentlich der Zeitbildung dienten und den philosophischen und materiellen Richtungen der Zeit huldigten. Auch in durchschnittlich oder ganz katholischen Ländern, wie z. B. Oestreich und Frankreich, trat dieselbe Entwicklung hervor, und auch hier wurde die Stellung der Schule und Kirche allmählig eine andere, besonders insofern, als sich der Staat die oberste Leitung der Schule und einen tiefgreifenden Einfluß auf deren Geist und Fortbildung sicherte. Möge man nun die Sache betrachten wie und von welchem Standpuncte aus man immer wolle, die Staatsschule ist nunmehr eine Thatsache, welche für die gegenwärtige Zeit fast unentbehrlich, jedenfalls vorläufig nicht zu beseitigen ist. Die umschwungreiche, auf dem Gebiete der Naturwissenschaften, des Handels und Verkehrs weittragende Entdeckungen und Fortschritte machende Zeit übt auf das Bildungsbedürfniß aller Stände und Berufsarten, auf den Niedrigsten wie den Höchsten, gleichmäßigen, sehr bedeutenden Einfluß aus, das öffentliche Leben gewinnt an Breite und Allgemeinheit, und es ist unmöglich, daß

die Schule, daß selbst die Volksschule diesem nicht einige Rechnung trage und den allgemeinen Forderungen des gesteigerten öffentlichen Lebens gerecht werde. Wollte eine einzelne Religionsgesellschaft diese Forderungen ignoriren und die fortschreitende Bildung unbeachtet lassen, so würde sie damit nur ihre Glieder den übrigen, rege fortschreitenden Genossenschaften gegenüber in eine untergeordnete schwache Stellung bringen und Gefahr laufen, daß die Kinder der Welt die Kinder des Lichtes überwüchsen, und letztere in die Lage der Unterdrückten versetzten. — Die sogen. Staatsschule und ein weltlicher Lehrerstand ist aber auch deßhalb eine zur Zeit nothwendige Thatsache, da selbst die katholische Kirche nach der Aufhebung oder Beschränkung der religiösen Orden, nach den überall geschehenen Säcularisationen nicht mehr die pecuniären Mittel und die Anzahl persönlicher Kräfte hat, welche erforderlich sein würden, um die Schulen mit Lehrern zu versehen und deren nothwendige Dotation zu bestreiten. Mangelt es doch in vielen Gegenden an Priestern für die unmittelbare Seelsorge, wie sollte es möglich sein Priester als Lehrer für alle die zahllosen Landschulen zu finden. Außerdem hat jetzt die Kirche mit ihren weltlichen Territorien auch die weltliche Macht verloren und in die Hände des Staates geben müssen. Auf dem Gebiete des Schulwesens kann sie aber diese weltliche Macht, die polizeiliche und richterliche Wirksamkeit des Staates in gar vielen Fällen und Lagen durchaus nicht entbehren, und damit ist zugleich wieder dargethan, daß die Schule der Gegenwart nothwendig in Verbindung mit dem Staate treten mußte. Wenn wir billig sein wollen, so ist ferner zuzugeben, daß Wohlstand, Gewerbfleiß und Sittlichkeit wesentlich durch gute Schulen befördert werden, und daß der Staat deßhalb im Interesse seiner eigenen Existenz und Wohlfahrt mit Recht Theilnahme und Einfluß in Betreff der Schule fordern kann. Es darf und wird dem modernen Staate nicht gleichgültig sein, ob sich seine Jugend diejenige Verstandesbildung und diejenigen Kenntnisse und Fertigkeiten erwirbt, welche einmal in unsern civilisirten Gesellschaftsverhältnissen nothwendig ist, und er hat schon aus dem Gesichtspuncte der Nationalöconomie und des allgemeinen Wohlstandes das größte Interesse dafür, daß die Schulen auch nach dieser Seite hin ihre Aufgabe lösen. Sie läßt sich auch lösen ohne Gefahr für die Kirche, wenn der Staat nur festhält, daß alle wissenschaftliche und Verstandesbildung ohne den einen Grund in Christo Jesu nur dem allgemeinen Wohle und der menschlichen Gesellschaft Verderben bringt, also auch seine eigenen Grundvesten untergräbt, und wenn er deßhalb der Kirche mit Vertrauen entgegenkommt und dieser nicht bloß im Gebiete des Religiösen freie Hand läßt, sondern ihr auch überhaupt Garantie dafür gibt, daß die gesammte Tendenz der Schule kirchlich und dem religiösen Glauben förderlich ist. Diese Garantie kann allein dadurch einigermaßen genügend gegeben werden, daß er sich nicht bloß im Religiösen aller Einmischung enthält, sondern auch die Diener der Kirche an der Aufsicht und Leitung der Schulen wesentlich mit betheiliget. Dieß geschieht auch mehr oder weniger in allen Staaten, sogar in denjenigen, welche eine confessionell gemischte Bevölkerung haben oder von protestantischen Fürsten beherrscht werden, ja in letzteren oft mit besonderer Achtung des katholischen Kirchenrechts, wie z. B. namentlich in Preußen. Diese Verhältnisse der Schule sind überhaupt einmal als gegebene, als factisch zu Recht bestehende anzusehen, und es wird für unsern Zweck weniger darauf ankommen, sie zu beklagen oder zu vertheidigen, als vielmehr darzulegen, welche Pflichten sie von der Kirche und ihren Dienern fordern, und welche Mittel anzuwenden sind, um ihre etwaigen Nachtheile für die Kirche und die Volksbildung zu mildern oder zu beseitigen. — Zunächst die Bemerkung, daß die katholische Volksschule, obgleich sie ebenfalls mehr und mehr Staatsschule geworden ist, und sich des Einflusses der Zeitrichtung nicht ganz hat erwehren können und mögen, doch ihrer Gestalt, ihrem Wesen und Gehalt nach immer noch sehr specifisch von der modernen protestantischen Schule verschieden und vor dieser im Vortheile ist. Dieß geht schon

daraus hervor, daß die katholische Kirche nie das Princip, wonach sie selbst das Lehramt hat und übt, aufgegeben hat, und daß der Laie insbesondere den Religionsunterricht nur mit ihrer Genehmigung und unter ihrer Leitung ertheilen kann, also von der Kirche seine Mission erhalten muß. Die Kirche hat ferner überall und stets sowohl gegen die Emancipation der Schule von ihrer Leitung und Aufsicht, als auch gegen die Verweltlichung des Unterrichtes und die Hintansetzung des religiösen Bildungselementes aufs Entschiedenste protestirt. Hiebei kam ihr die innerliche Festigkeit und Gliederung, die gesammte hierarchische Organisation vortrefflich zu statten, ebenso wie der Umstand, daß der Lehrer, welcher wirklich und nicht bloß nominell katholisch ist, sich keineswegs seinem vorgesetzten Geistlichen gleichstellt, und in diesem nicht bloß den Schulaufseher, sondern auch die priesterliche Würde und Wirksamkeit ehrt. Daher darf man ohne Uebertreibung behaupten, daß im Ganzen genommen unter den katholischen Volksschullehrern mehr Subordination und kirchlicher Sinn gefunden wird, als unter den protestantischen. Um ein Beispiel anzuführen, so hat sich dieß namentlich im J. 1849 in Preußen bewährt. Als hier die bekannten Provincial- und Kreis-Conferenzen gehalten wurden, durch welche die höchsten Behörden Kenntniß von den Wünschen und Bedürfnissen des Lehrerstandes erhalten wollten, waren es fast überall die protestantischen Lehrer und häufig genug an ihrer Spitze protestantische, theologisch gebildete Schulrectoren, welche entschieden die Emancipation beantragten. Wenn dagegen in einem confessionell gemischten Districte protestantische und katholische Schullehrer zusammen tagten, so waren es fast immer die letzteren, welche gegen die Emancipations-Vorschläge Verwahrung einlegten. Daß es hievon auch Ausnahmen gab, leidet keinen Zweifel und soll auch niemals in Abrede gestellt werden. Es ist nicht zu läugnen, daß in manchen Gegenden auch die katholische Geistlichkeit sammt ihren Lehrern und den Schulen sich der Macht widriger Verhältnisse mit allzu großer Bereitwilligkeit, Schlaffheit und Muthlosigkeit beugte, daß sich auch der katholische Clerus bisweilen vom herrschenden Zeitwinde behaglich anwehen ließ und unkirchlichen philosophischen Systemen huldigte. In den bekannten Zuchthausgeschichten des Privatlehrers Hägele ist ein eclatantes Beispiel mitgetheilt. In einem südteutschen Seminare stellte ein Zögling einmal an seinen geistlichen Director und Religionslehrer die merkwürdige Frage, ob denn Christus im Abendmahle wesentlich und wirklich gegenwärtig sei? Und was antwortete unser katholischer Priester? — „Hm, hm!... Wer's glaubt, für den ist er gegenwärtig, wer's nicht glaubt, für den wird er wohl nicht gegenwärtig sein!" Die katholische Schule ist ferner noch dadurch vor der akatholischen in bedeutendem Vortheile, daß sie überall mit der Kirche selbst auf festem, historischem Boden steht und daher beim Religionsunterrichte, als dem Cardinalpuncte des gesammten Unterrichtes, positiv verfahren kann und nicht durch die Geschichte der Religion sofort auf das Gebiet der Polemik und Negation getrieben wird. Wir haben schon früher darauf hingewiesen, daß der Sittlichkeit und dem Glauben dadurch kein Vortheil erwuchs, daß das Gezänke der Theologen auch in die Schule eindrang, und noch heut zu Tage kann es keinen Segen bringen, wenn man genöthiget ist, der Jugend, welcher Authorität und Glauben Bedürfnisse sind, schon früh mit allerlei Zweifeln und Controversen zu kommen. Die katholische Kirche ist keineswegs in der Lage, ihre Existenz durch die Verneinung rechtfertigen zu müssen, und wie dieß dem Religionsunterrichte der Schule tiefere Eindringlichkeit in das Gemüth sichert, so werden auch überall die religiösen Wahrheiten in dieser Eindringlichkeit noch durch die Geschichte, durch das ehrwürdige Alter der Kirche und durch ein volles, reiches, in hohem Grade anschauliches kirchliches Leben unterstützt. Weil die katholische Kirche im Bewußtsein ihrer göttlichen Stiftung sich selbst als die eigentliche Erzieherin des Menschengeschlechtes betrachten muß, und die Schule demnächst nur als ihre Tochter, als einen untergeordneten, wenn auch wichtigen Erziehungsfactor schätzen kann; so hat sie auch niemals die Ueberhebung der Schule, die hohe Mei-

nung von deren weltgestaltender Macht, und die übertriebenen Erwartungen von deren Wirksamkeit theilen oder fördern mögen. Die Kirche hat vielmehr stets Lehrer und Schulen auf die richtige Erkenntniß und Würdigung ihrer selbst zurückzuführen gestrebt und immer darauf hingewiesen, daß die Volksschule nur im Anschlusse an die Kirche Lebensodem, festen Grund und Vertrauen beim Volke erwerben könne. Daher war auch jeder Fortschritt in der katholischen Schule niemals überstürzend, sondern ruhig und klar, nach dem Spruche: Prüfet Alles und das Gute behaltet! Sie verhielt sich gegen neue philosophische Doctrinen besonnen und zurückhaltend, beobachtete deren Ursprung und Erfolge, und ging erst dann darauf ein, wenn sie versichert war, daß dadurch Glaube und Sitten nicht gefährdet würden. Vom vielen Experimentiren ist die katholische Schule niemals ein besonderer Freund gewesen, und es erwuchs ihr aus dieser zurückhaltenden, zögernden Vorsicht der höchst bedeutende Vortheil, daß sie nicht leicht in die Verlegenheit kam, vom vermeinten Fortschritte zum Rückschritte überzugehen, ein erschrockenes Halt! zu rufen und sich in Widersprüchen mit früheren Vorschriften zu verwickeln. Es wurden hiemit viele Schwankungen vermieden, welche allemal der inneren Entwickelung, dem sichern und festen Gedeihen großen Nachtheil bringen, Verwirrung erzeugen und Mißmuth erwecken. Beispielsweise verdienen hier die drei preußischen Regulative für evangelische Elementarschulen vom 1., 2. und 3. October 1854 Erwähnung. Sie enthalten des Vortrefflichen eine Fülle und dürfen sich, abgesehen von dem specifisch Confessionellen, auch bei den Katholiken allen Beifalls erfreuen, sie sind ein Werk tiefer pädagogischer Durchbildung und christlichen Sinns, aber eben weil sie zum großen Theile mit der bisherigen modernen Schule vollständig brachen, erregten sie vielfach nicht bloß Mißmuth in der Schulwelt, sondern auch Parteiungen und die heftigsten Widersprüche, und Diesterweg, ihr entschiedenster Gegner, glaubt versichern zu dürfen, sie würden niemals ins Leben dringen und in der Schule Gestalt gewinnen! — Die Vortheile, welche die katholische Volksschule in und mit der Kirche vor den akatholischen Schulen hat, sind nicht unbemerkt geblieben und mögen vielleicht mit dazu Veranlassung gewesen sein, daß ihr manche Gegner erwuchsen, und daß ihr nicht bloß von Protestanten, sondern auch selbst von Katholiken mancherlei Vorwürfe gemacht wurden. Es ist gewiß, daß man von seinen Feinden das Meiste lernen kann, und so wollen wir denn auch diese Vorwürfe fest ins Auge fassen und gewissenhaft prüfen. Vielleicht finden wir hiebei den Spruch von Radowitz bewährt, daß der Tadel unserer Feinde immer etwas Wahres enthalte. Ist's nicht, desto besser! — Zunächst gilt der erste Vorwurf der Kirche und der Geistlichkeit selbst. — Man sagt ihnen nämlich häufig nach, sie förderten die Volksschule nicht, verhielten sich theilnahmlos zu ihrer Entwickelung und betrachteten sie selbst, wie deren Lehrer, mit mißtrauischen Augen. Die moderne Schule, welche sich von dem einen in Christo gegebenen Mittelpuncte mehr und mehr entfernte, in einer abstract-formalen Denkbildung oder in Vielwisserei ihre erste Aufgabe erblickte, konnte allerdings der Kirche und deren Dienern nur als ein ihrem Zwecke und Wesen fremdes Institut erscheinen. Wenn man hiezu die überspannte Meinung der Lehrer von ihrer Stellung und ihrem Einflusse auf die Culturentwicklung, die damit oft verbundene, noch von manchen Vorgesetzten begünstigte Dünkelhaftigkeit mancher Schulmänner bedenkt, so kann es um so weniger befremden, wenn sich hier und dort die Geistlichkeit mehr und mehr von der Schule zurückzog, besonders, da man ihr Seitens der weltlichen Behörde oft sehr wenig Unterstützung gewährte und den etwa vorhandenen Einfluß nicht selten noch beschränkte. — Im Allgemeinen kann jedoch dieser Vorwurf nicht treffen. Die unparteiische Geschichte des neueren Schulwesens zeigt vielmehr, daß die katholische Kirche und in ihr der Clerus, die Schule nie vergessen und sich ihrer überall mit Liebe angenommen hat, wo es die Umstände nur einigermaßen gestatteten. Namen der besten Geltung bestätigen dieß. Wer kennt nicht einen Abbé de l'Epée, Overberg, Kindermann,

Felbiger, Graser, Girard, Demeter, Gruber, Sailer, Hergenröther, Galura, Gehrig und noch viele Andere? Wo gibt es eine hingebendere, uneigennützigere Liebe zur Jugend, als die der Schulbrüder und Schulschwestern! — Ein anderer Vorwurf, welchen man der katholischen Schule macht, und den wir eigentlich schon früher widerlegt haben, besteht in der Behauptung, daß sie keine Entwickelung und keinen Fortschritt kenne und nicht genug für das bürgerliche Leben bilde. Wo katholische Schulen neben protestantischen bestehen, wird der tiefer blickende Kenner leicht entscheiden, ob wirklich die Wagschale gediegenen Könnens und Wissens sich sehr zu Gunsten der protestantischen Schulen neigt, und manchen verderblichen Flitter zu würdigen wissen. Wohl kennt und erstrebt auch die ächt katholische Volksschule den Fortschritt, aber sie erstrebt ihn nur innerhalb der Kirche und auf dem festen Boden, welchen diese gewährt. Eine vom Offenbarungs-Glauben entfernende frühreife Speculation, ein seichtes, human sein sollendes Christenthum mit möglichst wenig positivem Inhalte kennt und begünstiget sie freilich nicht. Da sie an dem Grundsatze festhält: Wie der Glaube, so das Leben und Streben, so steht ihr immer die religiöse Bildung oben an, und jeder Fortschritt, der zugleich von dieser abwendet, ist ihr ein Rückschritt ins Reich der Finsterniß. „Sollen die Erziehung und der Unterricht christlich sein, so ist, um mit Dursch zu reden, damit katholischer Seits nicht gemeint, daß der Mensch bloß zu einem frommen, kirchlichen Leben erzogen werden, sondern gemeint, daß er nicht bloß in den zeitlichen Beziehungen ein tüchtiger, sondern auch ein religiös-sittlicher Mensch werden soll. Die christliche Erziehung (und Schule) schließt daher alle die Kenntnisse und Fertigkeiten nicht aus, welche zu einem in zeitlichen Dingen nützlichen Leben erfordert werden, sondern will es nur dahin bringen, daß alles Erkennen und Wollen und Streben auf dem christlichen Geiste beruhe, von diesem geleitet und in diesem vollendet werde. Die christliche Schule hat nicht Andächtler, Kopfhänger, Betbrüder rc. zu erziehen, sondern die Zöglinge mit all' den Kenntnissen auszurüsten, welche zu einem in den zeitlichen Verhältnissen tüchtigen Leben erfordert werden, nur soll alles Erkennen und Streben von dem Geiste des Christenthums erleuchtet und geleitet werden." — Ein sehr bekannter Vorwurf, welcher namentlich bei protestantischen Behörden ein offenes Ohr zu finden pflegt, ist endlich der, daß die katholische Schule ihre Kinder wohl zum Gehorsam gegen die Kirche, weniger aber gegen den Staat heranbilde, und daß sie schon der Jugend mehr die Pflichten eines guten Katholiken, als die eines guten Staatsbürgers einpräge. — Es ist hierauf nur zu erwiedern, daß die Erziehung zu einem wahrhaft guten Katholiken auch nothwendig die Erziehung zum treuen und gehorsamen Staatsbürger in sich schließt, und daß die Kirche nie vergißt, auch dem Kaiser zu geben, was eben des Kaisers ist. Die katholische Kirche ist die einzige Kraft und Macht, welche der subjectiven Leidenschaft und Willkür entschieden entgegen tritt; sie ist die Kirche der Authorität und des Gehorsams, und eine Volksschule, welche wahrhaft in ihrem Geiste wirkt, kann auch nur aufs Zweckmäßigste für den Staat und zur Weckung aller Bürgertugenden hinwirken. Hier scheint mir eine aus seiner Beobachtung hervorgegangene Bemerkung des Publicisten F. v. Florencourt am Platze zu sein. Er sagt nämlich im zweiten Hefte des ersten Bandes seiner politischen Wochenschrift Folgendes: „In jedem katholischen Lande, welches eine moderne Constitution hat, herrschen nie die Katholiken, sondern immer die Akatholiken, oder wenigstens diejenigen, die keinen katholischen Glauben und keine katholische Moral mehr haben. Je gläubiger der Katholik noch ist, und je tiefer katholische Lebensauffassung und katholische Moral noch mit seiner ganzen Denk- und Handlungsweise verwachsen sind, desto weniger wird er sich in den modernen Constitutionismus finden können. Er ist viel zu demüthig und gläubig, um auf diese Weise an der Weltregierung participiren zu wollen, auch stimmen die Mittel, die man dabei nicht entbehren kann, zu wenig mit seinem Catechismus überein. Die Folge davon ist, daß er den ungläubigen Katholiken und den

Pantheisten das Feld der allgemeinen constitutionellen Staatsregierung überläßt." — Aber wenn auch die katholische Volksschule in und mit ihrer Kirche dergleichen Vorwürfe ruhig abwehren oder geradezu auf das Haupt ihrer Gegner zurückschleudern kann, so erscheint es doch an der Zeit, zum Schlusse dieser Darstellung ihres Wesens noch die Forderungen hervorzuheben, welche gerade die Gegenwart eindringlich an sie stellt, und kurz die Wege und Mittel zu bezeichnen, durch welche sie unter den jetzigen, oft so schwierigen Umständen, ihre hohe Aufgabe erfüllt und ihre Gegner verstummen oder kraftlos macht. — Zunächst machen wir darauf aufmerksam, daß die staatlichen Verhältnisse fast überall, und mögen sie auch sein wie sie wollen, der Kirche noch immer einen bedeutenden Einfluß auf die Volksschule gelassen haben. Man darf sogar behaupten, daß in einzelnen teutschen Staaten die Schule mehr theoretisch als factisch zur Staatsanstalt gemacht worden, und daß der Einfluß der Kirche auf das Innere, auf Geist und Leben der Schule auch heute noch von entschiedener Bedeutung ist. Ja die Gegenwart hat diesen Einfluß eher vermehrt als vermindert, da jetzt fast alle Regierungen durch ihre bisherigen Erfahrungen zu der Ueberzeugung gekommen sind, daß Frömmigkeit auch gute Unterthanen mache, und daß die Kraftentfaltung der Kirche auch eine Stärkung gesunden Staatslebens sei. Mögen die Diener der Kirche die Schule nicht bloß in die Hand, sondern auch in das Herz nehmen und mit ihres kirchlichen Geistes Kraft in aufopfernder Liebe durchdringen! Heutzutage und bei der immer allgemeiner werdenden Bildung und Verbildung genügt es nicht allein, durch sein kirchliches Amt zugleich Schulinspector zu sein, sondern es ist durchaus nothwendig, mit diesem Amte, wenn es wahrhaft erfolgreich verwaltet werden soll, diejenigen Kenntnisse, practischen Fertigkeiten und Einsichten zu verbinden, welche dasselbe dem heutigen Volksschullehrerstande gegenüber fordert. Darum wünschen wir, daß namentlich der jüngere Clerus sich auch einer pädagogischen Durchbildung befleißige, ja selbst das vielerlei Gute, was die rührige Thätigkeit protestantischer Schulmänner zu Tage förderte, nicht ganz unbeachtet lasse. Man muß Richtungen nach ihrer Quelle und ihrem Ziele kennen, um sie zu würdigen und ihnen nöthigenfalls zu begegnen. Es gibt allerdings geborne Schulmeister auch unter den Geistlichen und diese werden ohne vieles Studium doch Tüchtiges leisten; aber auch solche wird ein solides Studium der Pädagogik auf einen Höhenpunct bewußten Wirkens heben, der ihnen die ausgebreitetste Uebersicht und tiefer greifenden Einfluß sichert. Für die schwächeren, minder begabten wird das Studium der Schulkunde den großen Vortheil haben, daß sie wenigstens mit theoretischer Bildung als Aufseher in die Schulen treten, und daß sich mit dieser Theorie bald das Verständniß der angeschauten Praxis eröffnet. Wir empfehlen zu diesem Zwecke besonders die Schriften von Sailer, Demeter, Dursch, Köhler und Rottels. Unter den neueren Leistungen auf dem Gebiete des gläubigen Protestantismus verdienen G. Baurs Grundzüge der Erziehungslehre (Gießen, Ricker) und Palmers evangelische Pädagogik (Stuttgart, Steinkopf) besondere Aufmerksamkeit. — Ein in der Schulkunde theoretisch und practisch bewanderter Geistlicher, der dem Lehrer mit unverkennbarer Liebe zur Sache und mit wahrhaftem Eifer entgegen und zur Seite tritt, wird schwerlich über Widersetzlichkeit und Anmaßung klagen können, wo aber diese sich dennoch zeigen, ihnen mit überzeugender und imponirender Kraft begegnen. Er wird im Stande sein, den Lehrer zu belehren, tiefer in dessen Ansichten und gesammten Bildungsgang einzudringen und dahin zu wirken, daß er nicht bloß aus Zwang, sondern mit Freude und Ueberzeugung folgt. Manche Geistliche halten sich absichtlich allzu fern von ihren Schullehrern, und sie thun dieß namentlich dann, wenn sie Fehler des Characters oder eine unkirchliche Richtung an ihnen zu bemerken glauben. Unseres Erachtens thun sie damit Unrecht! Mancher irrende Lehrer hätte gerettet, hätte ein treuer Sohn der Kirche werden können, wenn ihm der Geistliche mit Wohlwollen entgegen getreten und ihn durch Belehrung und gut ausgewählte Lectüre auf bessere

Wege gebracht hätte. Es ist nicht gering anzuschlagen, was ein liebevoller Vorgesetzter auf seinen Untergebenen zu wirken vermag! Und sollte der Vorgesetzte nicht erwägen, wie viel oft bei dem Irrenden auf Rechnung seines etwaigen Umgangs und Bildungswegs, auf Rechnung seiner Lectüre und früheren Führer kommt? Erwägt er das, so wird er öfters milder und viel geneigter werden, das geknickte Rohr aufzurichten, statt es ganz zu brechen. — Gerade die Lectüre ist ein wichtiger Punct, welchen auch der Geistliche in Betreff der Schulen und Lehrer wohl zu beachten hat! Es ist noch nicht so gar lange her, daß wir den Feind mitten im Hause duldeten, ja wohl gar in dieses selbst einführten, und daß wir deßhalb in katholischen Schulen und Seminaren Lesebücher, geschichtliche Leitfaden, Gedichtsammlungen 2c. von akatholischen Verfassern in Menge antrafen. So lange die Schulen nicht Confessionsschulen, so lange nicht aller Unterricht mit katholischer Weltanschauung in inniger Beziehung steht und aus wahrhaft katholischen Büchern ertheilt wird, so lange ist und bleibt Gefahr im Hause selbst. Selten waren die Protestanten in dieser Hinsicht so sicher und tolerant als wir Katholiken, und es war durch diese verderbliche Toleranz schier so weit gekommen, daß katholische pädagogische Zeitschriften, katholische Schulbücher 2c. kaum noch Leser und Käufer fanden. Möge gerade nach dieser Seite hin die Geistlichkeit wachsam und thätig sein! Die Presse und die literarische Thätigkeit sind eine Gewalt, welche ihre Herrschaft immer mehr erweitert. Möge der blüthenreiche Aufschwung, welchen die katholische theologische Literatur seit etwa 30 Jahren genommen hat, sich auch bald auf das Gebiet der Pädagogik und Schulkunde erstrecken und mögen Geistliche und Laien sich hierin wechselseitig unterstützen und fördern. — In Betreff der Einwirkung des Geistlichen auf den gesammten Bildungsgang und die Lebensanschauung des Schullehrers bleiben die Conferenzen (vgl. d. A.) von entschiedenster Wichtigkeit. [L. Kellner.]

W.

Wahlpfründen (beneficia electiva) heißt man jene Beneficien, die durch freie Wahl des Capitels vergeben werden, da hingegen die Verleihungspfründen (beneficia collativa) durch den Bischof verliehen werden (c. 8. De rescript. [1. 3] c. 7. De elect. [1. 6] c. 28. De praeb. [3. 5]). Mit der Unterscheidung in höhere und niedere Kirchenämter fällt jene in Wahl- und Verleihungspfründen zusammen, da höhere Aemter überall, wo nicht in Folge besonderer Concordate das landesherrliche Nominationsrecht Platz greift, höhere Beneficien durch Wahl, niedere Beneficien durch den Bischof verliehen werden können.

Wahrsagerei (Divinatio) ist eine Species der Zauberei oder Magie (s. d. A. Zauberei XI. 1245 ff.). Es gibt verschiedene Arten der Divination, als das Augurium, Wahrsagung aus den Eingeweiden oder andern Anzeichen der Thiere; das Auspicium, das Wahrsagen aus dem Vogelfluge; Chiromantia, aus den Lineamenten der Hand; Physiognomia, aus den Gesichtszügen; Notomantia, aus den körperlichen Malzeichen; Astrologia (sive ars apotelesmatica), aus den Gestirnen des Himmels; Necromantia, durch Citirung abgestorbener Menschen; Vana observatio (Zeichendeuterei), durch abergläubische Beobachtung und Auslegung täglicher natürlicher Erscheinungen; Somniorum, foliorum conjectiones, Traumauslegungen, Kartenschlägerei; ferner durch vorgebliche Wunderkraft, Praestigium, oder nach übernatürlichen Eingebungen, Pythoniasmus. Die Strafen, welche kirchliche und weltliche Gesetzgebung gegen die Uebertreter verhängt, s. unter Art. Maleficium im E.-B.

Warnung, canonische (Monitio canonica). Zur gültigen Verhängung einer Censur, besonders der Excommunication und des Interdicts, gehört die Ladung (Citatio) und eine vorgängige dreimalige Mahnung oder Warnung, die in gemessener Frist zu ertheilen sind, damit der zu Bestrafende hinreichend Zeit habe, Genugthuung zu leisten oder sich zu vertheidigen c. 48. X. De sent. excomm. (5. 39), c. 5. 13. 9. eod. tit. in VI. (5. 11); sobald jedoch Gefahr bei Verzug droht, ist auch eine und zwar peremtorische Mahnung mit einer Frist, wie sie die Qualität der Sache erheischt, hinreichend c. 53. De re judicata. Es versteht sich von selbst, das dieß nur von ab homine oder judice und nicht von den a jure verhängten Censuren, d. i. von den Censuren latae sententiae gilt.

Wazo, Bischof von Lüttich (1042—1048) war von niederer Herkunft. Bischof Notker erkannte die Anlagen des Knaben, als dieser seinen Studenten das Gepäck nachfuhr, die ihn auf seinen Reisen zu begleiten pflegten. Durch den Bischof veranlaßt, trat Wazo in die Klosterschule zu Lobbes ein, der damals Harigar vorstand, und machte bald so außerordentliche Fortschritte in den Wissenschaften, daß Notker gegen Anfang des eilften Jahrhunderts ihn nach Lüttich zog, zu seinem Kaplan ernannte, und ihm die Leitung der Domschule anvertraute. Diese bewahrte unter Wazo ihren glänzenden Ruf theils durch die Gelehrsamkeit, theils durch die Persönlichkeit des Lehrers (s. d. A. Lütticher Schule E.-B.). Bischof Baldric (1008—1018) beförderte ihn zum Decan der Domkirche. Als solcher trat er dem Propste mit Festigkeit und rücksichtsloser Energie entgegen; er hielt in einem noch vorhandenen Schreiben dem hochfahrenden, allgemein gefürchteten Manne, seinem

früheren Freunde, seine Ungerechtigkeit in catonischem Latein mit einem Nachdruck und einer Schonungslosigkeit vor, die ihres Gleichen sucht. Die Folge war, daß der schwer Verletzte den kühnen Sprecher auf jede erdenkliche Art verfolgte. Unter solchen Umständen mußte ihm eine Veränderung seiner Lage erwünscht sein; gute Freunde verschafften ihm 1030 die Stelle als Kaplan bei Kaiser Conrad II., in welcher Eigenschaft er sich während kaum neunmonatlicher Amtsführung in so hohem Grade die Achtung des Kaisers erwarb, daß davon die Rede war, ihn, als Erzbischof Aribo am 6. April 1031 starb, auf den Erzstuhl Mainz zu erheben. Inzwischen war sein Todfeind, Propst Johannes, gestorben, und die Stelle durch einen Andern ersetzt worden. Als auch dieser starb, kehrte Wazo nach Lüttich zurück und erhielt die erledigte Stelle. Wazo nahm dieses wie andere Aemter nur widerstrebend an. Schon beim Tode Reginards hatte Kaiser Conrad II. Wazo zum Bischofe gewünscht, dieser aber auf eine geschickte Weise sich dem Begehren des Fürsten entzogen. Als nun sein Nachfolger, Bischof Nidhard, im August 1042 starb, wurde Wazo einstimmig zum Bischof von Lüttich erwählt. Er sträubte sich, hauptsächlich aus dem Grunde, daß seine Wahl dem neuen Könige Heinrich III. nicht angenehm sein könne. Es fehlte beim Könige nicht an solchen, welche die Wahl zu vernichten riethen, da sie ohne vorherige Anfrage beim Fürsten stattgefunden habe, allein Erzbischof Herimann von Cöln und Bischof Bruno von Würzburg traten für Wazo ein. Aber Wazo selber widerstand aus allen Kräften seiner Erhebung, und nur die eine Rücksicht, daß, falls er ablehne, ein junger, unerfahrener, vielleicht unwürdiger Mann den Stuhl bekomme, konnte ihn endlich zur Annahme bewegen. Auch als Bischof wandte Wazo seine besondere Fürsorge den Schulen zu (s. d. A. Lütticher Schule im E.-B.). In der Strenge gegen sich selber ließ er auch als Bischof kein haarbreit nach. Eine steinerne Bank, mit einem Schafspelz bedeckt, war sein Ruhebett, Haferbrod und Bohnen seine Nahrung, der klare Quell sein Trank, der Bußgürtel umfing seinen Leib. Während der sechs Hungerjahre seines Pontificats vertheilte er nicht nur mit reichlichen Händen von dem Seinigen, sondern wußte auch durch Anlegung von Vorrathskammern das Uebel nach Kräften zu lindern. Kaiser Heinrich III. war dem Wazo keineswegs geneigt und zeigte dieß bei mehreren Anläßen. Bei einer einzigen Gelegenheit hatte er dem Kaiser nachgegeben, allein sein ganzes Leben lang hat er sich die Schwäche nie verziehen, seine Unschuld nicht bis auf den Tod vertheidigt zu haben. Doch wußte er auch bei dieser Gelegenheit seine priesterliche Würde auf eine andere Weise zu wahren. Durch Alter und Krankheit gebeugt starb Wazo am 8. Juli 1048, tief betrauert von allen Gutgesinnten. Eine kurze Grabschrift bezeichnet trefflich den Werth des ausgezeichneten Mannes: „Ante ruet mundus, quam surget Wazo secundus." Wazo gehörte zu der kleinen Zahl ehrenwerther, felsenfester Männer seines Jahrhunderts, die gleichsam als Vorläufer Gregors VII. etwas von seinem Geiste in sich verspürten, auch in der von Heinrich III. in der reinsten Absicht gehandhabten kaiserlichen Bevormundung der Kirche Gefahren erblickten und sein Verfahren laut mißbilligten. Heinrich sah darin Feindseligkeit gegen seine Person und seine Regierung, während es nur Feindseligkeit gegen das falsche Princip war. Wazo leistete daher dem Kaiser höchstens nur passiven Widerstand da, wo sein Gewissen und seine kirchlichen Grundsätze ihm verboten, mit ihm zu gehen. So konnte er mit gutem Gewissen noch auf dem Todesbette antworten: „Ich habe all und immer nur die Ehre des Kaisers gesucht und suche sie immerfort. Nur das muß ich bereuen, ihm damals, von allen Seiten gedrängt, nachgegeben, und damit den Schein der Schuld auf mich geladen, den bischöflichen Namen befleckt zu haben." Als man einst, gestützt auf seine Ungnade bei Hofe, ihm mit dem Vorschlage nahte, er möge zum Schutze gegen den Zorn des Kaisers 3000 Mann Besatzung in die Stiftslande aufnehmen, lautete seine Antwort: „Wenn mir der Kaiser dieses mein rechtes Auge ausschlüge, würde ich dennoch nicht aufhören, mit dem linken auf seine Ehre und auf meine ihm geschworne Treue

zu blicken.“ Diese Treue bewährte Wazo, während Heinrich 1046 in Italien weilte, als der französische König einen Angriff gegen Teutschland auszuführen beabsichtigte. Wazo's Pontificat fällt in die Zeit, wo die gnostischen Häresien, nachdem sie im Oriente und in Thracien lange fortgewuchert, nun auch auf abendländischem Boden, in Frankreich und in Belgien auflebten und den Episcopat beschäftigten. Der Bischof von Chalons fragte Wazo brieflich um seinen Rath und um seine Ansicht, insbesondere ob man das weltliche Schwert gegen die Häretiker in Anwendung bringen solle, um dem Umsichgreifen der ansteckenden Irrlehre vorzubeugen. Wazo empfiehlt einzig das Mittel der Belehrung, weist auf das Beispiel Sauli hin, aus dem ein Paulus geworden, verlangt, man solle dem Urtheile Gottes nicht vorgreifen, und gibt zu beherzigen, daß das weltliche Schwert dem Bischofe nicht vermöge seiner Weihe eigne, die ihn vielmehr nicht zum Tödten, sondern zum Lebendigmachen befähige. Uebrigens solle man nicht verabsäumen, die Hartnäckigen aus der Kirchengemeinschaft auszustoßen, und sie als solche zur allgemeinen Kenntniß zu bringen. Unter Wazo blüht Lüttich, Legia sapientiae fons geheißen. Von seinen literarischen Leistungen sind nur etliche Fragmente von Briefen bei Anselm auf uns gekommen. Anselmi Gesta episc. Leod. Pertz Scriptt. t. VII. p. 210—238. Chapeaville, Gesta pontif. Tungrens. t. I. p. 281 sq. R. P. Foullon, Historia Leodien. Leod. 1735. t. I. p. 227. Fisen, Histor. Leod. lib. VII. 18. VIII. 14. 16—22. 24. Histoire littéraire de la France t. VII. p. 588. Gfrörer, Allgem. Kirchengesch. B. IV. Abth. 1. S. 452 fg. [Floß.]

Wechselpfründe oder Alternativpfründe heißt man jene Beneficien, bei welchen in dem einen Erledigungsfalle der Bischof die freie Collation, in dem andern der Landesfürst die Nomination ausübt. Gewöhnlich liegt dieser Weise der Verleihung ein Vertrag zu Grunde, und wird heut zu Tage (in Bayern seit dem 26. Juli 1830) vertragsmäßig dieser Modus der Verleihung bei vielen Beneficien eingehalten, die ehemals bei Erledigungsfällen nach der Alternativa mensium vergeben wurden.

Weihnachtsschwestern. Zu den vielen Namen, die ihre Benennungen den zahlreichen in der neueren und neuesten Zeit entstandenen Jungfrauenvereinen vorzüglich in Frankreich geliehen haben, gehört auch der große Name „Weihnachten“ oder die Geburt des Herrn. Die Weihnachtsschwestern sind eine Pflanze, die dem südlichen Frankreich entsprossen ist, und die ihren Wurzelpunct in der Stadt Valence hat. Der Zweck ist die Erziehung weiblicher Jugend und als das Gründungsjahr wird das Jahr 1813 bezeichnet, so wie als Stifter der Abbé Enfantin genannt. Die Bewohnung des Mutterhauses zu Valence muß eine Unterbrechung gelitten haben, denn es wird uns in dem Almanach des Clerus von Frankreich (1853) bemerkt, daß die Wiederbesetzung und Erneuerung am 30. April 1826 stattgefunden habe. Die Gegenden, über die sich dieser Verein gottgeweihter Jungfrauen ausbreitet, der die Grenzen Frankreichs noch nicht überschritten hat, und dessen Bestand nach dem beregten Almanach zu 200 Individuen angegeben wird, sind vorerst die Diöcese Valence selbst, wo drei Niederlassungen zu Valence, Crest und St. Vallier sich finden; sodann die Erzdiöcese Avignon, mit einer Niederlassung zu Orange; die Diöcese Grenoble mit einer Niederlassung zu Roussillon; die Diöcese Versailles mit einer Niederlassung zu St. Germain-en-Laye; endlich die Diöcese Viviers, wo die Congregation, wie anderwärts an den genannten Orten, ein Pensionat und unentgeltliche Schulen für kleine Mädchen besitzt. In Allem sind also in fünf Diöcesen sieben Niederlassungen, von denen die Hauptniederlassung zu Valence wohl ein halbes Hundert von Mitgliedern zählen wird.

Weisheit, Töchter der, eine der ansehnlichsten aus den vielen Congregationen der gottgeweihten Jungfrauen, die in unsern Tagen Frankreich mit ihrer mannigfaltigen Wirksamkeit erfüllen. Was ihre geschichtlichen Verhältnisse angeht, so wurde sie, wie uns der Almanach des Clerus von Frankreich (1853. S. 342)

beim Bisthum Luçon belehrt, gestiftet zu Poitiers am 2. Febr. 1703 durch Ludwig Maria Grignon de Montfort, und es wurde ihr als Zweck Unterricht und Krankenpflege vorgesetzt. Das jetzige Mutterhaus St. Laurent-sur-Sèvre, im Bisthum Luçon, ward eingerichtet 1773 und die Genossenschaft durch Patente bestätigt, so wie nach den Stürmen der Revolution ein kaiserliches Decret vom 11. Februar 1811 den weiteren Fortbestand sicherte. Der gegenwärtige Bestand der ganzen Verbindung geht über 2000 Individuen hinaus; denn nach eben diesem Almanach wurden 1885 eigentliche Mitglieder, so wie 152 Novizinnen gezählt, und die ganze Zahl der Niederlassungen beträgt 167, unter denen 74 Spitäler oder Hospitien, 2 Centralgefängnisse, 6 Zufluchtsstätten für Fremde, 15 Pensionate, 5 Taubstummenschulen u. s. w. die weit ausgedehnte Wirksamkeit des Vereins begreiflich machen mögen. Diese so ansehnliche Gesellschaft hat dem Drange so vieler anderer ihrer Schwestern, auch außerhalb Frankreichs und sogar Europa's sich auszubreiten, nicht Folge gegeben, und die Töchter der Weisheit sind nur auf Frankreich selbst beschränkt. Indessen haben sie hier eine sehr weite räumliche Ausbreitung gefunden. Außer der Diöcese Luçon, wo sie 15 Häuser besitzen, sind betheiligt die Diöcesen Amiens (zu Moreuil), Angoulême (4 Niederlassungen), Beauvais (das Centralgefängniß für Weibspersonen zu Clermont), Blois (3 Niederlassungen), Bordeaux (in der Stadt Cadillac), St. Brieux (5 Niederlassungen), Cambrai (9 Niederlassungen in den Städten Cambrai, Lille, Halluin, Haubourdin, Rubaix, Santes, le Cateau, Warleing, Valenciennes), Coutances (5 Niederlassungen zu Cherbourg, Valognes, Carentan, Périers und Pontorson), Frejus (2 Niederlassungen zu Toulon und St. Mandrier), Limoges (3 Niederlassungen zu Dorat, Bellac und Eymoutiers), Nantes (im Hôtel-Dieu, so wie noch mehrere andere Niederlassungen in der Stadt und Diöcese), Orleans (5 Niederlassungen in dieser Stadt allein, eine sechste zu Montargis), Poitiers (in großer Verbreitung in dieser Diöcese, z. B. 6 Häuser in der Stadt, die Taubstummenanstalt zu Larnay bei derselben und mehrere Schulen in der Umgegend), Quimper (das Marine-Hospital zu Brest und das Bürgerspital zu Lesneven), Rennes (in der Stadt und an noch 13 oder 14 anderen Orten der Diöcese), Rochelle (17 bis 18 Niederlassungen in der Diöcese), Soissons (eine Taubstummenschule zu St. Medard), Tarbes (1 Niederlassung zu Luz), Vannes (6 Niederlassungen), Versailles (2 Niederlassungen). Das ist der Bestand und die Wirksamkeit der Töchter der Weisheit.

Wendelin, der hl., von Geburt ein schottischer Prinz, kam als ein Pilger ins Trier'sche Land und lebte als Einsiedler in einem Walde. Darüber von einem Edelmanne getadelt, wurde er dessen Hirte, bis er zu Tholey den Habit der Benedictiner nahm und als Abt daselbst starb. Man setzt seinen Tod in das J. 1015, Andern beliebt das J. 617. Sein Fest wird am 22. October gefeiert. Die Stadt St. Wendel verdankt seinem berühmt gewordenen Grabe ihre Entstehung. Stramberg hat im Rheinischen Antiquarius in seiner köstlichen Weise das mit volksthümlichen Wundern reichgeschmückte Leben des Heiligen beschrieben. Dem Volke, besonders Bauersleuten und Hirten, war St. Wendelin allezeit ein Lieblingsheiliger. So anziehend die über ihn umgehenden Legenden und Wunderthaten sind, so sehr ist es doch auch wieder zu beklagen, daß nicht einmal die Grundzüge seines Lebens und Wirkens kritisch festgestellt sind.

Werden, eine ehemalige reichsunmittelbare Benedictinerabtei an der untern Ruhr, verdankte ihre Entstehung dem hl. Ludgerus, dem ersten Bischofe von Münster. Als derselbe den Friesen und Sachsen das Evangelium verkündigte, faßte er den Plan, nahe an der sächsischen Grenze als Missionsort ein Kloster im größeren Style anzulegen. Nachdem verschiedene nicht unbedeutende Güter zu diesem Zwecke ihm geschenkt waren, wählte er dazu einen Ort an der untern Ruhr, der Diapanbeci (Tiefenbach) genannt wurde und noch dicht mit Wald bedeckt war. Ein Sturm, auf sein Gebet gesandt — so erzählt sein Biograph — fällte den Wald in einer

Nacht; nur ein Baum blieb stehen, an dessen Stelle Ludgerus den Grund zur Kirche legte. Wahrscheinlich fällt die erste Anlage von Werden in das J. 795 oder 796 und sicher ist das Kloster noch vor dem Tode des Stifters, der im J. 809 erfolgte, vollendet worden. Der neuen Stiftung Name war von da an Werthina oder Werthinum, d. i. Insel, weil sie von der Ruhr und zwei Bächen umgeben war; die Bewohner derselben waren Benedictiner, Schüler des hl. Ludgerus, der selbst ihnen hier vorstand. Zwar konnte er sich, als er um 803 zum Bischofe von Münster erhoben war, nicht fortwährend in Werden aufhalten, aber er blieb dennoch Vorsteher (rector) seiner Lieblingsstiftung und diese blieb doch immer der Mittelpunct und die erste Pflanzschule seiner Missionsbestrebungen und Priester. Als er im J. 809 sein thaten- und segensreiches Leben beschloß, fanden seine sterblichen Ueberreste, seinem Wunsche gemäß, ihre Ruhestätte im Kloster Werden, dessen Leitung von da sein Bruder Hildegrim, Bischof von Chalons s. M., übernahm, der 814 auch als Bischof von Halberstadt auftritt. Nämlich alle Stiftungen des hl. Ludgerus und die damit verbundenen ansehnlichen Schenkungen und Gütererwerbungen waren an seine Person geknüpft, und mußten also auch nach seinem Tode auf die nächsten Familienglieder als ein Familienbesitzthum übergehen. Da nun aus dem friesischen Geschlechte, dem Ludger entsprossen war, noch mehrere nahe Verwandte als Mitarbeiter und Begleiter auf seinen Missionsreisen sich ihm angeschlossen hatten, so sehen wir noch 80 Jahre lang nach seinem Tode fünf von seinen Verwandten nacheinander, die zugleich Bischöfe von Halberstadt oder Münster waren, in ihrer Eigenschaft als Erben der Besitzung ihres ersten Vorgängers auch als Verwalter des Stiftes Werden und der damit verbundenen ripuarischen und friesischen Güter auftreten. Werden hatte während dieser Zeit keinen Abt, war kein der freien Verwaltung der Benedictiner übergebenes kirchliches Institut, sondern Privatinstitut bis zum Aussterben der Ludgeriden, was im J. 888 erfolgte. Aber schon unter dem letzten derselben, dem Bischof Hildegrim II. von Halberstadt, hatte die Entwicklung einer freien, selbstständigen Verwaltung des Klosters begonnen; die Herrschaft und Verwaltung war unter jenen und die Benedictiner getheilt. Nach einer Urkunde von 877 bekundet der Bischof Hildegrim, daß das Kloster, so lange er lebe, unter seiner Herrschaft bleiben, daß aber nach seinem Ableben den Benedictinern freistehen solle, sich einen Abt zu wählen. Von diesem Rechte machten sie gleich nach dem Tode Hildegrims Gebrauch, indem schon in einer Urkunde von 888, in welcher König Arnulf dem Kloster seinen Schutz und die gewöhnlichen Immunitäten zusichert, der Abt Hembil genannt wird. So war denn Werden, welches schon bedeutende Besitzungen, nicht allein im obern und untern Ruhrthale, sondern auch in entfernteren Gauen erworben hatte, eine selbstständige kirchliche Anstalt geworden, unter dessen Bewohnern der Geist des hl. Ludgerus lange Zeit hindurch fortlebte. Werden blieb Jahrhunderte hindurch der Mittelpunct der Bestrebungen, das höhere geistige Leben in dieser Gegend zu verbreiten und zu fördern. Beweis des dortigen wissenschaftlichen Lebens sind u. A. zwei Lebensbeschreibungen des hl. Ludgerus, welche in Werden schon im neunten Jahrhundert abgefaßt sind, so wie der Umstand, daß hier das ausgezeichnetste und vollständigste Manuscript der gothischen Bibelübersetzung des Bischofs Ulfila (Codex argenteus) bis zum 30jährigen Kriege aufbewahrt wurde, welches, durch die Schweden erbeutet, nach Upsala kam. Auch ist es nicht unwahrscheinlich, daß die altsächsische Evangelienharmonie in der Mitte des neunten Jahrhunderts in Werden verfaßt wurde. Seit dem zwölften Jahrhundert erhob sich die Abtei Werden nach und nach zu einem unmittelbaren teutschen Reichsstande, und es gelang ihr sogar, vom Papste Lucius II. im J. 1181 ein Privilegium zu erlangen, wodurch sie als exemt und frei von der bischöflichen Gewalt erklärt und der geistlichen Hoheit des apostolischen Stuhles unmittelbar unterstellt wurde. Während die Grafen von der Mark die Schirmvogtei über das Kloster verwalteten, umgaben sich die Aebte, als Reichsfürsten, immer mehr mit

einem großen Glanze, richteten einen eigenen Hofstaat ein, hatten ihren Truchseß, Kämmerer und Marschall, und die Conventualen, deren Zahl oft auf 50 stieg, waren nicht selten sämmtlich von gräflicher oder freiherrlicher Geburt. Das führte wie in St. Gallen und anderorts den Verfall des Klosters herbei. Es stand schlimm genug in Werden, als in Folge des Anschlusses an die Bursfelder Congregation 1474 die sogen. Reformation vorgenommen und Adam v. Eschweiler aus St. Martin zu Cöln als Abt eingesetzt wurde. Derselbe zog aus verschiedenen Klöstern Teutschlands Benedictiner herbei, welche bald ein neues kirchliches Leben herbeiführten, so daß in der bald darauf folgenden Kirchentrennung des 16. Jahrhunderts der katholische Glaube nicht allein in der Abtei, sondern auch im Ganzen in der Stadt Werden, die allmählig um das Kloster entstanden war, sowie in dem kleinen Gebiete desselben aufrecht erhalten ward. Gerade tausend Jahre hatte die Abtei Werden bestanden, als sie 1803 säcularisirt wurde. Gleiches Loos traf ein Jahr früher das Kloster Helmstedt im Braunschweigischen, das ungefähr gleichzeitig mit Werden vom hl. Ludgerus gegründet, mit diesem, dem Mutterkloster, fortwährend so verbunden gewesen war, daß ein Abt, der zu Werden residirte, beide Klöster regierte, jährlich zweimal Helmstedt besuchte und aus Werden die nöthige Anzahl von Benedictinern dorthin sandte. — Quellen und Hilfsmittel: Cartularium Werthinense bei Leibnit. Script. R. Brunsw. I. Lacomblet, Urkundenbuch f. d. Gesch. des Niederrheins. Erhardt, Regesta hist. Westf. Verhoeff, Gesch. von Werden, in d. Zeitschr. f. vaterl. Gesch. Bd. XI. Behrends, Leben des hl. Ludgerus. Müller, Geschichte von Werden. [Giefers.]

Wetterkerze, Wetterläuten, Wettersegen. Die Kirche betet mit ihren Kindern um die Früchte der Erde. Da diese aber oft durch Hagel und Unwetter gefährdet sind und bei diesen gerne der böse Feind als thätig angenommen wird, so hat die Kirche eine Segnung des Wetters, einen Wettersegen angeordnet, d. i. eine Benediction, durch welche die schädlichen Einwirkungen Satans auf die Gewitter abgehalten und die gnadenvolle Fürsorge Gottes herabgefleht werden soll. Nach der jetzigen Praxis kann man zweierlei Wettersegen unterscheiden, einen öffentlichen und einen privaten. Jener schließt sich an die Meßfeier an und zwar während der Sommermonate in den einen Diöcesen vom Feste Kreuzauffindung bis Kreuzerhöhung (Rituale Aug. Constant.), oder von Georgi bis Allerheiligen (Rit. Bamb.), oder vom Marcustag bis zum Feste des hl. Bartholomäus (Passau), oder vom Marcustage bis zum Ende der Ernte (Rit. Freysing. v. 1673). An den einen Orten wird der Wettersegen nur an Sonn- und gebotenen Feiertagen und nach den sogen. Wettermessen (Schauermessen), an andern Orten öfters, mitunter täglich gegeben, z. B. in der Diöcese Rottenburg. Die Ritualien enthalten die Segnungsformeln und Gebete. Der Segen wird gegeben entweder mit einem Kreuze, in welches Reliquien, besonders aber ein Splitter von dem Kreuze Christi (oder ein Splitter Holz, mit dem eine wahre Kreuzesreliquie berührt worden war) eingefügt ist (Kreuzpartikel), oder mit dem Sanctissimum im Ciborium, oder bei feierlichen Anläſſen in der Monstranz. Beim Herannahen eines Gewitters hat der Pfarrer eine private Segnung des Wetters entweder in der Kirche oder in seinem Hause vorzunehmen. Das Benedictionale Constantiense enthält ein Formular hiezu, dem ein größerer und kleinerer Exorcismus gegen das drohende Gewitter beigegeben ist. Während das Wetter nach der Messe gesegnet wird, pflegt man an vielen Orten eine Glocke anzuziehen. Weit verbreitet ist oder war die Sitte, während des Gewitters zu läuten. Der nächste Zweck mag allerdings der sein, dadurch die Gläubigen zum Gebete aufzufordern, allein der einzige ist es sicherlich nicht. Dem Tone der gesegneten Glocke, so weit er sich vernehmbar machte, schrieb man auch eine segnende und das Walten des bösen Feindes hemmende Kraft zu. Man legte auf diesen Brauch ein großes Gewicht und die Landleute entrichteten willig die Wettergarbe an den Meßner für das Wetterläuten, daher sah man es vielfach ungern, als polizeiliche Verordnungen jenes Läuten

während eines Gewitters vielerorts untersagten, weil dadurch der Blitz in den Thurm gezogen werde. Bei dem Anzuge eines Gewitters ist es noch mannigfach üblich und erlaubt. Ein localer Brauch ist es, während eines Gewitters eine geweihte Kerze anzuzünden (Wetterkerze). Letzteres trifft man in christlichen Familien nicht selten. [Bendel.]

Wetzer, Heinrich Joseph, ward am 19. März 1801 zu Anzefahr in Churhessen geboren. Sein Vater war Schullehrer und mit Kindern — er hatte sechs — wie mit Armuth gesegnet. Der Pfarrer Kaiser zu Niederklein erkannte die früh hervorbrechenden Anlagen des Knaben und gab ihm Unterricht. Von da kam er an das Pädagogium zu Marburg, wo er mit großem Erfolg seine Studien fortsetzte. Dort hatte Leander van Eß als Stadtpfarrer den vielversprechenden Knaben liebgewonnen wegen des Eifers, den er bei Gesprächen unter den Schülern für seine Kirche zeigte. Van Eß nahm den Knaben in sein Haus und unterstützte ihn dessen weitere Studienzeit hindurch. Am 1. Mai 1820 ward Wetzer an der Universität Marburg als Studirender der Theologie immatriculirt, er hörte aber noch mit die Vorträge der philosophischen Facultät. Schon in Marburg trat bei dem jungen Wetzer die Richtung für seine künftige wissenschaftliche Berufung zur orientalischen Philologie hervor. Entschiedene eigene Neigung, ohne Zweifel aber auch der Einfluß seines väterlichen Freundes van Eß, hatte ihn dazu bestimmt. Er hatte seine 3jährige academische Studienzeit unter den Professoren Arnold und Hartmann vorzüglich der hebräischen Sprache, zugleich aber auch der arabischen gewidmet. Im Frühjahr 1823 ging er nach Tübingen, wo er wieder vorzüglich die orientalische Philologie pflegte. Ein Jahr später begab er sich nach Freiburg, um Hug nahe zu sein. Dort empfing er auch in Folge der höchst ehrenvoll bestandenen strengen Prüfungen, deren ihm aber statt vier nur zwei abgenommen wurden, 1824 die Doctorwürde der Theologie und des canonischen Rechts. Doch das höchste Glück seines wissenschaftlichen Sehnens sollte ihm erst noch zu Theil werden: das, den Unterricht des Meisters der europäischen Orientalisten de Sacy in der arabischen und persischen und des berühmten Quatremère in der syrischen Sprache und Literatur 18 Monate in Paris zu genießen. Ehrend sind die Zeugnisse, welche ihm diese Meister ertheilt. Auf der königl. Bibliothek zu Paris fand Wetzer unter den arabischen Handschriften eine, welche die Geschichte der coptischen Christen in Aegypten von der Entstehung des Christenthumes an bis ins 14. Jahrhundert enthält und von einem gelehrten Imam, der in Aegypten lebte, in arabischer Sprache geschrieben ward. Wetzer schrieb diese Handschrift ab und lieferte so den Sprachforschern auf der einen Seite einen noch ungedruckten Text und auf der andern Seite stellte er die lateinische Uebersetzung gegenüber und vermittelte so den Kirchengeschichtschreibern eine Quelle, aus welcher sie selbstständige Forschungen über die Schicksale der Christen eines merkwürdigen Landes anstellen können. Dieses war die Schrift: Taki-eddini Makrizii historia Coptorum Christianorum in Aegypto, arabice edita, in linguam latinam translata et gravissimo theologorum ordini in Academia Alberto-Ludoviciana Brisgoica oblata pro facultate legendi ab H. J. Wetzer. Solisbaci MDCCCXXVIII. XXIV. 215. Der Entschluß, dieser Schrift einen Commentar nachfolgen zu lassen, kam nicht zur Ausführung und eben so wenig die angefangene Kritische Geschichte des Streites zwischen dem Arianismus und der katholischen Kirche im vierten Jahrhundert. Wie sehr dieses zu beklagen ist, das zeigt die dahin einschlägige Abhandlung: Restitutio verae chronologiae rerum ex controversiis Arianis inde ab anno 325 usque ad annum 350 exortarum contra chronologiam hodie receptam exhibita. Francof. ad Moenum 1827. X. 71, in welcher Wetzer den zwischen Mansi und Mamachi geführten Streit über die Chronologie der mit dem Arianismus zusammenhängenden kirchlichen Ereignisse in dem Jahrzehnt von 340 bis 350 durch eine feste Begründung der Chronologie bis zum J. 325 zurück mit erheblichem kritischen Scharfsinne gegen die damals

gangbare Chronologie entschied. In beiden Schriften hatte sich Wetzer als einen gediegenen Gelehrten bewährt. Nachdem daher Hug in Folge seines Eintrittes in das Domcapitel des neuerrichteten Erzbisthums Freiburg darauf denken mußte, seine lehramtliche Wirksamkeit zu beschränken, faßte Wetzer den Entschluß, seine Lehrgabe in der morgenländischen Philologie an der hohen Schule zu Freiburg zu versuchen. Die theologische Facultät und das academische Consistorium nahmen ihn ohne Verzug im Mai 1828 mit Erlassung der Habilitationsleistungen als Privatdocenten an. Schon gegen Ende dieses Jahres wurde er zum außerordentlichen und im Januar 1830 zum ordentlichen Professor der orientalischen Philologie an der philosophischen Facultät ernannt, nachdem er gegen Ende des J. 1829 einen ehrenvollen Ruf nach Gießen erhalten hatte. Es dauerte nicht viel länger als ein Jahr, so erhielt er einen zweiten Ruf an die neu errichtete katholisch-theologische Facultät in Marburg, worauf das Consistorium in einem ehrenden Entschluß eine bedeutende Erhöhung seines Gehaltes beantragte und er dadurch der Universität erhalten blieb. Unabhängig gestellt, fühlte er sich in Freiburg von neuem ganz heimisch. Er vermählte sich im J. 1831 mit der seiner würdigen Philippine Schindler und gewann ein häusliches Glück, welches seine angenehme öffentliche Stellung noch verschönte. Er lehrte mit großem Beifall; keiner der zahlreichen an der theologischen Facultät studirenden jungen Männer verfehlte, seine Vorlesungen zu besuchen. Diese verbreiteten sich über die Anfangsgründe der hebräischen und der arabischen Sprache und in Interpretationsübungen aus beiden Sprachen; dann lehrte er biblische Hermeneutik, ferner Einleitung in die Schriften des alten Testaments, und hielt in jedem Halbjahr auch alttestamentlich-exegetische Vorlesungen. Das Vertrauen seiner Collegen berief ihn zum Decanate, in den Senat, in die Wirthschaftsdeputation, wo sein practischer Verstand, sein Eifer und seine Hingebung volle Anerkennung fanden. Als der frühere academische Oberbibliothekar seine Verwaltung niederlegen mußte, ward ihm die Stelle zum größten Vortheil der Anstalt provisorisch übertragen. Neben allen diesen Arbeiten hatte der fleißige Gelehrte noch Zeit gefunden, in Gemeinschaft mit van Eß eine Uebersetzung der hl. Schriften des Alten Bundes auszuarbeiten, welche unter dem Titel erschien: Die hl. Schriften des Alten und Neuen Testamentes, übersetzt und herausgegeben von L. van Eß, der Theologie Doctor. Sulzbach 1840. 3 Bde. gr. 8. Ueber das Verhältniß der beiderseitigen Arbeitsantheile an diesem Bibelwerk spricht sich L. van Eß in der Vorrede im 1. Bande aus, worauf wir hier verweisen können. So wirkte Wetzer als Lehrer und Schriftsteller glücklich. Die Heiterkeit seiner Stellung begann sich erst gegen den Ablauf des vierten Jahrzehnts in Folge innerer Bewegungen an der Universität zu trüben, welchen Wetzer als überzeugungstreuer Katholik sich nicht entziehen konnte. Wie die Zeit überhaupt, so hatte auch diese hohe Schule in confessioneller Hinsicht ruhig dahin gelebt. Obwohl sie als stiftungsgemäß katholische Anstalt auch unter dem Haus Baden anerkannt war, so hatte sie doch im Laufe der Zeit mehrere Protestanten in ihren Lehrkörper aufgenommen; allein die ersten dieser protestantischen Professoren waren in confessionellen Fragen billig und zart. Doch nicht alle protestantischen Professoren zeigten diese confessionelle Enthaltsamkeit. Es entstanden schon in den 30er Jahren einzelne Reibungen, die aber immer wieder im Lehrkörper selbst oder durch die Gerechtigkeit der Regierung geebnet wurden. Nachdem aber durch ganz Teutschland das katholische Bewußtsein und zumal in Folge des Cölner Kirchenstreites sich wieder gehoben hatte, so wirkte dieses auch auf die Universität Freiburg zurück. Als im J. 1837 ein protestantischer Studirender in den Genuß eines Stipendiums zugelassen worden war, welches die katholischen Professoren als ein ausschließlich katholisches erkennen zu müssen glaubten, so begann die confessionelle Reaction, die sich jedoch auch jetzt noch minder auffällig durchzog. In dieser Lage war im J. 1844 am badischen Landtag die Aufhebung der Universität Freiburg zur Sprache gebracht worden. Das hieß dem der Universität vorbehaltlos

ergebenen Wetzer mitten ins Herz greifen. Er schrieb daher für die Erhaltung derselben das vortreffliche Büchlein: Die Universität Freiburg nach ihrem Ursprunge, ihrem Zwecke, ihren Mitteln und Studienstiftungsfonds, ihrer Eigenschaft als geistliche Corporation und fromme Stiftung, ihrer Organisation, ihren Instituten und nach den kirchen- und staatsrechtlichen Garantien ihres Fortbestandes. Freiburg 1844. IV. 71. In dieser anonym erschienenen Schrift hatte Wetzer mit allem Nachdruck den katholischen geistlichen Charakter der Universität hervorgehoben, was ungern gesehen ward. In Folge des 1845 geschehenen Versuchs der Einbürgerung des Rongethums in den Lehrkörper war die Frage über den katholischen Charakter der Anstalt eine practische geworden. So hatten sich allmählig unter den Professoren zwei Fractionen gebildet, deren eine die Universität als katholische Stiftung auch noch in der Gegenwart erkannte, während die andere das läugnete. Die katholische hatte bisher die Mehrheit gebildet. Mit dem im Frühjahr 1846 erfolgten Tod Hugs war die Minderheit Mehrheit geworden und von jetzt an wurden die Mitglieder der katholischen Fraction wo möglich durch die Mehrheit von dem Prorectorat, Senat u. s. w. ausgeschlossen. Diese Ausschließung vom Prorectorat traf auch Wetzer, der mit unerschütterlicher Treue auf Seite seiner Kirche stand. Er hatte gegen die sich häufenden Angriffe auf die Kirche längere Zeit die Redaction der Südteutschen Zeitung geführt, die im Land mit Erfolg gewirkt. Wetzer führte übrigens solche Streitigkeiten aus Pflichtgefühl, aber nicht aus Liebe. Seine stille Gelehrtennatur liebte und suchte den ernsten Frieden der Wissenschaft. Als daher Herder den Plan zur Herausgabe des Kirchen-Lexikons gefaßt hatte, übernahm Wetzer die Entwerfung der Nomenclatur und in Verbindung mit Welte die Redaction. Es war wahrlich eine schwierige Aufgabe, einen so unermeßlichen Stoff zu bewältigen; es gehörte der gehaltenste Fleiß, die pünctlichste Aufmerksamkeit, die beherrschende Uebersicht über die Theologie, die Fähigkeit zur Eingänglichkeit in die Individualität der Mitarbeiter und die zäheste Festhaltung der Kirchenlehre dazu, um den Pflichten der Redaction zu genügen. Diesem monumentalen Werk gehörte von da an der Rest des Lebens Wetzers an. Wir selber waren Jahre lang Zeugen, mit welcher Emsigkeit, Gewissenhaftigkeit und rechtgläubigen Aengstlichkeit er das Werk nach allen Richtungen förderte. Folianten hat er oft Tage lang durchgelesen zur Constatirung nur einer einzigen Zeile eines der Mitarbeiter. Viele der eingesandten Artikel hat er im Einzelnen berichtigt, viele umgestellt, manche ganz umgegossen. Unermüdlich vom frühen Morgen bis in die späte Nacht lag er über dem ihm lieb gewordenen Werk. Auch die Erhebung des J. 1848 hat ihn davon nicht verscheucht. Band für Band trat das schöne Werk hervor. Aber die Ahnung hatte er, er werde das Werk nicht vollendet sehen. Im Frühjahr 1850 war er Oberbibliothekar geworden; nicht ohne Schwierigkeiten hatte er eine neue Instruction für die Bibliothekverwaltung vorbereitet. Er stieß auf Hindernisse. Auch die confessionellen Reibungen traten härter hervor. So treu und anhänglich an die Regierung die Mitglieder der katholischen Partei sich in der Revolution gehalten hatten, so wenig gefiel ihre katholische Entschiedenheit. Selbst der pflichtgetreue Wetzer erhielt zwei dienstliche Rügen, weil er eine öffentliche politische Verdächtigung durch einen lediglich factisch berichtigenden Artikel abwehren zu müssen geglaubt hatte. Wetzer war in Sachen der Ehre sehr empfindlich. Alle rechtlichen Schritte wurden gethan, um die ihm unverdient erscheinenden Rügen abzuwälzen. Ohne Erfolg. Das konnte Wetzer nie verschmerzen. Sein Gemüth war wie ein See, der in der Tiefe wallt, aber seine Wellen nicht auf die Oberfläche schlägt. Diese Verkennung zehrte an ihm, wie die Arbeit, in der er, krankhaft reizbar, jetzt leicht ermattete. Um sich diesem Drucke zu entreißen, machte er im Herbst 1853 mit Buß eine Reise nach Wien. Sie war für Wetzer ein Triumphzug; so viele Huldigungen brachte ihm das Kirchen-Lexikon. In Wien sah er die glänzende Generalversammlung des katholischen Vereins Teutschlands. Wetzer fand

sich mächtig gehoben. Keine Stunde auf der ganzen Reise war er unwohl gewesen. Heimgekehrt, trat er ungesäumt wieder in seine Arbeit und seine beruflichen Bekümmernisse. Er erkrankte. Noch auf dem Krankenbette unterhandelte er mit einem Agenten der Cölner Feuerversicherungsgesellschaft in Betreff der Versicherung der academischen Bibliothek vom Morgen frühe bis Abend; in der Nacht traf ihn ein Nervenschlag, in derselben Woche erlitt er einen schwächern Anfall, den 5. Nov. 1853 in der Frühe halb 7 Uhr den dritten stärkern Nervenschlag, der ihm plötzlich den Tod bringen sollte. Sein letztes Wort an seine überraschte Gattin war: „Es ist vorüber!" So sehen wir dieses Leben aus der engen Noth durch Muth und Anstrengung sich in den Reichthum einer großen Bedeutung entfalten. In allen seinen Stellungen stellte Wetzer seinen Mann. Wetzer war ein gründlicher Gelehrter, der mit der Gediegenheit im Einzelnen eine sichere Uebersicht größerer Gebiete verband. Dafür zeugen seine Artikel im Kirchen-Lexikon, vor Allem dessen Arbeit der Redaction. Er war Mitglied der Pariser Société asiatique und der nordischen Gesellschaft der Alterthümer. Wetzer war ein fleißiger und gern gehörter Lehrer. Er bestach minder durch das rednerische Blendwerk des Vortrags, unterrichtete aber fruchtbar durch die Geordnetheit, Methode und Disposition seiner Lehrvorträge. Er wußte namentlich die Gesetze der morgenländischen Sprachen klar zur Erkenntniß seiner Zuhörer zu bringen und sie bei den Interpretationsübungen gründlichst nachzuweisen. Seine exegetische Thätigkeit hat aber nie über dem kritischen und philologischen Apparat die fruchtbare und allein entscheidende Beziehung zur Kirchenlehre übersehen. Die geordnete Ruhe des Menschen goß sich bei Wetzer in den Lehrer hinüber. Und Wetzer war ein herrlicher Mensch. Welche Pietät hatte er für seine Eltern, welche Liebe zu seinen Verwandten! Zur Zeit, wo er als außerordentlicher Professor nur 400 fl. Gehalt hatte, faßte er den Entschluß, zwei seiner Brüder studiren zu lassen und er hat Wort gehalten; wie vortrefflich waltete er als Gatte und Vater in seiner Familie! Nach Jahren hat seine Wittwe die Herbheit des Schmerzes seines Verlustes noch nicht überwunden. Mit ihr trauert eine Tochter und ein Sohn, der sich in einer östreichischen Kriegsschule vorbereitet, um nach dem Willen des Vaters dem Kaiser zu dienen. Wetzer war im öffentlichen Leben ein Mann strenger Grundsätze. Für das, was er als recht erkannt, hätte er sich martern lassen. So war er auch in der Politik ein Freund der Freiheit, aber auf sittlicher, historischer Grundlage; er wollte die Größe der teutschen Nation, aber in der Entwicklung der geschichtlichen Institutionen. Mit unendlicher Liebe hing er an seiner Universität; selbst was er an ihr litt, es steigerte nur seine Liebe. Und das war Wetzer, weil er ein treuer Katholik war, nicht bloß nach dem Bekenntniß, sondern in der Uebung. Die Kirche war ihm der höchste Canon seines Seins, Lebens, Handelns. Er hatte an die Erweckung der Begeisterung für sie sein Leben gesetzt; darum starb er auch am Vorabend des oberrheinischen Kirchenstreits; stets fordern bedeutende Ereignisse einen ihrer Träger als Opfer. Auf dem reizenden Freiburger Kirchhof, mitten unter seinen Verwandten, ruht er im stillen Grab, dessen Aufschrift sein ganzes Leben zusammenfaßt: „Ecclesiae, scientiae fidelis et universitati suae catholicae, vixit, docuit, scripsit, obiit R. I. P."

Wicboldus, blühte im achten Jahrhundert. Auf Bitten Carls d. Gr. verfaßte er unter dem Titel „Quaestiones in Octateuchum" Fragen und entsprechende Antworten über den Pentateuch und die Bücher Josue, Richter und Könige, deren sich Carl d. Gr. oft und gern bediente. Es ist nicht ermittelt, ob Wicbold Notar des Kaisers oder jener Wicbold war, den Carl gegen das Jahr 778 zum Statthalter von Petincordium ernannte, oder ein dritter sonst nicht genannter Wicbold war. Sein erwähntes Werk, das die Mauriner Martene und Durand als Manuscript in dem St. Maximinskloster zu Trier gefunden, ist indeß großentheils, was die Genesis anbelangt, nur eine Copie des Hieronymus und Isidor, und die Fragen über die folgenden Bücher sind eine Abschrift des Textes Isidors.

Darum haben die erwähnten Mauriner in dem t. IX. der Collectio amplissima sich begnügt, die Fragen Wicbolds über einige der ersten Capitel der Genesis mitzutheilen. Aus dieser Collectio ging Wicbold in die Patrologia von Migne, t. 96, über. Cf. Moréri, éd. 1759. Dictionnaire universel par le P. Richard. t. V. Par. 1762.

Widdum, Wittum, Witthum, Leibgeding, Leibgut, heißt das einer adeligen Wittwe zustehende Recht, nach des Mannes Tod aus dessen Lehengütern die vierfachen Zinsen der eingebrachten Mitgift zu genießen, so wie überhaupt der einer Wittwe ausbedungene Unterhalt auf Zeit ihres Lebens. Widdum (Widmung) heißen ferner die Pfarr- und Beneficialgüter, welche zur Gründung von Pfarreien oder anderen Beneficien und zur Sustentation der zeitlichen Pfründeninhaber die Pietät der Vorfahren der Kirche schenkte, und meistens in Grund und Boden (Wimmfeld, Heiligen- auch Kirchfeld ꝛc. genannt), in früheren Zeiten auch aus eigenen Leuten (Kirchleute, Wittmänner, Wittmer, Wimmer) bestand.

Widmer, Joseph, wurde geboren den 15. August 1779 auf dem Hofgute Waldisbühl, Pfarrei Hochdorf im Canton Luzern; seine Eltern waren biedere und wohlhabende Landleute. Nur ungern und nach langem Sträuben gab der Vater seine Einwilligung dazu, daß der Knabe sich den Studien widme. Nachdem dieser bei einem benachbarten Geistlichen in die Elemente der lateinischen Sprache eingeführt worden, besuchte er das Gymnasium in Luzern und hierauf das dortige Lyceum, um Philosophie zu studiren; Professor derselben war Emmeran Geiger, Bruder von Franz Geiger, des Theologen und nachherigen Collega von Widmer. Gleichzeitig studirte auch Gügler in Luzern, an ihm erhielt Widmer einen treu ergebenen Freund für das ganze spätere Leben. Beide bezogen nach Vollendung des philosophischen Cursus (1802) die Universität Landshut, um da das Studium der Theologie zu beginnen; Sailer und Zimmer waren es insbesondere, die auf die begabten jungen Männer wie durch ihre Vorträge so durch Umgang und Verkehr bleibenden und folgereichen Einfluß übten. Zimmer lehrte Philosophie und Dogmatik, Sailer Moral und Pastoral; Widmer wurde namentlich mit letzterem persönlich näher bekannt, er wohnte im gleichen Hause und kam fast täglich mit ihm zusammen; dieses Verhältniß gestaltete sich später zu einem freundschaftlichen der edelsten Art. Widmer erhielt in Regensburg die niedern Weihen und von den höhern das Subdiaconat und Diaconat; unter Leitung des trefflichen Wittmann hatte er sich für den Empfang vorbereitet. Mit Abschluß des Studienjahres 1804 verließen Gügler und Widmer Landshut und kehrten in die Heimath zurück, Widmer erhielt in Constanz die Priesterweihe und trat in die Seelsorge. Diesem Beruf wollte er eigentlich leben, allein noch in demselben Spätjahr wurde er, zuerst als Supplent des Professors der Philosophie und nach dessen Tod (2. Januar 1805) als sein wirklicher Nachfolger nach Luzern berufen. Talent, Kenntnisse, Berufseifer befähigten ihn in gleicher Weise für diese Aufgabe; eine Reihe von Jahren wirkte er segensreich in dieser Stellung; ihm wie seinem Freunde Gügler, der gleichzeitig Professor der Exegese geworden war, gebührt vorzugsweise das Verdienst, unter dem Clerus der teutschen Schweiz wissenschaftlichen Sinn und geistige Strebsamkeit in Verbindung mit wahrem kirchlichem Geiste angeregt, gepflegt und begründet zu haben! Ueber Widmers philosophische Lehrweise sagt einer seiner vertrauten Schüler: Sein Hauptbestreben war, eine Lehrweise einzuhalten, die nicht von der wahren Weisheit hinwegführt, nur ein unbestimmtes, flaches, gehaltloses Raisonniren erzeugt, sondern zu einem scharfen, klaren und ernsten Denken anleitet, eine Lehrweise, die den Denkkräften die rechte Richtung gibt, nicht bloß Sophistik des ungläubigen, verderblichen Philosophismus, sondern ein Wissen, welches bescheiden, demüthig bleibt, welches dem Glauben nicht widerspricht und von der Kirche abführt, das nicht bloß ein todtes Capital des Verstandes, sondern eine Lenkerin des Lebens, eine Schützerin vor Abwegen, eine Führerin zur wahren Bestimmung.

des Menschen für Zeit und Ewigkeit ist. — Sein überall auf das Leben gerichtete Streben zeigte sich auch außerhalb des Hörsaales; er wirkte nicht weniger segensreich als Prediger, Beichtvater, Rathgeber für seine Schüler, für die Geistlichen wie überhaupt für das allgemeine Publicum. Auf Ansuchen vieler Geistlichen hielt er mehrmals Exercitien mit diesen; Sailer gab die Vorträge mit einer Vorrede heraus. Bei den eigenthümlich verwickelten und ungeordneten politischen und kirchlichen Verhältnissen seines Heimathcantons hatte er und sein Freund Gügler bei ihren festen Grundsätzen in der amtlichen Stellung manches Unangenehme zu erfahren. Als im J. 1810 die damaligen Gewalthaber den genialen Gügler von dem Lehramt entfernen wollten, begehrte Widmer aus freien Stücken seine Entlassung (s. d. A. Gügler im E.-B.); die Behörde nahm ihre Anordnung zurück; später (1816) wurden beide zu Chorherren am Collegiatstifte St. Leodegar in Luzern ernannt. Gegen seinen Willen wurde Widmer 1819 von dem Lehrstuhl der Philosophie entfernt und Troxler zu seinem Nachfolger bestimmt; Widmer' ward die Moral und Pastoraltheologie übertragen. Diese und andere damit in Verbindung stehende Veränderungen hatten für die Lehranstalt ungünstige und für die bisherigen Lehrer sehr unfreundliche Folgen; die Gesinnungsgenossen Widmers und Güglers wurden nach und nach beseitigt, Gügler selbst starb im schönsten Alter (28. Febr. 1827). Widmer fühlte sich nun vereinsamt und verlassen. Als ein Beweis freundlicher Gesinnung Seitens der weltlichen Behörde konnte es erscheinen, als sie ihn 1829 zum Domcapitular des neu organisirten Bisthums Basel erwählte, ohne daß er zur Residenz verpflichtet war; allein nach wenigen Jahren traf ihn ein um so härterer Schlag: durch Beschluß des Rathes wurde Widmer im September 1833 des theologischen Lehramtes enthoben und ihm ein Canonicat in Beromünster übertragen; seine Bitte, ebenso die Vorstellungen der Geistlichkeit und vieler Bürger um Belassung in seinem bisherigen Wirkungskreise blieben ohne Erfolg; Widmer verließ am 8. November 1833 Luzern, wo er während 29 Jahren segensreich gewirkt hatte. Damit war die beste Kraft seines Lebens gehemmt und gestört, er besorgte zwar auch in Münster alle seine Obliegenheiten mit gewohntem Eifer, wurde bald zum Propst erwählt, ebenso zum Mitglied des Erziehungsrathes und hatte als solches einmal in der Woche nach Luzern zu reisen, er ließ sich selbst bestimmen, nochmals das Lehramt der Philosophie aushilfsweise zu übernehmen; allein alle äußere Anstrengung vermochte die Kraft und Frische, die man sonst an ihm gewohnt war, nicht mehr zu ersetzen. Die letzten Lebensjahre waren durch die politischen und kirchlichen Unruhen und Bewegungen in seiner Umgebung sehr trübe, Widmer mußte persönlich noch viele bittere Erfahrungen und Täuschungen erleben. Im September 1843 wurde er von einem starken Schlaganfall betroffen, das Leben ward zwar gefristet, aber nur eine Zeit des Leidens war ihm noch beschieden, namentlich hatte sich das Gedächtniß fast ganz verloren; ein zweiter Anfall am 10. Dec. 1844 brachte ihm mit dem Tode Befreiung von seinen Leiden. — Die schriftstellerische Thätigkeit Widmers ist gleich seiner sonst entfalteten eine vorherrschend auf das Practische gerichtete; als Schriftsteller ist er weniger originell als reproductiv und eclectisch: er besaß eine große Gewandtheit überall das Beste herauszufinden, das von Andern oft schwerfällig und dunkel Gegebene klar und flüssig zu machen und in dieser Hinsicht haben seine Schriften viel Verdienst. Die bedeutenderen sind folgende: 1) Das Göttliche in irdischer Entwicklung und Verherrlichung, nachgewiesen im Leben des sel. Nicolaus von der Flüe. Luzern 1819. 2) Paraclesis des Erasmus von Rotterdam, oder Ermahnung zum Studium der christlichen Philosophie. Luzern 1820. 3) Der kathol. Seelsorger in gegenwärtiger Zeit; sechs Vorträge bei Anlaß geistlicher Exercitien, herausgegeben von J. M. Sailer. München 1819. Der zweite Theil erschien 1823. Diesem ist beigegeben eine Abhandlung über das Wesen, die Bedeutung und Anwendung der Sacramentalien, von einem ungenannten Verfasser. 4) Das unwandelbare Vorbild des kath.

Priesters. Luz. 1821. 5) Nachtrag zu P. B. Zimmers kurzgefaßter Biographie oder desselben Theologie und Philosophie in gedrängter Kürze, 1823. 6) Systematische Uebersicht der in Sailers Handbuch der christl. Moral ausführlich entwickelten und dargestellten Grundsätze. Sarmenstorf 1839. 7) Vorträge über Pastoraltheologie. Sarmenstorf 1840. Außerdem übersetzte Widmer Mehreres, so die Schriften Augustins „über die Freiheit des menschlichen Willens," „über den Grund und Nutzen des christlichen Glaubens," beide im J. 1824; „über die göttliche Gnade" (1825); die an seine Schüler gerichtete Vorrede spricht sich ausführlich über Zweck und Absicht dieser Uebersetzungen aus; während seines Aufenthalts in Münster übersetzte er noch das Breviloquium Bonaventuras (1839) und die Schrift Marets über den Pantheismus in den modernen Gesellschaften (1842). Er schrieb viele Abhandlungen und Aufsätze in Zeitschriften, Gelegenheitspredigten u. s. w. Er besorgte die Herausgabe der sämmtlichen Schriften Sailers (40 Theile, Sulzbach bei Seidel), seiner Collegen Gügler und Franz Geiger. — Für obige Notizen wurde benützt die Broschüre: Erinnerungen an Joseph Widmer u. s. w., von einem Vertrauten desselben. Dieser Vertraute ist J. Göldlin; die Schrift wurde ohne dessen Wissen veröffentlicht, Baden 1849, Zehnder'sche Buchh. [K.]

Wien (Schluß des Artikels im XI. Bande des Kirchenlexikons S. 963—1078). — III. Die Universität gehört in die Reihe der nach dem Vorbilde der Hochschulen von Paris und Bologna gestifteten, uranfänglich bereits fertigen, nicht erst durch freie Association entstandenen und allmählig gewordenen, freien wissenschaftlichen Gemeinden, mit vorwiegend aristocratischer Einrichtung und Verfassung. — Die Geschichte und das Signalement der Wiener Universität, während ihres beinahe fünfhundertjährigen Bestandes, ist bereits in dem Artikel: Universitäten (Bd. XI. S. 427—452) gegeben. Es finden sich daselbst auch ganz specielle Hinweisungen auf die Wiener Universität, wie S. 1078 des genannten Bandes bemerkt wird; es würde deßhalb nur eine Zusammenstellung jener Daten erübrigen, welche die Einfügung des Bildes in den Rahmen jenes Artikels vollenden. Ja wir sahen uns überdieß noch, des verwandten Inhaltes wegen, veranlaßt, die Beziehungen der Wiener Universität zur Kirche und alle hieraus sich ergebenden Geschicke der erstern, von ihrer Gründung bis in die neuere Zeit herein, schon in der ersten Abtheilung des Artikels Wien (XI. 963—1078) weitläufiger zu besprechen, und es gibt daselbst von S. 975 an nur wenige Seiten, auf welchen nicht auch von der Wiener Universität die Rede wäre. Wir können uns deßhalb hier auf das Nothwendigste beschränken. — Rudolph Kink, welcher im Auftrage des k. k. Ministers für Cultus und Unterricht, Leo, Grafen von Thun, die Geschichte der kaiserlichen Universität zu Wien in zwei Bänden (Wien 1854. 8.) bearbeitet hat, und im ersten Bande die geschichtliche Darstellung der Entstehung und Entwicklung der Universität bis zur Neuzeit sammt urkundlichen Beilagen, im zweiten Bande aber ein Statutenbuch der Wiener Hochschule gibt, behandelt zu diesem den „erläuternden (geschichtlichen) Text" (Einleitung XI.) in vier Büchern, von welchen das erste die Gründung der Universität in Folge der Rudolphinischen und Albertinischen Stiftung erzählt, und den Bestand und die statutarische Einrichtung derselben aufzeigt. Die erste (rudolphinische) Stiftung (s. d. A. XI. 428. 431. 1078) war allerdings im großartigsten Maßstabe beantragt; es wurde ihr ein eigenes Stadtviertel, eine analoge Nationaleintheilung und der übrige Organismus der Pariser Hochschule, die freie Rectorswahl durch die vier Nationsprocuratoren (welche, wie der Rector, der Artistenfacultät angehören sollten, während für die drei höhern Studienabtheilungen oder Facultäten eigene Decane bestanden), besondere Miethzinsprivilegien, der eigene academische Gerichtsstand, Mauth- und Steuerfreiheit, besonderer Schutz für die Sicherheit an Leib, Büchern und anderm Gute, dann in Betreff des Heimfallrechtes für die Verlassenschaft ohne Testament verstorbener Lehrer und Schüler zugesichert und dem Propste bei St. Stephan (s. d. A. XI. 975) das Cancellariat

übertragen. Doch scheint der frühe Tod des ältesten Herzogs und der langwierige Ländertheilungsstreit der beiden überlebenden Brüder (a. a. O.) das Aufblühen der zarten Pflanze gänzlich zurückgehalten zu haben. Wohl hatte sich der Universitätskörper am 6. Juni 1366 durch ein eigenes Statut, nach der damals bestandenen Diöcesaneintheilung in vier academische Nationen: Australis, Boëmiae, Saxoniae, Hungariae (cum Transmontanis Latinis) gruppirt, und am 17. Juli 1366 die Pfarrei Laa zugesprochen erhalten. Aus einer Pedellenordnung vom 8. August 1366 geht hervor, daß von den drei in der päpstlichen Bulle bewilligten Facultäten nur die artistische, vielleicht gar noch im Schutzverbande der alten Dom- (Bürger-) Schule zu St. Stephan, wirklich bestand; man kennt aus den ersten 20 Jahren der neuen Universität bis jetzt nur zwei Rectoren: Meister Albrecht aus Sachsen, von 1350—1361 Lehrer, und 1353 Rector der Universität zu Paris, 1366 bereits Bischof von Halberstadt (XI. 980), dann erst im J. 1377 wieder Johann von Randeck. Im J. 1380 berief Albrecht III. mehrere Lehrer aus Paris, darunter die Theologen: Meister Heinrich von Langenstein (s. d. A. V. 84) und Meister Heinrich von Oytha (s. d. A. Wien XI. 980), welche mit dem herzoglichen Rathe, Bischof Berthold von Freising (ebend. 975), auf dem Platze der heutigen Universitätsgebäude, in der Nähe des Dominicanerklosters, das herzogliche Collegium aufrichteten, so daß es Hörsäle und Wohnungen für die Lehrer bot. Papst Urban VI. bestätigte am 20. Februar 1384 aus Neapel in zwei Urkunden die Bestimmungen seines Vorgängers Urban V., vom 18. Juni und 19. Juli 1365, in Betreff der Errichtung der Wiener Universität, der Führung des Kanzleramtes, wie der fünfjährigen Enthebung der Meister und Studenten von der Residenzpflicht. Dann fügte er in der ersten Urkunde die Bewilligung bei, daß auch die theologische Facultät, nach dem Vorbilde jener in Paris und Bologna, errichtet werden dürfe. Nach dieser Bulle kann der Propst-Kanzler zu den strengen Prüfungen für das theologische Doctorat sowohl die wirklichen Lehrer als andere Meister der Facultät berufen; ein Umstand, der nicht so leichthin übergangen werden darf, da er einen Beleg für die Berechtigung der gegenwärtigen Doctoren-Collegien bildet und den schon zu jener Zeit bereits fertigen Begriff der Promotions-Facultät, neben dem Begriffe der Facultät, als einer Studienabtheilung und Schule, sowie neben jenem als einer wissenschaftlichen Instanz, unter dem besondern Gesichtspuncte des Fachwissens festhält. Diese dreifache Beziehung der Facultäten — als Schule, wissenschaftliche Instanz und als Promotionsfacultät — darf durchaus nicht übersehen werden, wenn man anders, ohne vorgefaßte Meinung und Tendenz, die wirkliche Geschichte aller ältern Universitäten, und insbesondere jener von Wien, begreifen will; in der Promotionsfacultät und beim wissenschaftlichen Gutachten steht neben dem magister regens bald auch der nicht lehrende, von der Lehrpflicht ausdrücklich befreite, aber der Facultät einverleibte Doctor und zwar häufig mit völliger Gleichberechtigung (!). — Auf die neuen päpstlichen Privilegien erließ Albrecht III. im nämlichen Jahre 1384 auch einen neuen landesfürstlichen Stiftungsbrief, durch welchen die frühere Stiftung theilweise bestätigt und vermehrt, der Bestand der Universität aber für die Dauer gesichert und geregelt wurde. Auch ertheilte der Herzog am 5. Oct. 1384 der Universität das Recht, sich ihre Statuten mit Rechtskraft selber zu geben. Der neue Stiftbrief nahm die Einrichtungen der Pariser Universität abermals zum Vorbilde und bestimmte: 1) eine neue Nations-Eintheilung der Universitätsmitglieder, vermöge welcher a. zu der östreichischen academischen Nation Alle gehören, die aus den dem herzoglichen Hause untergebenen Gebieten, dann aus dem Patriarchate Aquileja, den Bisthümern Trient und Chur, aus Italien und überhaupt aus allen jenseits der Alpen gelegenen Ländern stammen; b. zu der rheinischen Nation alle nicht unter östreichischer Herrschaft stehenden Schwaben, Bayern, Elsäßer; die Franken, Hessen und Rheinländer, ferner Alle aus Frankreich, Aragonien, Spanien, Navarra, Holland, Flandern und Brabant;

c. zu der ungarischen Nation die Ungarn, Böhmen, Polen, Mährer, Slaven, Griechen; endlich d. zu der sächsischen Nation die Sachsen, Westphalen, Friesländer, Thüringer, Meißener, Brandenburger, Preußen, Liefländer, Pommern, die Engländer, Iren, Schotten, Schweden, Norweger und Dänen. Diese Nationseintheilung bestand bis zum J. 1834, wo sie auf das dermalige Gebiet des östreichischen Kaiserstaates beschränkt wurde, so daß jetzt: a. zu der östreichischen Nation die Ober- und Unteröstreicher, Steyermärker und Salzburger; b. zu der slavischen (vormals rheinischen) Nation die Böhmen, Mährer und Galizier; c. zu der ungarischen Nation die Ungarn, Croaten, Slavonier und Siebenbürger; d. zu der italienisch-illyrischen (vormals sächsischen) Nation die aus Kärnthen, Krain, Tyrol und Vorarlberg, Dalmatien, Triest und dem Küstenlande, aus Venedig und der Lombardei gehören. 2) Nach einer weitern Bestimmung dieser neuen Stiftungsurkunde wählen die vier Nationen ihre Procuratoren aus den Mitgliedern der Universität; die Procuratoren aber den Rector ebenso, mit Ausschluß der Regulargeistlichkeit. Eine zwiespältige Wahl entscheidet der frühere Rector (nicht mehr der Propst-Kanzler, nach dem ersten Stiftbriefe!). Der Neugewählte bedarf keiner weitern Investitur. Ihm gebührt eine besondere Achtung bei Hofe, in allen Staatsgeschäften und bei der Bürgerschaft, bei der Frohnleichnamsprocession der Platz rechts neben dem Propste von St. Stephan; er übt die Gerichtsbarkeit über alle academischen Bürger selbst; in Civilstreitigkeiten aber und für die Supposita universitatis im weitern Sinne mag er einen dem Landesfürsten genehmen Unterrichter bestellen. Ohne seine Bewilligung darf in Wien keine neue Schule errichtet werden. Die vier Facultätsdecane werden gewählt oder rücken nach dem Senium ein. Von den zwei landesfürstlichen Anwälten beim Stadtrathe mag sich die Universität Einen als Conservator ihrer Privilegien wählen; sie führt ein großes Siegel, das beim Archive zu bewahren ist, zu welchem vier Schlüssel nach den Facultäten vertheilt werden. Ein kleineres Siegel und ein Signet ist im Gewahrsam des Rectors. 3) Die schon im ersten Stiftungsbriefe namhaft gemachten Privilegien und Freiheiten werden ungeschmälert zuerkannt; sie blieben aufrecht bis zum J. 1483, in welchem die „ausnahmsweise" zu leistenden und die „freiwilligen" Beiträge zur Kriegssteuer ihren Anfang nahmen, dann auch die übrigen allmählig erloschen und endlich in den Kopfsteuerpatenten Leopolds I., dann in den Realsteuerpatenten von 1751 ihre ausdrückliche Aufhebung fanden. 4) Wer die Vorrechte der Universität genießen will, muß immatriculirt sein und ununterbrochen lesen oder hören. Schon im J. 1429 wurden jedoch von Albrecht V. diese Vorrechte ausdrücklich auch solchen Graduirten zugestanden, welche eben nicht docirten, wenn sie, einer Facultät incorporirt, in Wien lebten, an dem Gottesdienste, den Processionen und öffentlichen Versammlungen der Universität Theil nahmen, sich zu Deputationen und Aemtern der Universität verwenden ließen und deren Lasten mittragen halfen. 5) Das vom Herzog erworbene Collegium ducale bleibt ein unwiderrufliches Geschenk für die Universität und bietet je 12 Meistern der freien Künste und je zwei Doctoren der Theologie gemeinschaftliche Wohnung mit dem Wiederbesetzungsrechte der erledigten Stellen durch Wahl. 6) Am Dome bei St. Stephan sind den Lehrern der Artistenfacultät im herzoglichen Collegium acht Canonicate vorbehalten. Diese wurden später auf 6 herabgesetzt, dafür aber das Nominationsrecht 1554 dem Artistencollegium und 1622 bei Aufhebung des letztern — in Folge der Incorporation der Jesuiten — der ganzen Universität übertragen; diese Uebertragung wurde im J. 1787 neuerdings bestätigt, aber insofern modificirt, daß turnusartig auf die nächsten zwei der erledigten Canonicate tüchtige Professoren der Theologie, welche 14 Jahre im Lehramte standen, dann auf die nächsten vier verdiente Seelsorger besondern Anspruch haben, und daß zwei dieser Canonicate an die neuerrichtete Cathedrale in Linz verlegt werden sollen. Noch spätere Modificationen dieses bedeutsamen Universitätsrechtes finden sich bei

Kink (I. 2. Abth. S. 318—320) verzeichnet; die neueste ist in der Analogie des 24. und 25. Artikels im Concordate gegeben. 7) Bringt die neue Stiftsurkunde die Bürgerschule bei St. Stephan in unmittelbaren Zusammenhang mit der Universität, in wiefern dieser auf die Anstellung von vier neuen öffentlichen Lehrern der freien Künste an jener ein besonderer Einfluß gestattet ist, und so die allmählige Hereinziehung dieser Bürgerschule, wie in späterer Zeit der Gymnasien in die Matrikel der Artistenfacultät vorbereitet wird; ein Verband, welcher in Betreff der Wiener Gymnasien bis zu der neuesten Gymnasialreform festgehalten wurde, von welchem das Recht der Gymnasialschüler auf den Genuß vieler Universitätsstiftungen wesentlich abhängt, und der zeitweilig dem Director der östreichischen Gymnasialstudien, wie früher dem Rector des Jesuitencollegiums an der Universität, Sitz und Stimme im academischen Rathe verschaffte. 8) Der Bürgermeister, der Richter und die Geschworenen der Stadt Wien haben bei jeder Neuwahl in Gegenwart des Universitätsrectors die Handhabung aller eben angeführten Privilegien der Hochschule zu beschwören. In Folge davon war der Rector bei der Resignation und Renovation des Stadtrathes stets gegenwärtig, bis zum J. 1780, wo die letzte dießfällige Aufforderung an die Universität ergangen war. 9) Ebenso soll jeder Landesfürst, beim Antritte der Regierung, der Universität, auf ihr Ansuchen, ihre Privilegien bestätigen; eine Uebung, die bis zum J. 1836 eingehalten wurde. Franz I. hatte so noch im J. 1832 erklärt, daß „die Universitätsprivilegien, als allerhöchste Anordnungen, soweit sie durch die nachfolgende Gesetzgebung nicht aufgehoben, oder mit der daraus gebildeten Verfassung nicht unverträglich geworden sind, keiner Bestätigung bedürfen," und dahin namentlich die Erectionsurkunden von 1365 und 1384 gezählt, „insoweit sie die Errichtung, Einrichtung und Verfassung, das Locale und das Eigenthum der Universität betreffen"; er hatte ferner „das Recht, Doctoren zu promoviren, die Landschaft (ein 1791 der Universität gegebenes Recht) und den Rang der Universität als geistliche Corporation, die feierliche Begleitung der Frohnleichnamsprocession und das Recht der Universität bezüglich der Verleihung von 4 Wiener und 2 Linzer Canonicaten", als auf ausdrücklichen allerhöchsten Resolutionen beruhend, einer fernern Bestätigung enthoben. In ähnlicher Weise beantwortete Ferdinand I. im J. 1836 das übliche Ansuchen der Universität, die allerhöchste Privilegienbestätigung betreffend. Auf die hier nach ihrem Inhalte näher bezeichnete und nach ihren später erfolgten Modificationen beleuchtete Stiftungsurkunde Albrechts III. folgte seine vom 5. October 1384 datirte Ermächtigung der Universität, sich selber die nähern organischen Statuten mit Rechtskraft zu geben. Vermöge dieses Vorrechtes erschienen 1385 die allgemeinern, für den ganzen Universitätskörper geltenden, und später die besondern Facultätsstatuten, welche am 1. April 1389 die Sanction der Universität erhielten. Diese Statuten erlitten nach und nach ebenfalls durch den Lauf der Zeit erklärbare und gerechtfertigte Abänderungen, und es lag mannigfach an der Corporation selber, wenn jene seit drei Jahrhunderten nicht so fast aus der autonomen Eigenschaft der letztern resultirten. An den allgemeinen Statuten der Wiener Universität, wie an den besondern Facultätsordnungen derselben tritt zuvörderst ihre ächt christliche und katholisch-kirchliche Grundlage und Richtung und der Sinn für Zucht und Ordnung, als Vorbedingung eines soliden wissenschaftlichen Strebens, wohlthuend hervor; die erziehende Aufgabe der Universität stellt sich neben jene des Unterrichtens und Lehrens in einer Zeit, wo bei weitem nicht alle Scholaren dem Jünglingsalter angehörten. Nur die mit einem Subordinationseide und der Erlegung einer Taxe verbundene Immatriculation — sie war vom 8. Juni 1784 bis 5. März 1804 aufgehoben! — gab Anspruch auf den Genuß der Universitätsrechte; eine strenge Kleider-, Waffen-, Wirthshausbesuchs-, Bursen- und Codrien *)-, Gottesdienst- und

*) Die Mitglieder einer Codria, d. h. eines Quartier- und Speisehauses für ganz arme Scholaren, hatten wöchentlich für Kost und Wohnung 10 Pfennige zu zahlen,

Frequentations-Ordnung für die Scholaren wurde durch Geldstrafen, durch die zeitweilige Retardation oder andauernde Suspension vom academischen Grade, durch die Ausschließung aus der Universitätsgemeinde im nöthigen Ansehen erhalten, während sie gleichzeitig die nähern organischen Einzelbestimmungen den Bursen und ihren Conventoren (Prioren) überließ, und so die Seele des Mittelalters, den Gemeingeist, zu beleben und zu fördern wußten. Die Baccalaurei, nach Kink I. 1. Abth. S. 42 richtiger: Bachalarii genannt, — ein Name, der eher von der Voraustragung des Facultätsscepters (baculus), wenn der Graduirte seine Examinatoren zum Festmale einlud, als von der humanistischen Assonanz mit der „Laurea" der Dichterkrönung herzuleiten ist; — waren nur eine Art „Archischolares," eine höhere Categorie von Schülern; die Licentiaten eine untergeordnete Classe von Lehrern, mit Vorrechten in Kleidung und academischer Thätigkeit. Beide standen noch unter der besondern Zucht und Leitung der Magister oder Doctoren. Erst durch die Promotion zum Doctorate, welche bis zur Einführung der Privatpromotionen im J. 1749 vorzugsweise ein Actus des Kanzlers und der Facultät blieb und erst von da ab als ein Actus Universitatis erklärt wurde (Kink l. c. S. 54) — war der Licentiat völlig emancipirt, aber bis zum J. 1429 nun auch, als Doctor, zum continuirlichen Dociren verpflichtet, wenn er Facultätsmitglied sein wollte. Durch das schon oben erwähnte Privilegium Albrechts V. vom J. 1429 führte sich der Unterschied zwischen Professor und Doctor wie von selber ein. Dem Letztern, als incorporirtem Facultätsmitgliede, blieb aber noch immerhin ein Wirkungskreis in der Hochschule als Gemeinde oder Corporation, in der Promotionsfacultät und in der wissenschaftlich-authoritativen Stellung der Universität bei kirchlichen und politischen Fragen. Wir finden ihn deßhalb fortan neben dem „Professor" mit Sitz und Stimme in der Facultäts- und Universitätscongregation und in dem Universitätsconsistorium; ja selbst bekleidet mit der academischen Dignität eines Procurators und Rectors zur Wahrung der corporativen Interessen, und betraut mit dem Decanate, zu welchem sowohl die Ueberwachung der betreffenden Studienabtheilung, als die Promotion der Graduanden wesentlich gehörte. Der „Professor" theilte mit dem der Facultät einverleibten „Doctor," den er ja selber herangebildet und häufig auch promovirt hatte, den Rang in jener und im Universitätsrathe; er unterordnete sich naturgemäßer dem nur zeitweilig fungirenden und dabei academisch ebenbürtigen Fachgenossen, als später dem bloß administrirenden, und in dieser Function perennirenden Staatsbeamten. Ja selbst das „provisorische Gesetz über die Organisation der academischen Behörden" vom 29. Sept. 1849 glaubte dem geschichtlichen und corporativen Charakter der, aus dem Gesichtspuncte der Promotion und der wissenschaftlichen Instanz, an den meisten östreichischen Universitäten fortan aus Professoren und Doctoren bestandenen *) Facultäten wenigstens für Wien und Prag noch einige Rechnung tragen zu sollen, und der dießfällige ministerielle Vortrag an den Kaiser spricht ausdrücklich die „Anerkennung" aus, „welche man so manchen Rectoren, die, ohne Lehrer zu sein, aus dem Stande der Priester, Juristen, Aerzte und der Gelehrten hervorgegangen, für ausgezeichnete Verdienste um den Glanz und die Würde dieser Universitäten

---

während die Einlage („bursa," daher bursam ponere) für den gemeinschaftlichen Unterhalt in dem Hause einer Stiftung oder eines Privaten (hospes), das von jener bursa (z. B. Agni, Liliorum, Silesiorum u. s. w.) hieß, unter einem von dem betreffenden Decane eingesetzten und vom Universitätsrector bestätigten, die Repetitionen und Disputationen daselbst leitenden und die Disciplin handhabenden „Conventor" stand, wöchentlich 2, 3 und 4 Groschen betrug. Außer der Burse und Codria brachte sich der Arme als „Famulus," Chorsänger (Schueller), „praeceptor, repetitor, resumtor" fort.

*) Ein Blick in Tholucks „Geschichte des Rationalismus," 1. Band: „Die Universitäten," zeigt dieselbe historisch-corporative Einrichtung bei allen teutschen, selbst erst unter der Aegide des Protestantismus errichteten Universitäten.

schuldig ist." — Die vier Facultäten haben an der Wiener Universität von 1429 bis 1849 einheitlich und ungetheilt aus Professoren und Doctoren bestanden; die Letztern vertraten unter den mißlichsten Umständen seit 1752 fast ausschließlich, ja von 1790 bis 1802 sogar, wider ganz entgegengesetzte Bestrebungen der meisten Professoren, die erübrigten historisch-corporativen Rechte, und ebenso in neuester Zeit den katholischen Charakter der Wiener Universität. Dabei soll aber nicht in Abrede gestellt werden, daß eine annähernde Rückbildung der gegenwärtigen Doctorencollegien in ihre frühere academische Aufgabe und Stellung nicht bloß höchst wünschenswerth, sondern geradezu nöthig wäre. Vergleiche dießfalls meine Gelegenheitsschriften: „Ein freimüthiges Wort für die Reform der theologischen Studien in Oestreich" (Wien 1849); „Die theologische Facultät an der Wiener Hochschule" (Wien 1849); „Die theologischen Facultäten Oestreichs in ihrer frühern und jetzigen Stellung zur Kirche" (Wien 1851); „Protest des Doctorencollegiums der theologischen Facultät zu Wien gegen den Eintritt eines Nichtkatholiken in das Universitätsconsistorium. Mit einigen nachträglichen Anmerkungen und Zugaben" (Wien 1851); „Gutachten der theologischen Facultät zu Wien über die Vorbedingungen zur kirchlich gültigen Promotion aus dem canonischen Rechte. Mit Vorwort und Anmerkungen" (Wien 1852). — Als Officianten der Wiener Universität finden sich in den ältesten Statuten und deren Zusätzen der Notar und der Syndicus, seit 1554 in einer Person bestellt; der Subjuder, nach 1494 eingegangen; der Receptor oder Thesaurarius, seit der Zeit der Humanisten Quästor genannt. Der Ordinarius des canonischen Rechtes hatte die Correspondenz der Universität zu führen. Als Diener erscheinen die Universitäts- und Facultätspedelle und Unterpedelle. Der Name: Civis academicus hatte sich in Wien nach Kink (I. 1. Abth. S. 59) ursprünglich nur auf die sogenannten Universitätsverwandten, im Gegensatze zu ihren Standesgenossen in der Stadtgemeinde, bezogen, nämlich auf die in dem Art. Universitäten S. 435 bezeichneten: Künstler, Handwerker u. s. w. Sie begriffen nach Kink (I. 2. Abth. S. 275—281) in den Jahren 1760 und 1781 Maler, Bildhauer, Buchhändler, Buchdrucker (auch außer Wien, in Retz, Neustadt, Krems), Sprachmeister, Tanzmeister, Fechtmeister, Schriftgießer und Schriftschneider, Compaßmacher, Kupferstecher, Kupferdrucker, Gold-, Wappen-, Steingraveure, Ingenieure, Schildereiführer, mathematische Uhrmacher, Galanteriearbeiter, Kunst- und Bilderdrucker, endlich Zahnärzte in sich. Nachdem Kink in der 1. Abth. des 1. Buches die Rudolphinische und Albertinische Stiftung ausführlich (S. 1—30) beleuchtet und die beiderseitigen Unterschiede bemerkbar gemacht hat, gibt er an der Hand der im Statutenbuche mitgetheilten allgemeinen und besondern Statuten eine umfassende Darstellung der Maße und Gesetze, deren man sich bei dem ersten Aufbau der Wiener Universität bediente. In dieser Darstellung geht er also über die Universitätsangehörigen und ihre corporative Einigung in den Nationen hinweg auf die Richtung, den Inhalt und die Methode der Wissenschaft, wie sie in den Facultäten vertreten wurden. Wir lernen hieraus, daß die Magistri regentes auch in Wien vacationes pascales, caniculares, vindemiales et Nativitatis Domini hatten, während die Disputationen Tag für Tag, Nachmittags in den Schulen und Abends in den Bursen fortgingen; daß alljährlich am 1. Sept., wo die Büchervertheilung unter die Magistri regentes für das kommende Schuljahr stattfand, die Lehrer, Bachalarien und Schüler aller Facultäten zu einer Disputatio quodlibetica versammelt wurden, welche von der Artistenfacultät ausging, und bei welcher der Reihe nach aus allen Magistern der freien Künste, auch aus jenen, welche bereits in eine andere Facultät übergetreten waren, Einer als „Quodlibetarius" innerhalb dem Gebiete der sieben freien Künste jedem Magister in utramque partem Widerpart halten mußte, und dafür aller andern Lasten für dieses Jahr enthoben war. Wer sich der Pflicht des Quodlibetarius entzog, ward um 8 Goldgulden gestraft und der Mitgliedschaft an der Universität entkleidet. Erst der Humanismus

machte dieser Art von Disputationen ein Ende. Kinks Ansicht von der Scholastik und ihrer Methode (I. 1. Abth. S. 74) ist, wenn auch nicht durchweg umfassend und insofern nicht ganz richtig, dennoch maßhaltend, würdig und mild. Nach einer Digression auf das Allgemeine der Wissenschaften bespricht derselbe den selbstständigen Wirkungskreis der einzelnen Facultäten, in Betreff der Einrichtung und Ueberwachung der Lehre, der Prüfung und Promotion zu den academischen Graden, der Leitung und Controlle der Disputationen. Hier zeigen sich, wenn auch nicht als ausschließliche Eigenthümlichkeiten der Wiener Universität, bemerkenswerth: die nach der Wichtigkeit des Gegenstandes sich steigernde Verbindlichkeit zum Erscheinen in der Facultätscongregation: sub poena non contradicendi, sub poena trium, quatuor etc. grossorum und sub juramento, und der bei Facultäts- und Nationscongregationen übliche Imbiß und Labetrunk, der sich unter den Humanisten allerdings bis zur Gourmanderie steigerte; die Controlle des Artistendecans durch einen Ausschuß von vier Magistern mit Bestellung eines eigenen Cassiers (I. 1. Abth. S. 84). Bei der Artistenfacultät fanden aus den sieben freien Künsten (s. d. A. Quadrivium VIII. 871 ff.), neben der Grammatik und Dialectik, die Arithmetik, Geometrie und Astronomie die hauptsächlichste Pflege. Weniger Gunst genoß die Rhetorik mit ihren Afterparteien der Poesie und (später) der Geschichte. Dagegen fanden aber auch die Judicia annualia der Astronomen, die Sophismata (Feinschlüsse) und die Fallaciae (Trugschlüsse) als Vorlesegegenstand bei Lehrern und Schülern weniger Interesse. Der Algorismus (Arithmetik: vier Species und Regel de Tri), der Computus ecclesiasticus und das Buch de sphaera des Johannes von Holywood (de sacro busco, † 1256), die Theorice Planetarum des Gerhard von Carmona († 1184), die Musica von Johannes de Muris (um 1330), das grammatische Doctrinale des Minoriten Alexander a Villa Dei (im Anfang des 13. Jahrhunderts Lehrer zu Paris), die vier ersten (die Ars vetus d. i. die partes remotas et propinquas argumentationis und die Logica nova, d. i. die Auflösung und Bildung der Syllogismen umfassenden) Tractatus (5. und 6. de locis dialecticis und de fallaciis waren weniger beliebt) des Petrus Hispanus (s. d. A. Johannes XXI. V. 764), die Perspectiva communis (Optik) des Minoriten Johannes Peckham († 1292 als Erzbischof von Canterbury), die Summa naturalium des Albertus M. (s. d. A. I. 143 ff. und Scholastik IX. 720), die Proportiones des Thomas Bradwardin (s. d. A. II. 137), die zehn parva Logicalia von verschiedenen Verfassern, z. B. Hollandrinus, Marsilius, galten neben den einschlägigen Schriften des Aristoteles (s. d. A. Aristotelisch-scholastische Philosophie I. 416), des Boëthius (s. d. A. II. 69 ff.), des Grammatikers Aelius Donatus (major und minor) als Basis der Vorträge auch in der Artistenfacultät zu Wien (Kink, I. 1. Abth. S. 85—90; I. 2. Abth. S. 10—13; II. S. 213). Mit der von der Bürgerschaft Wiens erhaltenen artistischen Bürgerschule bei St. Stephan war eine eigene Gesangschule für Knaben, unter der Leitung des Domcantors, mit einem Subcantor und zwei Gesellen, verbunden. Diese Bürgerschule stand überhaupt, wie schon wiederholt bemerkt wurde, in Wechselwirkung mit der Universität und wurde wie das Collegium ducale als zu der Hochschule selber gehörig betrachtet. Der Schulrector und seine im J. 1370 ursprünglich als Sublectoren für die Universität gestifteten drei Gehilfen (Hormayr, Geschichte Wiens V. 2. S. CLXXIV) bildeten für sich eine Burse, besuchten jeden Freitag die Disputationen an der Universität und hielten in ähnlicher Weise bei ihrer Schule die Disputationen und Lectionen. Das Collegium ducale stand bis zur Ferdinandischen Reformation (1554) unter der Oberaufsicht und periodischen Visitation der Bischöfe von Freising. Berthold, Bischof von Freising, der Mitbegründer desselben, stand in der Reihe der Magister dieses Collegiums obenan. Die zwei Theologen hießen Väter (parentes) der Genossenschaft, welche unter einem Prior (seit 1558 auch Mitglied des Universitätsconsistoriums) in fast klösterlicher Gemeinschaft lebte. Die Vorlesezeit wurde nicht

nach dem halbjährigen Decanatswechsel (mutatio) oder nach Semestern, sondern nach dem Buche selber, die Woche auf vier Vorlesestunden berechnet, genau vorgeschrieben. Ebenso wurde das Collegiengeld (pastus, collecta, minerval) nicht nach der Zeit, sondern nach dem Buche oder Gegenstande des Vortrages bemessen. Auf die wirkliche Zuendeführung eines Buches in der vorgeschriebenen Zeit wurde strenge gehalten (Kink, I. 2. Abth. S. 111); nicht wie in der Gegenwart, wo namentlich in der medicinischen Facultät über den Specialitäten das encyklopädische Wissen selbst in Hauptfächern leidet. Die Meldung für das Bachalariat erforderte ein zweijähriges, jene für den Magistergrad ein dreijähriges Studium mit genauem Ausweise über die Frequentation der vorgeschriebenen Fachvorlesungen. Die Magistralferien dauerten vom 13. Juli bis 13. October (St. Colomannstag). Nur ein Magister, welcher bereits zwei Jahre vorgetragen hatte und actu noch las, konnte halbjährig Decan werden. Schutzheilige der Facultät waren St. Catharina und (seit 1693) St. Franz Xaver, als zweiter Tutelaris von den Jesuiten eingeführt. Bei dem Kirchenfeste und Opfergange des Patrociniums und bei dem Jahrestage für die verstorbenen Mitglieder hatten alle Facultätsgenossen bei Strafe der Exclusion zu erscheinen (über die Frequenz dieser Facultät s. d. A. Universitäten XI. 440). Die ältesten Facultätsstatuten (Kink, II. 170—226) bestehen aus 33 Titeln; sie gehen sehr ins Einzelne und enthalten u. A. auch eine genaue Vorschrift (Tit. 29) über die Pronuntiatio librorum d. i. über das Dictiren der Vorlesebücher an die Abschreiber, welches wegen der Aechtheit und Correctheit des Textes sehr genau überwacht wurde. Natürlich erfuhren diese Statuten sowohl in Betreff des Studienwesens als des corporativen Bestandes im Laufe der Zeit manche nähere Bestimmung, Abänderung und Umbildung. Die näheren Bestimmungen datiren hauptsächlich aus den Jahren 1414, 1423, 1428, 1504, 1509, 1558 (Kink, II. 266. 271—276. 308. 315—318. 407). Die Abänderung und Umbildung derselben hängt zuerst mit dem Lehramtsantritte, der Incorporation und ungehemmten Wirksamkeit der Jesuiten in den Jahren 1617, 1622, 1623, 1653 (Kink, II. 424—433. 434—466. 475—483), später mit den neuen Studienplänen und Corporationsänderungen einerseits und mit der allmähligen Beseitigung der Jesuiten andererseits, vornehmlich in den Jahren 1752 (Codex Austriacus V. 667. Kink, II. 536), 1747, 1759, 1761 (Kink, II. 567. 568. 571); endlich mit schnellwechselnden Studien- und Corporationseinrichtungen aus den Jahren 1774, 1778, 1786, 1790 (Kink, II. 574. 578. 586. 590. 600. 607. 609) zusammen. — In der medicinischen Facultät galten, neben Avicenna, Hippocrates und Galenus, noch zahlreiche Abhandlungen und Commentare, wie anderwärts, auch hier zum Theil in versificirter Form. Ihre Nomenclatur findet sich in Chmels Oestr. Geschichtsforscher Bd. I. S. 52—60. Art und Zeit des Vortrages waren bis 1416 resp. 1488 ganz frei, Collegiengeld keines, Ferien: 7. Sept. bis 18. Oct.; Bachalariat: zwei oder drei Jahre, Licentiat: fünf oder sechs Jahre Vorbereitung, je nach dem früher erlangten Magistergrade in der artistischen Facultät, welcher seit 1469 eine Vorbedingung bildete zur Aufnahme in die medicinischen Studien; Decanswahl: halbjährig, aus den Doctoren; Schutzpatrone der Facultät: St. Cosmas und Damianus; regelmäßiges Kirchenfest erst seit 1429. Die medicinische Facultät war Anfangs nur schwach besetzt, zur Zeit der ersten Statutenverfassung (1389) nur drei Doctoren zählend, ohne eigenes Facultätshaus bis 1421, und seit 1518 durch Brandunglück abermals ohne Dach und Fach in dem Collegium ducale, neben den artistischen Hörsälen beherbergt. Sie eröffnete ihren regelmäßigen Geschäftsgang erst 1395. Ihre ältesten Statuten (Kink, II. 156—170), in sieben Titeln, ohne nähere Beziehung auf das, was ad laudem et cultum Dei gehört, fanden später, wie durch Kaiser Maximilian I. 1517 (Kink, II. 330. 331), Kaiser Maximilian II. 1569 (die älteren Statuten der Wiener medicinischen Facultät, herausgegeben von einer 1845 durch die Regierung bestellten Commission und redigirt von R. L. Endlicher. Wien 1847. S. 90—95),

Kaiser Matthias 1610 (Kink, II. 419—424), Kaiser Ferdinand II. 1621 (Kink, II. 434), Kaiser Ferdinand III. 1638, Kaiser Leopold I. 1667, Kaiser Joseph I. 1708, Kaiser Carl VI. 1718 (Cod. Austr. II. 468. cf. 389 und III. 557) ihre Bestätigung und Erweiterung: so unter dem Decanate des kaiserlichen Leibarztes P. N. Garelli am 6. Sept. 1719 eine neue Fassung (Endlicher a. a. O. S. 66); 1735, 1737, 1745, 1749 eine abermalige landesfürstliche Mehrung (Cod. Austr. IV. 887. 934. V. 183 und Kink, II. 532 f.); am 7. Februar 1749 eine gänzliche Reform unter van Swieten (Cod. Austr. V. 400) mit nachträglichen Bestimmungen von 1749 und 1750 (Cod. Austr. V. 481. 528), 1752 und 1755 (Kink, II. 544. 563), 1758 (Cod. Austr. V. 1246), 1773, 1778, 1780, 1782, 1783, 1785 (Kink, II. 572. 586. 588. 589. 590. 595. 597). A. Rosas hat in den Medicinischen Jahrbüchern einen Abriß der Geschichte der Wiener Universität überhaupt und der medicinischen Facultät insbesondere veröffentlicht. — In der juridischen Facultät kam das römische Recht erst im J. 1494 zum Vortrage, obwohl die ältesten Statuten bereits die Einheit der Facultät und den einstigen Zutritt des römischen Rechtes vorgesehen hatten; ja die juridische Facultät nannte sich bis in jene Zeit nicht selten Facultas juris canonici. Erst die Humanisten interessirten sich für das römische Recht, und zwar gleich anfänglich mit möglichster Ungeberdigkeit gegen das canonische (s. d. A. Universitäten XI. 439. Anm. 1). Basis der Vorlesungen waren natürlich das Decretum Gratiani binnen drei Jahren, die Decretalen binnen zwei Jahren, der Sextus und die Clementinae zusammen in einem Jahre, je von einem Doctor vollständig zu lesen. Vgl. über das Weitere den Art. Universitäten (XI. 439. Anm. 2). Bis zum J. 1448 fungirten Doctoren und Licentiaten halbjährig nach dem Senium (ex antiquitate) als Decane, später wurden diese gewählt. Das Studienjahr wurde am 13. October mit einer Missa de Spiritu sancto in der Dominicanerkirche eröffnet und daselbst auch ein Jahrtag für die verstorbenen Mitglieder abgehalten. Die Facultät besaß ein eigenes von Albrecht III. ihr zugewiesenes Haus, domus Principis oder die Juristenschule, mit Wohnungen für die besoldeten Professoren und mit Hörsälen in der Schulerstraße. An dasselbe stieß das Stiftungshaus für zwei Rechtslehrer und einen Kaplan, welches der erste Rector der (1384) restaurirten Universität, M. Colomann Kolb, 1397 der Universität zum Eigenthum und der Facultät zur Nutznießung gegeben hatte. Beide Häuser hatten ursprünglich eine eigene Kapelle (vgl. XI. 976); es gebrach aber jeder bis 1448 an Fond. Erst 1474 wurde die Kapelle der Juristenschule zu Ehren U. L. Frau, des hl. Bartholomäus, der hl. Hedwig und des hl. Ivo eingeweiht. Im J. 1613 wurde die domus Principis verkauft; 1627 brannte das Kolbsche Stiftungshaus ab, wurde aber bis 1646 mit einer neuen Ivokapelle wieder hergestellt und blieb der Universität bis zur Herstellung der neuen Aula im J. 1754, wo es in ein Bußhaus verwandelt, später von den Piaristen angekauft, 1788 an Private veräußert und so sammt der noch bei der juridischen Facultät verbliebenen Kapelle säcularisirt wurde (Kink, I. 1. Abth. S. 103. 103). Die ältesten Statuten der juridischen Facultät (Kink, II. 127—155), in 14 Titeln, denen offenbar die Statuten von Bologna zu Grunde liegen, erhielten nach und nach eine wesentliche Umwandlung und zwar: 1402, 1594, 1639, 1648, 1688 (Kink, II. 233. 418. 470. 471. 486—488) durch nähere Facultäts- und landesfürstliche Bestimmungen; am 6. December 1703 durch eine völlige Revision (Kink, II. 489—512); 1735 durch eine zeitweilige Sistirung der Promotionen und Incorporationen (Cod. Austr. IV. 874); 1736, 1740 (Kink, II. 526. 527) durch neue Bestimmungen in Betreff des Actus repetitionis und der Promotionstermine; am 13. October 1746 durch eine abermalige Revision (Wien. Kaliwoda. 1746); 1750, 1752 (Kink, II. 534. 556), 1755 (Cod. Austr. V. 994), 1774, 1775, 1778, 1790 (Kink, II. 573. 576. 578. 586. 587. 588. 590) durch mehrere Modificationen in Betreff der Facultätsverfassung und in Betreff der Promotion von Geistlichen ex jure eccle-

siastico, dann der Promotion der Akatholiken und Juden ex jure; 1790 durch eine abermalige Promotions-, Facultäts- und Studienordnung (Kink, II. 604—609. 610. 611. 612). Auch die Frequenz der juridischen (canonistischen) Facultät war Anfangs schwankend, da sie zeitweilig, z. B. 1400 und 1404—1406 aufgelassen erscheint (Kink, I. 1. Abth. S. 15). — In der theologischen Facultät bildeten die sacra pagina (das A. und N. Testament), die vier Bücher der Sentenzen von Petrus Lombardus und die Summa des hl. Thomas von Aquino, dessen Bild im Hörsaale prangte, Gegenstand und Grundlage der Vorträge, deren täglich drei, Vormittags von einem Doctor und einem Sententiarius, Nachmittags von einem Biblicus zu halten waren. Im J. 1420 wurde in Verbindung mit der Canonistenfacultät der Betrieb des Hebräischen an der Hochschule beantragt, und bereits in den ältesten Facultätsstatuten von 1389 (Tit. 10) den Bachalarien eingeschärft: Ut fideliter et honeste legere habeant Cursus seu Sententias, nec tractent materias philosophicas seu logicales Theologiae impertinentes. Possunt tamen uti Philosophia et Logica et aliis artibus, prouti Theologicae difficultates loco et tempore requirunt (vgl. hiezu noch Tit. 1 und 3 gegen Ende). Die Meldung für das Bachalariat erforderte ein sechsjähriges Studium, der Cursus biblicus dauerte zwei, das Vorlesen der Sentenzen drei Jahre; mithin waren eilf Jahre erforderlich zur Vorbereitung und schließlichen Meldung für das Licentiat, welchem die Verleihung des Doctorgrades in dieser Facultät meistens unmittelbar folgte. Das Nähere in dem Art. Universitäten (XI. 432. 433. Anm.). Religiosen bedurften zur Erlangung des Grades der Bewilligung ihres Obern; der Candidat der untern Grade mußte Akolythus sein und binnen längstens zwei Jahren Subdiaconus werden. Dem Beginne der Vorträge, jeder einzelnen Disputation und den öffentlichen Actibus in Aula hatte eine sehr determinirte Protestatio intentionis orthodoxae vorauszugehen; auch wurde, neben einem gewiegten, würdigen und umsichtigen Benehmen bei öffentlichen Auftritten, ein gerechter Eifer für die katholische Lehre empfohlen (Tit. 3. der Statuten). Collegiengeld: (nach den ältesten Statuten) keines; Magistralferien: vom 28. Juni bis Mitte September; Decanswahl: halbjährig, ein Doctor regens. Der Schutzheilige der Facultät: St. Johannes der Evangelist, altissimae speculationis Theologus; Facultätsfeste: das des Schutzheiligen am 27. December, seit 1593 S. Joannis ante portam latinam am 6. Mai; ferner die Feste: St. Lucas, St. Thomas von Aquino, St. Bernard. Nebstdem lag der theologischen Facultät die Besorgung der kirchlichen Feierlichkeiten der Universität ob, namentlich die Predigt an fünf Marientagen (Tit. 1. der allgemeinen Universitätsstatuten). Das Collegium zu St. Nicolaus, auch zu St. Bernard genannt, in der Singerstraße (XI. 975. 976. 986) stand unter der gemeinschaftlichen Aufsicht der theologischen Facultät und des Abtes von Heiligenkreuz, wurde 1429 unter Mithaftung der erstern reparirt und diente bis 1489, neben einem Lectorium bei den Dominicanern, zu Vorlesungen für Facultätsmitglieder. Um 1513 lasen diese auch bei St. Anna (Kink, II. 7. 8; I. 1. Abth. 108. 109). Den Cisterciensern hatte Papst Urban VI. schon am 20. Februar 1384 eine besondere Ermunterung und Begünstigung in Betreff des Besuches der Wiener Universität zugehen lassen (Schlikenrieder, 91. 92). Die Facultätscongregationen wurden abwechselnd bei St. Nicolaus, bei den Dominicanern und Carmeliten gehalten. Die ältesten Facultätsstatuten (Kink, II. 93—127), welche 1449 eine beträchtliche, dem Universitätsconsistorium, wie die ähnlichen Unternehmungen der medicinischen und juridischen Facultät, gleichfalls nicht mehr vorgelegte Erweiterung erfuhren, sind in 17 Titel untergetheilt und folgen durchgängig dem Vorbilde in Paris, auch in Betreff der Disputationen, welche nach der Licenzertheilung unter dem Titel Vesperiae und Dies Aulae folgten (Tit. 16. 17. der ältesten Statuten). Noch vor der Revision der Statuten im J. 1449, am 20. März 1436, hatte die theologische Facultät von den durch das Concilium von Basel bestellten Visitatoren (XI. 977. 978) neben andern allgemeinen, auch die Weisung

erhalten, im Predigt- und Lehramte die bloße Ostentation unfruchtbarer Gelehrsamkeit zu vermeiden, dagegen aber die Nutzbarmachung der Wissenschaft ins Auge zu fassen, bei den strengen Prüfungen aus der Theologie nur einem Doctor der Theologie als Vicekanzler sich zu fügen, und durch zwei eigene Lehrer die Bibel regelmäßig in drei Jahren vollständig vorzutragen, eine Weisung, welcher die Facultät schon 1437 nachkam (Kink, I. 1. Abth. 162; II. 287—290). Die späteren Erweiterungen, Abänderungen und Umbildungen der ursprünglichen Statuten der theologischen Facultät, namentlich die Reformen in Betreff der theologischen Studien seit 1752, sind theilweise schon in der ersten Abtheilung dieses Artikels zur Sprache gekommen und fallen überhaupt mit der Geschichte der Universität ganz und gar zusammen. Vgl. jedoch hierüber aus dem letzten Jahrhunderte der Hochschule noch insbesondere zu 1752: Cod. Austr. V. 667. und Kink, II. 536—540; zu 1757: Kink, II. 564; zu 1758: Kink, II. 568. 568—571; zu 1774: Kink, II. 574. 575; zu 1777: Kink, II. 581—585; zu 1778: Kink, II. 585. 586; zu 1788: Kink, II. 602. 603; zu 1789: Handb. d. Gesetze. Bd. 17. S. 617. Die halbjährige Rectorswahl fand am 14. April und am 14. October, nach einem herkömmlichen Ternavorschlage des östreichischen Procurators, später des Consistoriums Statt; sie wurde aber 1629, sammt den Decanatswahlen, auf ein Jahr erstreckt und 1633 von St. Colomannstag auf den 15. November (St. Leopoldstag) verlegt (Kink, I. 1. Abth. 110; II. 467—469). Im J. 1534 wurde die Bedingung des cölibatären Standes durch Kaiser Ferdinand I. (Kink, II. 341), im J. 1623 die Ausschließung der Regulargeistlichkeit (factisch durch die Wahl des Abtes Christoph von Heiligenkreuz, Kink, I. 1. Abth. 21. 110) in Betreff des Rectorates beseitigt. Die durch Tod oder Abwesenheit von Wien behinderte Rectoratsführung wurde durch den Decan, oder bei dessen Unfähigkeit durch den ältesten Magister der Facultät supplirt, aus welcher der Rector hervorgegangen war. Diesem gebührte der Titel: Magnificus, der mißbräuchlich auch auf den Kanzler und den Superintendenten überging; den Decanen der Titel: Venerabilis und Reverendus, später Spectabilis; der theologischen Facultät der Titel: sacra, der juridischen der Titel: celeberrima, der medicinischen der Titel: saluberrima, der artistischen der Titel: doctissima und später allen gemeinsam der Titel: inclyta (Kink, II. 93). In den Formeln: Nos Rector et Universitas Studii generalis Viennensis — Nos Decanus ac tota communitas Magistrorum facultatis artium etc., mit welchen die Erlasse und Diplome begannen, liegt die corporative Verfassung der Universität und ihrer Theilkörper hinlänglich ausgesprochen. Das Haupt und der oberste Richter der Universität, mit vollster Criminalgerichtsbarkeit von der kleinsten Strafe bis zum Todesurtheile, der Rector, welcher bei feierlichen Anläßen in der schwarzsammtenen goldgestickten Toga mit Epomis und Birett, unter Vortritt der Pedellen und unter Vorträgung des Scepters und Schwertes durch die Straßen zog, war in seinen richterlichen Entscheidungen an die Beiziehung und bei der Berufung einer allgemeinen Universitätsversammlung an die Zustimmung der Procuratoren gebunden. Er mußte nach der Mehrheit der Stimmen concludiren; seine Stimme entschied selbst bei getheilten Stimmen nicht. Er hatte ebenso über die Freiheiten und Privilegien der Universität, als über die Einhaltung der Statuten zu wachen, und war einen Monat nach dem Schlusse seiner Amtsführung zur Rechnungsablegung verpflichtet. Das Venerabile Consistorium Universitatis ward schon 1481 aus einer bloß richterlichen in eine allgemeine Universitätsbehörde umgestaltet, 1752 aber neuerdings in ein Consistorium ordinarium und in ein Consistorium in Judicialibus geschieden (Kink, II. 541—544); es hatte ferner seit 1534 auch den Kanzler und den landesfürstlichen Superintendenten (Kink, II. 340), seit 1554 den Prior des herzoglichen Collegiums und die Primarlectoren der drei obern Facultäten (Kink, II. 389), seit 1623 an der Stelle des vorgenannten Priors den Rector des academischen Jesuitencollegiums mit dem Range unmittelbar nach dem Superintendenten (Kink, II. 450), seit 1752 den Primarprofessor der

philosophischen Facultät und zwar von nun an mit dem auch den übrigen Primarprofessoren unter der Benennung: Facultätssenioren gemeinschaftlichen Range vor den Procuratoren, dann die vier Studiendirectoren mit dem Range vor den Facultätsdecanen (Kink, II. 541) in sich aufgenommen, dagegen aber 1754 den landesfürstlichen Superintendenten (Kink, II. 557. 558) und 1757 den Rector S. J. (Kink, II. 567) eingebüßt, 1757 statt der Primarprofessoren andere Facultätsmitglieder als Senioren (Kink, II. 564) erhalten, 1792 — durch die am 13. April 1790 neugeschaffene Studien-Einrichtungs-Commission unter Martini's Vorsitz — die Studiendirectoren bis zum J. 1802 gleichfalls verloren, von 1802 bis 1849 aber wieder bekommen, und besteht gegenwärtig, provisorisch seit 27. September 1849, aus dem Rector, dem vorjährigen (Pro-) Rector, dem Kanzler, den Decanen der in jeder Facultät neugeschaffenen Professoren- und Doctorencollegien, und den vorjährigen (Pro-) Decanen der Professorencollegien. Die Procuratorswürde gilt als erloschen, die drei noch lebenden Facultätssenioren sind auf ein bloß berathendes Votum reducirt. Das 1752 creirte Consistorium in Judicialibus bestand aus dem Superintendenten (bis 1754), dem zeitlichen Decan der juridischen Facultät, dem Professor des canonischen Rechtes in der theologischen Facultät (bis 1759, Kink, II. 568), dem Senior der juridischen Facultät, dem zeitlichen Nationsprocurator aus der juridischen Facultät, und aus vier Doctoren der Rechte, unter dem drei (resp. vier) Jahre andauernden Vorsitze des Exrectors aus der juridischen Facultät, ging aber schon am 4. August 1783 mit der gesonderten Jurisdiction der Universität für immer ein (Kink, II. 590. 591. vgl. 606). Ein lediglich ephemeres Dasein von 1792—1802 hatten die Lehrercollegien der einzelnen Facultäten, unter dem Vorsitze des Decans, mit dem übergeordneten, aus je einem Repräsentanten der einzelnen Lehrercollegien, einem Repräsentanten der Gymnasien und der Normalschule, und dem Universitätsbibliothekare, unter dem Vorsitze des jeweiligen Rectors gebildeten Studienconsesse, zur Erledigung der Studienangelegenheiten (Kink, I. 1. Abth. S. 593). Weit weniger dehnbar und lebensfähig als das Consistorium zeigte sich die gleich alte Universitätscongregation oder das Plenum aller Doctoren und Licentiaten zur Entscheidung der Appellationen von Facultätsbeschlüssen, unter dem Vorsitze des Rectors, bei welcher die Berathungen und Abstimmungen nach dem in pleno erstatteten Vortrage des Gegenstandes curiatim nach den Facultäten unter der Leitung der betreffenden Decane vor sich gingen, nach deren Beendigung die vier Decane allein zusammentraten, so daß die Majorität unter diesen vier Stimmen entschied und bei Stimmengleichheit die Sache ebenfalls unentschieden blieb. Aber schon nach 1481 wurde die Universitätscongregation immer seltener. Bei der rein-aristocratischen Verfassung der Wiener Universität hatte endlich die plena concio — die „Volksversammlung" — aller Universitätsangehörigen eigentlich nur eine passive Bedeutung und fand überhaupt nur in drei Fällen Statt: bei Feierlichkeiten der Kirche oder des Staates, bei der Publication allgemeiner Gesetze, oder wenn es um Geldbeiträge für Mitglieder sich handelte. Im letzten Falle waren Alle, folglich auch die Scholaren, stimmfähig; diese durften übrigens ihre Bitten und Reclamationen bei der Universität und Facultät nie persönlich, sondern nur durch den betreffenden Procurator oder durch einen Magister anbringen. Bei Festaufzügen schritt der Rector voran und die Universität folgte in sieben Ordnungen. Zuerst kam der Decan der theologischen Facultät mit seinen Doctoren und Licentiaten; in gleicher Reihe mit diesen gingen die Söhne der Herzoge und Grafen. In der zweiten Ordnung schritten ebenso die juridische Facultät und die adeligen Scholaren vom Herrenstande; in der dritten die medicinische Facultät, die gewöhnlichen Adeligen, so wie jene Unadeligen, welche den adeligen Stand ein- d. h. einen eigenen Magister und mindestens zwei Studenten, jenen als Präceptor, diese als famulos unterhielten. Die vierte Ordnung bildeten der Decan und die Magistri regentes der artistischen Facultät mit den Bachalarien der obern Facultäten, welche

zugleich Magistri artium waren. Darauf folgten die einfachen Magistri artium actu non regentes und die einfachen Bachalarien in den obern Facultäten. In der sechsten Ordnung befanden sich die Bachalarien der artistischen Facultät und die dreijährigen Scholaren der obern Facultäten; die siebente Ordnung bildeten alle übrigen Scholaren nach dem Range der Facultäten. Innerhalb der einzelnen Ordnungen gab das Senium den Vortritt und die gesammte Rangbestimmung wurde strengstens eingehalten, eben sowohl wegen der Bedeutung des Rotulus bei Beneficienverleihungen, als weil das Ueberschreiten der zugewiesenen Ordnung, nach der damaligen Anschauung, einem Angriffe auf den Bestand der Fundamente gleich kam, auf welchen die Gesellschaft ruhte. Man denke sich einen solchen Festzug mit 7000 Scholaren und etlichen Hundert Graduirten in ernster, kleidsamer Tracht, mit der Würde und dem Ansehen einer autonomen Körperschaft ausgestattet, ein Oberhaupt mit fürstlichen Attributen an der Spitze! (Vgl. Kink, I. 1. Abth. 109—118; II. 89—93). — In dem Landesfürsten erkannte die Wiener Universität wie ihren Stifter, so ihren Patron und obersten Schutzherrn, der ihr die Mittel der Existenz bot, und sie bei ihren Privilegien und Freiheiten schützte. Neben den Ministerialen des Hofes unter ihrem Marschall und besondern Gerichte, neben den „Hausgenossen" mit ihren eigenthümlichen Satzungen und ihrer unantastbaren Werkstätte unter dem „Münzmeister", neben dem Propste von St. Stephan und seinen Domherren, dem Abte U. L. Frau zu den Schotten, neben verschiedenen andern Gotteshäusern und weltlichen Untergemeinden nahmen die Stadtgemeinde und die Universität zu Wien den ersten Rang ein, zeitweilig in Jurisdictionsstreitigkeiten oder in Fehden ihrer beiderseitigen Angehörigen, z. B. der Studenten gegen Weingärtner (Hauer, ligonistae), Bäcker, Messerschmiede, Schuster, Schneider, gegen, in den Zeiten gemeinsamer Bedrängniß treu für einander; die Universität noch überdieß durch ihren weltlichen Conservator (stiftsbrieflich einer der landesfürstlichen Anwälte im Stadtrathe, von 1403—1445 der östreichische Landmarschall selber, später der landesfürstliche Superintendent der Universität) geschützt, und mit dem freien Zutritte des Rectors beim Landesfürsten begnadigt (Kink, I. 1. Abth. 118—125). Die Wissenschaft aber erachtete sie, als einen Gottesdienst, durch die Kirche ihr vermittelt; selbst gegen die Curpfuscher rief die medicinische Facultät öfter, z. B. im J. 1409 die Excommunication des Passauer Officials und des Schottenabtes an; 1412 wurde eine Bannbulle des Erzbischofs von Salzburg gegen alle Quacksalber bei St. Michael und St. Stephan feierlich von der Kanzel verkündet, und derlei Individuen mußten in einer eigenen Urkunde bekennen, daß sie gegen ihr Seelenheil gefehlt, ja sie mußten auf dem Freihofe bei St. Stephan eine Stunde lang vor allem Volke zur öffentlichen Buße stehen, „weil sie auch öffentlich gesündigt haben" (Kink, I. 1. Abth. 128. 173). Die Licenzertheilungen und Promotionen gingen seit 1388 in St. Stephan vor sich (Kink, I. 1. Abth. S. 129. 130; Zeitschr. f. d. ges. kath. Theologie 2. Bd. 1852. S. 349—351). Nicht bloß die theologische, sondern auch die ältern drei Facultäten oder die ganze Universität war nach den Stiftbriefen und päpstlichen Bestätigungsbullen „zur Verbreitung und Vertheidigung des christlichen Glaubens" errichtet; zur Untersuchung und Verurtheilung des Irrthums aber bildete die theologische Facultät das eigentliche Organ der Universität. Daß aber diese Thätigkeit der Wiener Universität nicht überflüssig erschien, geht, schon vor der Gründung der Universität und lange vor dem Lutherthum, aus dem thatsächlichen Vorhandensein practisch gefährlicher Ketzereien in Oestreich und Wien hervor (XI. 971. 973. 876. 977. 981). Die Wiener Universität stand also von Anfang und vorzugsweise im Dienste der Kirche. Ihre Stellung in dieser war aber auch, wie vom Anfange als päpstlich privilegirtes Studium generale mit einem eigenen Kanzler und besondern Privilegien für residenzpflichtige Beneficiaten, und für den Orden der Cistercienser, so auch bald nach ihrer Errichtung eine mehr und mehr bevorzugte und zwar: 1) Durch Erwirkung geistlicher Conservatoren (XI. 437; der hier aus der Zeitschr.

f. d. ges. kath. Theologie 2. Bd. 1852. S. 332 entnommenen Notiz über Wien dürfte die nähere Begründung fehlen). Papst Johann XXIII. bestellte ihr am 17. August 1411 die Bischöfe von Regensburg und Olmütz, dann den Abt zu den Schotten, und zwar jeden für sich allein mit dem Rechte der Subdelegation auf 25 Jahre als Conservatoren (Kink, II. 238—242). Dieselbe Vollmacht ertheilte das Concilium von Basel am 21. Mai 1434 dem Bischofe von Regensburg, dem Propste von St. Stephan und dem Official des Passauer Bischofs in Wien, und zwar für immerwährende Zeiten (Kink, II. 278. 279). Aber schon am 12. Juli 1513 übertrug Papst Leo X. dieses Amt dem Bischofe von Olmütz und den Aebten von Melk und Heiligenkreuz (Kink, II. 327). Da nach dieser Befugniß jedes Universitätsmitglied wen immer auch in weltlichen Rechtshändeln vor das Tribunal eines der Conservatoren citiren und mittelst geistlichen Rechtsspruches sein Begehren durchsetzen konnte, so traf die Universität selber am 12. Januar 1412 die Vorsorge, daß mit dieser ausgedehnten Befugniß kein Mißbrauch getrieben, das landesherrliche Richteramt nicht geschmälert und in Fällen, die vor letzteres gehörten, dasselbe nicht umgangen werde (Kink, II. 243—247). Die Vortheile dieses Privilegiums und dessen wiederholte Benützung sind von Kink auseinandergesetzt (I. 1. Abth. S. 152. 153). 2) Nach vergeblichen Versuchen bei Gelegenheit der Rotulus-Absendung in den Jahren 1409 und 1410 in Rom selber, und 1415 beim Concil zu Constanz erhielt die Universität von Papst Martin V. am 27. Mai 1420 für ihren Rector, wenn er anders die niedern Weihen habe, im Vereine mit den vier Decanen das Recht, über ihre Angehörigen die geistliche Gerichtsbarkeit und Strafgewalt mit Inbegriff der Excommunication zu üben und von diesen Kirchenstrafen auch wieder zu lösen (Kink, II. 269). Am 16. Februar 1441 hatte das Concil von Basel dieses Privilegium erneuert und der theologischen Facultät das Recht ertheilt, jene Prediger, welche in der Stadt Wien und ihrem Bezirke ketzerischer Lehren sich schuldig machen, vor ihren Richterstuhl zu ziehen; ein Recht, welches Papst Nicolaus V. am 28. März 1452 eben so sanctionirte, wie die von den Conciliarvisitatoren für die Doctoratsprüfungen gegebene und von dem Concilium am 16. Februar 1441 beziehungsweise erneuerte Weisung, bei den Promotionen aus der Theologie nur einen Doctor der Theologie als Vicekanzler anzunehmen (Kink, II. 294—299). Einer allgemein gehaltenen Bestätigung aller geistlichen und weltlichen Privilegien und Indulte für die Wiener Universität durch Papst Alexander VI. vom 6. Mai 1500 (Kink, II. 304. 305) folgte am 12. Juli 1513 die Bestätigung und Erweiterung des Rechtes geistlicher Gerichtsbarkeit und der Exemtion von der Jurisdiction des Bischofs von Wien, und, wohl aus Anlaß des Streites mit dem Bischofe Georg Slatkonia (XI. 985), am 1. Juni 1517 eine abermalige Bestätigung aller Jurisdictionsrechte und Privilegien für eben dieselbe durch Papst Leo X. Das geistliche Strafrecht der Wiener Universität wurde niemals ausdrücklich aufgehoben; sie bediente sich desselben zum letzten Male am 7. August 1725. — So hätten wir also den Grundriß der alten Wiener Universität nach ihrer ersten statutarischen Einrichtung aufgezeigt, ja denselben in einzelnen seiner An-, Neben- und Gegenbauten bis in die Gegenwart heraufgeführt oder wenigstens angedeutet. Es lag in der Natur der Sache, dem ursprünglichen Bestande der Wiener Universität bei ihrem Eintritte in die Periode der „selbstständigen“ oder autonom corporativen Entwicklung „auf ihrem eigenen Gebiete mit vorwaltender Hinneigung zum Dienste der Kirche“ längere Aufmerksamkeit zu schenken. Wir haben nunmehr zunächst eine Uebersicht der einzelnen Entwicklungsperioden der Wiener Universität zu geben. Wenn wir hiebei dem vielfach ausgezeichneten Kink'schen Werke folgen, so folgen wir damit lediglich dem Gegenstande, dem Entwicklungsgange der Wiener Universität selber. Kink aber unterscheidet vier Perioden, von denen die drei ersten der Vergangenheit angehören und von 1389—1848 hinanreichen, die vierte oder „wissenschaftliche“ aber der Gegenwart und Zukunft angehören soll. Die erste Periode, die Kink im

2. Buche seiner „geschichtlichen Darstellung“ behandelt, geht von der Organisirung der Universität bis zum Regierungsantritte Ferdinands I. (1389—1522) und umfaßt näher a) die Zeit der Scholastiker (1389—1490) und b) die Zeit der Humanisten, deren „Richtung und Thätigkeit“ der Kirche bald feindselig entgegentrat. Im 3. Buche schildert Kink die Geschichte der Universität vom Regierungsantritte Ferdinands I. bis zur Thronbesteigung Maria Theresia's (1522—1740) und zwar a) den Verfall und die Reconstruirung der Wiener Universität unter Ferdinand I. (1522—1564), b) die Hinneigung zum Protestantismus, die steigende Feindseligkeit zwischen der alma mater und den Jesuiten bis zur endlichen Uebergabe der philosophischen und theologischen Facultät an die Jesuiten (1564—1623); endlich c) die Zustände der Universität von 1623—1740, näher die gänzliche Rekatholisirung derselben unter Ferdinand III., die Herrschaft der Jesuiten, ihren „siegreichen Antagonismus“ gegen die Dominicaner, den gänzlichen Verfall der medicinischen und juridischen Studien, so wie die Reformversuche Ferdinands II., Leopolds I. und Carls VI.; schließlich folgt eine Beleuchtung des Lehrsystems der Jesuiten. Damit ist der Charakter der zweiten Periode der Wiener Universitätsgeschichte bereits ausgeprägt, die wesentlich als Uebergangsperiode aufzufassen ist, in welcher die Universität ausschließlich zu einer „Staatsanstalt“ wurde. Die dritte Periode reicht von der Thronbesteigung der Maria Theresia (1740) bis zum J. 1848; Kink behandelt diese im 4. Buch seiner „geschichtlichen Darstellung“ und liefert a) eine Uebersicht der unter Maria Theresia und Joseph II. im Studienwesen und in der statutarischen Einrichtung der Universität durchgeführten Reformen (1740—1790): Gerhard und Gottfried van Swieten, Joseph von Sonnenfels; die mit der Aufhebung des Jesuitenordens sich ergebenden Studienreformen und die Verkümmerung der Universität; b) in einem Anhange bespricht Kink die Systeme, die 1790—1848 hinsichtlich der Einrichtung und Studien der Universität eingehalten wurden: den Martinischen Studienplan, die Franciscëische Periode, die Reformverhandlungen vor 1848. Im Allgemeinen kann man der Anschauung Kinks, laut welcher die ersten drei Perioden der Wiener Universitätsgeschichte mit der Landes- und Reichsgeschichte „congruent“ sind, nur beipflichten. In Betreff der vierten und zukünftigen „wissenschaftlichen Periode“ glauben wir unsere Ueberzeugung dahin aussprechen zu müssen, daß wir eine zeitgemäße Rückkehr zu der geschichtlich corporativen Grundlage der Wiener Universität unter möglichster Festhaltung ihres specifisch katholischen Charakters für nothwendig erachten, bisher aber wenig tröstliche Gewähr für das Segensreiche der vierten „wissenschaftlichen“ Periode zu erblicken vermögen. Die Maßregelungen auf bureaucratischem Wege dauern fort und werden zum Theil sogar noch gesteigert, die Reformen der Volks-, Mittel- und Gelehrtenschulen überhaupt und der alten Universität Wien insbesondere werden nach auswärtigen und vorwiegend protestantischen Vorbildern eingeleitet, weder der Protestantismus noch sein Enkel, der neuheidnische Humanismus, mit all' ihrer vielgerühmten Wissenschaftlichkeit sind geeignet, zur Nachahmung zu ermuntern. Nicht zu vergessen ist, daß die „Reformtendenzen“ der beiden van Swieten so wie des Josephinismus, die Kink (I. 1. Abth. S. 486 ff., 539 ff.) so richtig gewürdigt, das unheilvolle Princip der gänzlichen Lostrennung der Universität von der Kirche, noch immer die Anschauungsweise vieler gewichtigen Männer beherrschen; eine Fusion der entgegenstehenden Ansichten zu Gunsten der wissenschaftlichen Periode aber ist weder durchführbar, noch würde sich daraus die richtige Stellung der Wissenschaft zur Religion ergeben, falls sie auch durchführbar wäre. Nach dieser Bemerkung zur neuesten Geschichte der Wiener Universität geben wir unter fortwährender Hinweisung auf den Artikel „Universitäten“ und auf die I. Abth. dieses Artikels im XI. Bd. die ergänzenden geschichtlichen Momente und heben nur das hervor, was speciell die Wiener Universität betrifft. — Albrecht III. war noch auf dem Sterbebette († 1395) für die Dotation der Universität bedacht. Albrecht IV.

wahrte die Steuerfreiheit der Hochschule. Herzog Wilhelm, der Vormund Albrechts IV., vollzog am 4. April 1405 die letztwillige Anordnung seines Vetters Albrecht III. durch Anweisung von 800 Pfund Pfennig für die Besoldung der Lehrer auf die Mauth in Ybbs, dagegen behielt er sich die Ernennung der besoldeten Lehrer in den drei obern Facultäten vor. Erst Ferdinand I. gab 1554 das Selbstergänzungsrecht zurück, bis Maria Theresia 1753 die Ernennung der Professoren neuerdings dem Landesfürsten vorbehielt. Für die Verwaltung und Vertheilung der Jahresgelder bestellte der Herzog einen eigenen Superintendenten, welchem die Universität, jährlich nach den Facultäten wechselnd, zwei andere beigab (Kink, I. 2. Abth. 16. 19. 30—35; 1. Abth. 136—139). Daß die XI. 976 angedeuteten politischen Verhältnisse auch die Wiener Hochschule zeitweilig gefährdeten, läßt sich voraussetzen; desto fröhlicher stand es aber um diese unter Herzog Albrecht V. (als Kaiser II.), welchem die Universität in den Angelegenheiten des Constanzer Concils und der Provinzialsynode zu Salzburg vom J. 1418, wie in den langwierigen Mißhelligkeiten wegen der Besetzung des bischöflichen Sitzes zu Passau zur Seite stand (vgl. VIII. 180; XI. 977; Kink, I. 2. Abth. S. 45—47). Das Universitätshaus ward schon um 1412 als zu enge befunden, und wurde nach mancherlei Vorverhandlungen bis 1425 ganz umgebaut und erweitert. Der erste Grund zu einer Facultätsbibliothek wurde 1415 von den Artisten gelegt und schon 1443 durch die Büchersammlung des Johann von Gmunden (in Oberöstreich, nach Kink; von Schwäbisch-Gmünd, nach Klein, vgl. XI. 981) beträchtlich vermehrt und von den andern Facultäten nachgeahmt. Schon 1447 mußte das Bibliothekslocal erweitert werden. Das erste gedruckte Buch wurde urkundlich 1474 gekauft. Die Instruction in Betreff des Ausleihens war sehr streng. Den ersten Carcer erhielt die Universität 1454; die verschiedenen Bursalstiftungen wurden allmählig in fünf Bursen und zwei Codrien zusammengezogen. Im J. 1420 entstand die Bursa „Silesiorum", 1433 die Bursa „Rosae" auch „Coeli" und „primaria" genannt, deren Stiftungen, bald ansehnlich gemehrt, noch heute bestehen; 1456 die Bursa „Liliorum", 1489 die Bursa (Pauli doctoris) „Gentium" oder „Heidenheim", 1491 die Bursa „Agni". Ihre Gebäude lagen in der Nähe der heutigen Universität. Die Bursa Silesiorum diente zeitweilig als Coderia; die andere Coderia war der Mons aureus in dem Hause „zum goldnen Berg" in der Singerstraße, die heute noch bestehende „Goldbergische" Stiftung. Die Anzahl der bald wieder eingegangenen Privatbursen war beträchtlich. Nebenbei entstanden nach und nach viele einzelne Stipendienstiftungen, für welche besondere Superintendenten aufgestellt wurden. In die Regierungszeit Albrechts V. und Friedrichs III. fällt die größte Frequenz der Universität, obwohl diese unter den XI. 978. 979 angedeuteten Zwistigkeiten und Kriegen keinen leichten Stand hatte (vgl. XI. 439 Anm. und Kink, I. 1. Abth. 146—149; I. 2. Abth. 84—108). In Folge der bevorzugten kirchlichen Stellung, welche die Wiener Universität theils von ihrer Bestätigung durch den Papst, theils von den später erlangten päpstlichen Privilegien herleiten konnte, erklärte sie sich über eine fast gegentheilig lautende Aufforderung der Pariser Universität vom J. 1395 für die Obedienz gegen Bonifacius IX., und hielt später durch ihre Gesandten Franz von Retz (XI. 981) und M. Peter Deckinger mit dem Herzoge und dem Bischof Georg von Passau (s. d. A. VIII. 180) zu dem Concil von Pisa und zu Alexander V. (XI. 976), endlich zeitweilig zu Johann XXIII. Ihre Stellung zur Synode von Constanz und ihre Differenz mit Johannes Paze ist bereits XI. 976. 977 berührt; das Nähere findet sich actenmäßig bei Kink (II. 43. 44. 48—51). Noch weit reichhaltiger sind die Daten für die XI. 977. 978 näher bezeichnete Stellung der Wiener Hochschule zum Baseler Concil und über ihre von diesem angeordnete Visitation, so wie über die XI. 977 aus den Jahren 1429—1434 angedeutete Benedictiner- und Chorherrenreformation bei Kink. Die in neuester Zeit so regsame Thätigkeit der östreichischen Geschichtsforscher in Betreff des Conciliums von Basel verspricht noch manche interessante

Beleuchtung. Ein beachtenswerthes Schriftstück ist das Gutachten der theologischen Facultät zu Wien zu Gunsten des Concils und gegen die Neutralität, welches, auf ein dießfälliges Ersuchsschreiben des Erzbischofs von Salzburg an die Universität, im December 1439 ertheilt wurde und bei Buläus (hist. Univ. Paris. t. V. p. 471) sich findet. Das Interesse der Universität, als Gesammtcorporation, für das Concil von Basel schien seit Albrechts II. Tode, trotz der schon im J. 1437 vom Cardinallegaten Julian ertheilten Zustimmung zu der Incorporation der Pfarrei Nußbach und trotz der im J. 1441 vom Concilium erhaltenen wichtigen Privilegien, zeitweilig zu erlahmen; nur im J. 1447, als es in Wien um die feierliche Anerkennung Papst Nicolaus' V. und um den Empfang des Cardinallegaten Carvajal (s. d. A. II. 380 ff.) sich handelte, trat die Opposition der ganzen Hochschule, und insbesondere der Theologen und der Artisten noch einmal offen hervor. Aber diese Opposition gegen Nicolaus V. hielt die Universität und insbesondere die theologische Facultät keineswegs ab, als Thomas Ebendorfer von Haselbach im J. 1451 mit Kaiser Friedrich III. zur Krönung nach Rom zog, neue Privilegien, darunter das Inquisitionsrecht in haereticam pravitatem für die theologische Facultät zu erwirken. Hatte diese bisher in Inquisitionsfällen im Namen des Bischofs oder des Dompropstes gehandelt, so konnte sie nunmehr ex auctoritate apostolica auftreten, und war sie früher gegen ketzerische Prediger und husitische Irrthümer nur sehr behutsam vorgegangen (XI. 977), so erfaßte sie nunmehr ihren Beruf mit aller Strenge und Wirksamkeit (XI. 981); auch die Oden des Humanisten Conrad Celtes und ihr Herausgeber Thomas Resch, welchen im J. 1511 die theologische Facultät selber excommunicirt hatte, weil sie ihn, den bloßen Bachalarius der Theologie, als Rector nicht anerkennen wollte, kamen zur Inquisition. Daß die Errichtung des Bisthums von Wien die bevorzugte kirchliche Stellung der Universität nicht änderte, wurde schon früher (XI. 984. Anm. 985) angedeutet. Neben den ebenfalls schon früher (XI. 980. 981) aufgeführten Universitätslehrern und Schriftstellern, größtentheils aus der theologischen Facultät, sind noch die Nachfolger des Johann von Gmunden im Fache der Astronomie, Georg von Peuerbach (in Oberöstreich) und Johann Regiomontanus (aus Königsberg in Franken) als weithin berühmte Gelehrte zu nennen. — Die scholastische Methode sah sich in der artistischen Facultät schon um 1422 angegriffen und zu einem bescheidenen Auftreten veranlaßt. Um 1450 geißelte Aeneas Sylvius (vgl. XI. 982) auch den Scholasticismus der Wiener Universität mit bitterm Spotte; im Schooße der Artistenfacultät standen sich bereits 1451 die Parteien der ältern und der jüngern Magister gegenüber, jene der Scholastik, diese dem neuaufstrahlenden Humanismus zugewandt, welch' letzterer in der eben erfundenen Buchdruckerkunst bereits seine Locomotive entdeckt hatte. Schon Georg von Peuerbach und Regiomontanus, Georg Mandel aus Amberg hatten zwischen 1454—1461 über lateinische Classiker gelesen; seit 1469 mehrte sich die Zahl der Humanisten an der Universität fast jährlich, besonders zur Zeit der ungarischen Herrschaft (1485—1490) unter dem humanistisch gebildeten König Matthias Corvinus, bis ihm Kaiser Maximilian I. zum völligen Siege verhalf. In Wien ging das Verlangen einer systematischen Reform der Universität im Sinne der Humanisten schon im J. 1492 von dem landesfürstlichen Superintendenten Bernhard Perger (seit 1501 wieder Rector der Bürgerschule) aus, welcher trotz des Widerspruches der Universität, mit der bloßen Controlle der landesfürstlichen Dotation nicht mehr zufrieden, bereits das Amt eines „Curators" der Universität sich beilegte, wie man später diese Herren zu nennen anfing. Er fand bei den „Regenten" d. h. bei den landesfürstlichen Räthen, welche bei der häufigen Abwesenheit des Kaisers Maximilian I. das Land verwalteten, bereitwillige Unterstützung (vgl. XI. 439 Anm.). Die Universität sträubte sich mit ahnungsloser Geringschätzung, aber bereits vergeblich, gegen die von der Regierung ihr zugeschickten „Poeten", unter welchen der schlüpfrige Epigrammatist Hieronymus Balbi (seit 1494

Lehrer des römischen Rechtes in Wien, 1499 in Prag, dann Propst in Waitzen und Preßburg, Diplomat, 1523 Coadjutor, † 1530 als Bischof von Gurk) bereits verlangte, daß seine Lectionen über Rhetorik und Poetik für die academischen Grade obligat sein sollten. Schon im J. 1499 secundirte die inzwischen humanistisch versetzte Artistenfacultät diesem Verlangen, und das von Kink (II. 315—318) mitgetheilte, eckelhaft schwülstige Facultätsstatut vom J. 1509 vollendete die Umwandlung. Schon am 31. October 1501 übertrug Kaiser Maximilian I. das von seinem Vater und ihm bisher in Person geübte Recht der Dichterkrönung einem Collegium von Universitätsprofessoren, jedoch ohne weitere oder besondere Facultätsrechte, welches den Titel „Collegium poëtarum" führte und aus dem Professor der Poetik, jenem der Rhetorik und aus zwei Professoren der Mathematik bestand. Die „Regenten" gründeten überdieß fünf neue Lehrkanzeln: eine für Poetik, welche Conrad Pickel (Protucius Celtes) von 1497—1508 inne hatte; eine für Rhetorik, welcher Johann Spießhammer (Cuspinianus, von 1501—1529 Superintendent der Universität, und wie Celtes Vorstand der Hofbibliothek), und nach ihm Angelus Cospus aus Bologna und Joachim Watt (Vadianus) von St. Gallen (s. d. A. IV. 286 und Schweiz IX. 847), seit 1518 aber Philipp Gundel aus Passau vorstanden; zwei für Mathematik, endlich die schon früher erwähnte Lehrkanzel für das römische Recht, welches Balbi mehr vom humanistischen Standpuncte aus behandelte und bald an Johann Silvius aus Sicilien abtrat. Neben den genannten Männern wirkten noch andere Humanisten an der Wiener Universität. Die früher genannten Regentschafts- und Universitätsmitglieder gehörten mit dem 1505 als Bischof von Trient verstorbenen Georg von Neudeck, mit dem Dichter, Mathematiker, Historiographen und Reisebegleiter Kaiser Maximilians I., Johann Stabius († 1522 als Domdecan von Wien), mit den schon XI. 980 erwähnten Benedict Chelidonius (s. auch d. A. Lombardus VI. 585) und Ladislaus Suntheimer aus Ravensburg, dann mit Gabriel Gutrather (Eubolius) aus Laufen, Wilhelm Puelinger (Polyhymnius Limanius) und mehreren andern, zu der vornehmlich von Celtes geförderten „Sodalitas Danubiana", einer Art Privatacademie, welche in mehrere zwanglose Sectionen (Contubernia) zerfiel und theils ständige, theils durchreisende Mitglieder zählte, welche letztere vorzüglich ältere Verbindungen zu Wien erneuerten, neue knüpften, wissenschaftliche Correspondenzen anbahnten, Vorträge hielten, den Druck kleiner Abhandlungen abwarteten und dann wieder weiter zogen. So z. B. 1511 J. Marius Rhetus und Ulrich v. Hutten, 1515 der jüngere Rudolph Agricola. Im J. 1516 war auch der gewaltige Dialectiker Johann Eck (s. d. A.) in Wien anwesend, wie er selber in einem Schreiben an den Bischof von Eichstädt erzählt (Conspect. hist. Univ. Vienn. II. p. 88—94). Wien hatte schon seit 1482 ambulanten Buchdruckern Aufenthalt gegeben und 1492 durch Johann Winterburger die erste ständige Buchdruckerei erhalten, welche den Humanisten vollauf Gelegenheit bot, ihre Lieblingsclassiker zu ediren und nebenbei ein Distichon auf sich selber anzubringen oder anbringen zu lassen. Das ernste römische Recht konnte neben der humanistischen Tändelei nicht aufkommen; Ph. Gundel und Johann Alexander Koelburger (Brassicanus, seit 1524 Professor des Civilrechtes) schrieben auch nicht eine einzige juristische Abhandlung. Noch weniger Gnade fand das canonische Recht, und im J. 1511 ersah die Universität in der Zumuthung des Conciliabulums von Pisa, ihre Doctoren dahin zu schicken, fast schon ein negotium nostra tempestate insolitum. Mit dem kirchlichen verlor sich aber auch mehr und mehr das Bewußtsein der früheren corporativen Selbstständigkeit. Die „Regenten" griffen bereits in den innern Organismus der Universität ein; diese aber huldigte schon 1495 in ihren drei obern Facultäten (XI. 439. Anm.) und das Antichambriren der Universitätsglieder bei den „Regenten" mußte bereits 1500 ernstlich gerügt werden. Uebrigens war Kaiser Maximilian I. selbst für die Aufnahme der Wiener Universität stets freundlich und wohlgesinnt; davon zeugen seine reichlichen Privilegien und

Spenden. Der Tod Maximilians I. (12. Januar 1519), die Stellung zwischen der gesetzlichen und der ungesetzlichen Regentschaft in Unteröstreich (XI. 985), die Pest im J. 1521, noch mehr aber die religiösen Wirren und die sie begleitenden politischen Ereignisse brachten die Universität in den letzten Decennien des 15. und in den ersten des 16. Jahrhunderts schnell und wie es schien bleibend in Verfall. Luthers Irrlehren fanden in Wien und der dortigen Universität schon einen vorbereiteten Boden (vgl. XI. 981. 982. 983 und Kink, I. 2. Abth. 19—30). Bald nach Kaltenmarkter im J. 1486 mußte auch der Humanist Georg Prepoßt aus Cilly zum Widerrufe von Asserten verurtheilt werden. Seit 1510 gingen die heterodoxen Angriffe in Wien bereits auf den Ablaß, die Verehrung der Reliquien und auf die Ordensgelübde. Die ungesetzliche Regentschaft, welche in der Verwirrung ihr Heil suchte, die Unschlüssigkeit des Bischofs Slatkonia, die Sympathien für derlei Neuerungen im Schooße der Universität selber, konnten solche Bestrebungen nur ermuthigen. Schon im April 1520 hatte die theologische Facultät den Bischof und den Magistrat auf die verdächtigen und ketzerischen Flugschriften aufmerksam gemacht, welche in Wien gedruckt und verbreitet wurden, und beschlossen dagegen ex auctoritate apostolica einzuschreiten, wenn die localen Obrigkeiten ihre Pflicht nicht thun sollten. Nach dem XI. 985 berührten Vorgange im Bischofshofe zu Wien trat der Universitätsrector Joh. Wenzlhauser selber der Promulgation der Bulle wider Luther entgegen und bedrohte die Theologen mit dem Kirchenbanne, wofern sie die beabsichtigte Instruction an die Prediger Wien's veröffentlichen würden. Die an den Kaiser überschickte Verwahrung des Rectors gegen die Promulgation der Bulle (Conspect. hist. Univ. Vienn. II. 104—107) enthält bereits die Phrase: „daß die Universität Nichts in Schutz nehmen wolle, was gegen den katholischen Glauben, die Kirche oder das Evangelium streite". Die Antwort des Kaisers vom 30. Dec. 1520 findet man bei Kink (I. 2. Abth. 124. 126); Inhalt und Wirkung derselben ist XI. 985 verzeichnet. Die theologische Facultät hatte schon am 2. Februar 1521 allen Verkehr mit dem lässigen und tactlosen Bischofe abzubrechen beschlossen; sie hatte aber durch ihr entschieden katholisches Vorgehen auch den Haß der Lutherischgesinnten so sehr auf sich geladen, daß bei der Decanswahl am 10. Juni 1521 kein Mitglied wegen der groben Insulten, die ihm bevorstanden, die Wahl mehr annehmen wollte und so das Senium der Doctoren für diese Bürde geltend gemacht werden mußte. Die XI. 987 erwähnte Ablehnung des vom Erzherzog Ferdinand geforderten Gutachtens (Conspect. hist. Univ. Vienn. II. 129—123) zeigte bereits, daß die drei weltlichen Facultäten sich wirklich als „weltlich" betrachteten; die theologische Facultät aber kam bald auch äußerlich so herab, daß sie seit 1529 nur aus zwei Doctoren bestand und seit 1549 zeitweise völlig einging (vgl. XI. 987 Anm.). Dennoch hatte die theologische Facultät noch im J. 1528 die Aufforderung erhalten, bei der von König Ferdinand angeordneten Landesvisitation sich zu betheiligen, eine Widerlegung der lutherischen Irrlehren vorzunehmen und die lutherische Uebersetzung des neuen Testamentes zu castigiren (Conspect. hist. Univ. Vienn. II. 136). Zu den religiösen Zerwürfnissen, welche der Universität so augenscheinlichen Abbruch thaten, kam noch ein von dem Universitätskanzler und Dompropst Paul v. Oberstein im J. 1519 angeregter Präcedenzstreit, da derselbe, gestützt auf die Rudolphinische Stiftungsurkunde, den Vortritt vor dem Rector verlangte. Die Universität berief sich dagegen auf die Albertinische Stiftungsurkunde und auf die bisherige Uebung. Es wurden heftige Schriften für und wider gewechselt. Der Kanzler wandte sich 1524 an den Cardinallegaten Campegius, wogegen der Erzherzog die ganze Angelegenheit vor sein Forum zog, wider den Kanzler entschied und ihm wegen der Appellation an den Cardinallegaten sein Mißfallen zu erkennen gab. Der Kanzler nahm jedoch abermals von einer Neuerung der artistischen Facultät in Betreff der Rangordnung der Graduanten Veranlassung, die Licenzertheilung zu verweigern, und konnte erst 1529 durch eine Strafandrohung von 500 Gulden zur

Ruhe gebracht werden. Zu allem diesem kam 1529 noch die türkische Belagerung, und so geschah es, daß die Universität im J. 1530 nur 30 Studirende zählte. Der Geist der Auflösung und Zerrüttung hatte bereits überhand genommen. Um so nöthiger erschien daher eine Reform. Ferdinand I. hatte schon 1523 Vorschläge in dieser Richtung von der Universität verlangt; aber diese mißtraute dem Fürsten, „qui agit omnia sua auctoritate“, und verlangte bloß die Bestätigung ihrer Privilegien und die pünctliche Zahlung ihrer Dotationen. Im J. 1529 urgirte der neue Superintendent Pilhaymer dieselbe Angelegenheit; 1530 wurde eine eigene Commission zu diesem Zwecke eingesetzt. In den Jahren 1533 und 1537 erschienen eigene Reformgesetze; sie waren aber nur die Vorläufer der umfassenden sogenannten „Neuen Reformation“ vom 1. Januar 1554, welche mit geringen Abänderungen und Zusätzen durch zwei volle Jahrhunderte das Grundgesetz der Universität vorstellte. Die Congregatio Universitatis war von nun an ganz bedeutungslos; für die Geschäfte rein administrativer und executiver Art genügte das Consistorium. Das Recht der Censur wurde dem Rector und dem theologischen Decane übertragen. In den Facultäten waren die Fächer, die Vorlesebücher, die Vorlesestunden, die Professoren fixirt; diese hatten die Disputationen ausschließlich zu leiten, welche in den drei obern Facultäten vierteljährig, in der artistischen Facultät monatlich einmal stattfinden sollten. Die ursprüngliche Bedeutung des Doctor regens (des „Meisters“ und der „Gesellen“ = Licentiaten und Bachalarien) und der Licenzertheilung entfiel; die academischen Grade erschienen als Titulardistinctionen ohne unmittelbare Beziehung zum Lehramte als solchem. Der Professor hatte wöchentlich mindestens drei Stunden zu lehren, oder im Vierteljahre 42 Vorlesestunden einzuhalten; einer der Pedellen notirte den Abgang und überreichte das Verzeichniß (coriceus) hierüber vierteljährig dem Superintendenten, welcher hiernach den Gehalt, beziehungsweise die Gehaltsabzüge bemaß. Die Feriae caniculares wurden auf 2, die vindemiales auf 4 Wochen reducirt und so neben der Weihnachts-, Faschings-, Char-, Oster- und Pfingstwoche als Ferienzeit belassen. Für die Erwerbung des Doctorgrades wurden bei allen Facultäten neue Bestimmungen getroffen, die Taxen neu regulirt, in der Artistenfacultät ein 2jähriges, in den obern drei Facultäten ein 5jähriges Studium als genügend erachtet. In Bezug auf Lehrthätigkeit fiel die Artistenfacultät mit dem Collegium ducale zusammen; als Promotionsfacultät zählte sie außer den zwölf Collegiaten auch incorporirte Doctoren in ihrer Mitte. Die Collegiaten wurden neuerdings zur Ehelosigkeit verpflichtet; die zwei ihnen beigegebenen Doctoren der Theologie galten wie früher als parentes; ein von Allen gewählter Prior führte die Oberleitung und die Verrechnung der Gelder; in Zwistigkeitsfällen entschied der Superintendent als Obmann; das Consistorium war dem Collegium übergeordnet; das Selbstergänzungsrecht blieb den Collegiaten erhalten und von dem neuerlangten Nominationsrechte zu den sechs Canonicaten bei St. Stephan durften sie auch zu Gunsten eines priesterlichen Universitätsmitgliedes, das mit Theologie, dem Kirchenrechte oder den freien Künsten sich befaßte, Gebrauch machen. Es bestanden: je ein Professor für die Grammatik, Dialectik, Rhetorik im ersten, je zwei Professoren für die Physik und Mathematik und der Professor des aristotelischen Organons im zweiten Jahre, für lauter Fächer, welche zur Erlangung der academischen Grade nacheinander gehört werden mußten. Außer diesen lasen noch, jedoch nicht obligat sondern pro dignitate celeberrimi Archigymnasii Viennensis: ein dritter Mathematiker oder Astronom über höhere Astronomie und Mathematik; ein „Ethiker“ über Einschlägiges von Aristoteles; ein „Professor literarum politicarum“ über historische und poetische Classiker, z. B. Cäsar, Sallust, Livius, Virgil, Horaz, Persius, Ovid (Metamorphosen); ein „Hebräer“ über die Grammatik des Seb. Münster (s. d. A.) oder des A. Plancus (um 1552 Professor dieses Faches in Wien) mit practischen Uebungen im Uebersetzen; ein „Grieche“ über die Grammatik des Theodor Gaza oder des Chrysoloras, verbunden mit der Lectüre eines Classikers, z. B. Lucian,

Aristophanes, Demosthenes, Isocrates, Libanius, Dion, Homer ꝛc. Als Authoren durften bei den Vorlesungen gewählt werden: Thomas Linacre, Priscian, Diomedes in der Grammatik; Johannes Cäsareus, Georg von Trapezunt, Rudolph Agricola, Georg Pachimerius in der Dialectik; Cicero, Quintilian, Georg von Trapezunt in der Rhetorik. In der Physik mußten für das Bachalariat die ersten vier Bücher de physico auditu und ein Compendium über das Buch de anima des Aristoteles beim ersten, für das Magisterium die andern vier Bücher Physicorum, die Bücher de anima, de coelo et mundo, de generatione et corruptione und Meteorum bei dem zweiten Physiker gehört werden. Aus der Mathematik war für das Bachalariat die Arithmetik des Tonstallus oder des Gemma Frisius, das Elementare geometricum des Johannes Vögelin aus Heilbronn (seit 1528 Professor der Mathematik und Astronomie an der Universität zu Wien, † vor 1549), die Sphaera des Johannes von Holywood, mit practischer Sternkunde bei dem ersten Mathematiker zu hören vorgeschrieben. Für das Magisterium waren überdieß bei dem Professor des Organons dieses selbst (s. d. A. Aristotelisch-scholastische Philosophie I. 416), beim zweiten Mathematiker Geometrie (die ersten fünf Bücher von Euklid), Optik, Astronomie nach Ptolemäus, mit Instrumentengebrauch und practischen Uebungen zu nehmen. Der „dritte" Mathematiker trug die 6 folgenden Bücher Euklids, die Sphära des Theodosius, Trigonometrie, das Almagest des Ptolemäus, höhere Mathesis u. s. w. vor. Das Privilegium der Dichterkrönung wurde 1558 erneuert, aber die Universität machte von diesem Rechte nur selten (1724 zum letzten Male) Gebrauch. Die griechische Sprache galt schon seit 1523 als ordentliches Lehrfach und im nämlichen Jahre erschien nach Denis (Buchdruckergeschichte Wiens. 1782. S. 325) die erste griechische Sprachlehre von einem Teutschen (Georg Rithaymer aus Mariazell) in Wien. Das Hebräische erhielt 1533 in Anton Margaritha den ersten ständigen Professor. Am 13. October 1544 trat Franz Stankar (s. d. A.) in dieses Fach ein; er mußte aber schon 1546 wegen Ketzerei zurücktreten und gab so Veranlassung zu der Verordnung Ferdinands I. d. d. 30. März 1546, vermöge welcher Niemand zu einer Professur an der Wiener Universität zugelassen werden soll, er sei denn vorher von dem Bischofe, dem Dompropste und der theologischen Facultät der Orthodoxie halber geprüft worden. Ein ähnlicher Abenteurer wie Stankar war der „secundus Graecus" und zugleich Professor der arabischen Sprache, Wilhelm Postell, der 1554 heimlich davonging, und dadurch die älteste arabische Druckerei Teutschlands in Wien aufhob. Dagegen war Johann Albert Widmannstetter (Lucretius), niederöstreichischer Regierungskanzler und seit dem 17. Januar 1554 landesfürstlicher Superintendent der Wiener Universität, ein tüchtiger Orientalist und braver Mann, welcher 1555 die Evangelien in syrischer Sprache zu Wien herausgab. Die Collegiengelder wurden in der Artistenfacultät aufgehoben, dagegen die Collegiaten besser salarirt. — In der medicinischen Facultät las der Professor „practicus" ein Jahr über Gesammtpraxis, das andere über die Cur der Fieber; der Professor „theoreticus" ein Jahr über die Aphorismen des Hippocrates, das andere über die Microtechne des Galenus; der Professor „intercalaris" gab die Einleitungsfächer. Anatomische Demonstrationen wurden jährlich einmal im Winter vorgenommen; Chirurgie wurde nur unregelmäßig und nebenher betrieben. Wolfgang Lazius (geb. 1514, gest. 1565), vieljähriger Professor der Medicin, kaiserlicher Leibarzt und Hofbibliotheks-präfect, der erste Geschichtschreiber Wiens, vielfach verdient um Geschichte und Numismatik, muß auch fast als die einzige Notabilität der medicinischen Facultät aus dieser Zeit gelten (Khautz, Versuch einer Geschichte der östreichischen Gelehrten. Frankf. 1755. S. 143—183). Schon seit 1540 bestellte die Facultät für Wien einen eigenen Magister Sanitatis, welcher von der Regierung besoldet, die polizeiliche und administrative Leitung und Oberaufsicht in Sanitätsangelegenheiten pflog. Im

J. 1554 wählte die Facultät den ersten vom Magistrate besoldeten Arzt für das Stadtspital. — In der juridischen Facultät waren 1533 drei Professoren: für Kirchenrecht, Institutionen und Codex bestellt worden; 1537 kam der Professor der Pandecten hinzu; 1554 erhielten der erste, dritte und vierte den Auftrag, ihr Fach je in vier, der zweite aber die Institutionen in zwei Jahren von Anfang bis zum Ende zu führen. Den Legisten wurde es schon 1537 zur Pflicht gemacht, beim Texte zu bleiben und nichts Fremdartiges in den Vortrag hereinzuziehen. Der Mangel an genügenden Fonds und an einer regelmäßig fließenden Dotation verhinderte die tüchtige und dauerhafte Besetzung der juridischen Lehrfächer; es fehlte aber manches Jahr auch an Scholaren. — Die theologische Facultät, welche von 1530—1540 so sehr darniederlag, daß sie 1530 zu keiner Decanswahl schreiten konnte, und bis 1548 dreimal in der Rectorswahl übergangen wurde, erhielt nun wieder je einen Professor des Alten und des Neuen Testamentes und einen Professor für die Sentenzen des Lombardus, mit der Weisung, den geistigen Kampf gegen die Häretiker der Gegenwart mehr als jenen gegen Juden und Heiden ins Auge zu fassen. Die Reformation von 1537 empfahl auch das Studium der Kirchenväter für Graduanten. M. Leonhard Höfler (Villicus), ein eifriger Katholik, gestorben am 11. September 1567, seit 1543 Professor in Wien, erscheint übrigens schon 1552 wieder mit zwei Ordensmännern in dem Besoldungsstatus der Universität. Vor Allem that es Noth, die Einnahme der Hochschule zu mehren; denn je mehr die Verödung derselben wuchs, desto mehr bedurfte sie der finanziellen Aufbesserung, da selbst den wenigen Professoren mit den Schülern und Graduanten auch die Nebenbezüge fehlten. Darum mußten sich die Prälaten von Ober- und Unteröstreich schon 1528 und später auch jene der inneröstreichischen Herzogthümer zu jährlichen Beiträgen an die Universität entschließen; eine Verpflichtung, welche bei der Stiftung der Grazer Universität für die inneröstreichischen Stifte zu Gunsten dieser einging, für die oberöstreichischen bis 1662, für die niederöstreichischen noch 1753 bestand. Im J. 1533 sprach der König die Absicht aus, das Stift Heiligenkreuz mit Bewilligung des Papstes der Universität zu incorporiren und übergab ihr sofort wenigstens die Güter des aufgelassenen Klosters von St. Ulrich zu Neustadt (XI. 986), indem er gleichzeitig von dem Bischofe zu Wien aus den ihm überlassenen Gütern der Präceptorei des hl. Geistordens einen Jahresbeitrag verlangte, und ebenso 1535 den Prälaten von St. Dorothea dazu verpflichtete, die Hälfte des Jahreserträgnisses von den Gütern des 1529 eingegangenen Nonnenklosters St. Nicolaus auf der Landstraße der Universität zu übergeben. Durch den Antheil aus der Mauth in Ybbs, die genannten Zuflüsse und durch ein Legat des M. Andreas Steidl, Pfarrer in Altlichtenwerth, hatte die Universität erst ein Einkommen von 2000 Gulden erlangt; aber die Erhöhung des Antheils aus der Mauth in Ybbs, die allmählige Verwerthung der geistlichen Güter und andere finanzielle Vorkehrungen stellten die Einkünfte der Universität jährlich auf 3000 bis 4000 Gulden; auch hatten die östreichischen Stände 1553 vor der Hand auf fünf Jahre versprochen 100, die Stadt Wien aber 25 arme Studenten zu erhalten. Dieser Ordnung des Studienwesens und der finanziellen Verhältnisse der Universität folgte die Bestätigung aller frühern nicht ausdrücklich abgeänderten Privilegien, die Wiederherstellung des Selbstergänzungsrechtes, resp. der Professorenernennung in den Facultäten und die Entscheidung der controversen Puncte der Bürgerschaft, dem Kanzler und dem Bischofe gegenüber, in einer der Universität günstigen Weise. Die unabhängige Jurisdiction, die Steuer- und Zollfreiheit der Universität (letztere in Betreff der Einfuhr des eigenen Weines) war der Wiener Stadtgemeinde zuwider; Maximilians I. Verordnung vom 3. Mai 1504, welche die Personal- und Realexemtion der Universität in Schutz nahm, und ihre Mitglieder nur zur Bezahlung der Stadtsteuer für deren liegende bürgerliche Güter anhalten wollte, bot neuen Samen der Mißhelligkeit, besonders seitdem die lutherische Kirchenspaltung die Zanksucht mehrte und die verminderte Frequenz der

Universität die Rücksichtslosigkeit gegen dieselbe gleichsam entschuldigte. Die Stadtgemeinde hob mit vieler Schlauheit hervor, daß die Universität die Eigenschaft und den Vorrang einer geistlichen Corporation bereits verwirkt habe, und daß die Exemtionen der Doctoren nicht mehr am Platze seien, welche nach der neuen Reform nicht mehr zum Lehrstande gehörten. Solchen Beschwerden begegnete Ferdinand I. am 15. September 1561 in weiser Mäßigung, indem er namentlich zwischen den bei der Universität beständig oder zeitweilig thätigen und den übrigen Facultätsmitgliedern unterschied, aber auch diesen ihre Rechte wahrte (Cod. Austr. II. 390; vgl. Kink, I. 1. Abth. 287—289). Der Präcedenzstreit mit dem Kanzler wurde schon oben erwähnt und ebenso, daß diesem (29. Januar 1534) der zweite Platz im Universitätsconsistorium eingeräumt wurde; übrigens faßte erst Klesel (s. d. A. VI. 225) diese neue Stellung in der Universität vom Gesichtspuncte der kirchlichen Controlle auf (XI. 995. 996; dazu XI. 985). Den Anlaß zu der Bulle Leo's X. vom 12. Juli 1513, in welcher dieser alle und jede Concurrenz des Bischofs von Wien in bürgerlichen, criminellen, testamentarischen und Injurienfällen der Universitätsmitglieder ausschloß, mag wohl die Verlassenschaftsabhandlung des Universitätsmitgliedes und Domherrn Ladislaus Suntheimer gegeben haben, welche der Bischof Slatkonia sogar gegen den letzten Willen des Verstorbenen an sich gezogen hatte. Aber selbst diese bestimmte Erklärung des Papstes hielt Slatkonia nicht ab, den Recurs an jenen selber zu ergreifen, ein Schritt, welcher dem Bischofe von Kaiser Carl V. am 12. Januar 1521 verwiesen ward, weil die Angelegenheit vor das kaiserliche Forum gehöre. Auch Erzherzog Ferdinand war der Meinung, daß dem Landesfürsten als Stiftsherrn des Bisthums und der Universität die Entscheidung dieser Angelegenheit zustehe und bestellte schon am 17. Februar 1523 eine eigene Commission für dieselbe. Aber erst unter dem der Universität so wohlwollenden Bischof Johann Fabri (s. d. A. III. 867) kam die Lösung des Streites durch das königliche Edict vom 24. Januar 1537 zu Stande (Cod. Austr. II. 464), vermöge welchem die lehrenden und hörenden Universitätsmitglieder geistlichen Standes dem Rector zustehen, wofern sie nicht ein specielles bischöfliches Hausamt bekleiden. Wogegen aber ein Universitätsmitglied ein Beneficium bischöflicher Collation oder ein Canonicat besäße und in der Beneficial- oder Canonicalwohnung stürbe, so sollte die Verlassenschaftsabhandlung dem Bischofe zustehen; im Todesfalle außer der Beneficial- oder Canonicalwohnung aber hätte der Rector einzuschreiten, dem Bischofe wäre nur die portio canonica von zwei und drei Pfund Pfennigen zu reichen. Hatte schon hier das Princip der einseitigen bureaukratischen Entscheidung (vgl. XI. 988. 989) in der Verengerung eines päpstlichen Privilegiums Platz gegriffen, so trat dasselbe auch in der Bestimmung der neuen Reformation vom J. 1554 (Kink, II. 377) wieder hervor, durch welche das Inquisitions-, Excommunications- und Absolutionsrecht der theologischen Facultät auf die Universitätsmitglieder beschränkt und von der Mitwirkung des Wienerbischofes abhängig gemacht wurde. Genau besehen, war diese, wie so manche andere Verfügung Ferdinands I., heller Josephinismus, der durch die Zeitumstände oder durch den Drang der Nothwendigkeit wohl erklärt, aber nicht gerechtfertigt werden mag. Dieser Drang der Nothwendigkeit schien allerdings auch die am 9. März 1534 verfügte Aufhebung des fast zweihundertjährigen Herkommens zu fordern, vermöge dessen nur unverheirathete Doctoren, Licentiaten und Magister das Rectorat bekleiden konnten. Es wurde aber an die Zulassung verheiratheter Universitätsmitglieder zum Rectorate die Clausel geknüpft, daß „wan ad censuras ecclesiasticas procediret werden solle, der beheyrat Rector alsdan seinen Gewalt derselben Zeit einem, der in Sacris ist, übergebe" (Kink, II. 341). So halfen also die Universität und ihr Reformator zusammen, ihre frühere Stellung in der allgemeinen Kirche zu entwerthen, und hatte jene die Aufforderung der streng katholischen, ihren alten kirchlichen Standpunct festhaltenden Universität zu Cöln, eine ketzerische Schrift des abtrünnigen Erzbischofs

von Cöln gleichfalls zu verdammen, im J. 1545 völlig unbeachtet gelassen, so erhielt sie auch zum Concilium von Trient keine Einladung mehr, und als 1592 in Rom der Antrag gestellt wurde, einige teutsche Universitäten als Pflanz- und Musteranstalten für katholische Wissenschaft zu reorganisiren, kamen wohl Ingolstadt und Cöln, aber weder Prag noch Wien, die ältesten in Teutschland, in Betracht (Wolf, Geschichte Maximilians I. von Bayern, I. S. 96 Anm.). Wien theilte hierin das Geschick der alma mater in Paris (vgl. Buläus, VI. 734). Man muß übrigens zugestehen, daß Ferdinand I. sehr darauf bedacht blieb, den religiösen Geist der Universität wieder zu heben, die Ketzerei von ihr fern zu halten und ihren katholischen Charakter zu wahren. Dahin zielte die Verfügung in Betreff der Orthodoxie der Universitätslehrer vom J. 1546; die Sorge für die Stiftungen und Beneficien der Universität, sowie für die aus den neuen Zuflüssen der Universität zugewachsene Persolution gewisser Seelenmessen aus den Jahren 1528, 1529, 1533, 1535, 1538, 1549, 1551, 1561 und 1563; die Visitationen der Bursen im J. 1536 und die Bestimmungen der Reformgesetze von 1537 und 1554, welche die Stationes und Sermones Universitatis, sowie die genaue Erfüllung der Stiftungsverbindlichkeiten, die orthodoxe Gesinnung der Professoren, Conventoren und Provisoren und die Einhaltung christlicher Zucht und Ordnung in den Bursen betreffen, welche allmählig die spätern Gymnasialfächer zu übernehmen hatten; ferner die Verordnung vom 5. April 1548, welche befahl, daß östreichische Landeskinder nur in Wien, Freiburg oder Ingolstadt studiren und binnen zwei Monaten unter Strafe der Landesverweisung alle übrigen teutschen Universitäten verlassen sollen (Cod. Austr. II. 396); endlich das Edict vom 1. August 1551, welches der Universität auftrug, nach ihrem alten Rechte die Geschicklichkeit und Orthodoxie der Lehrer in den Particularschulen zu Wien zu prüfen (Cod. Austr. II. 293). Dieser Willensrichtung des Königs entsprechend hatte denn auch die Universität im J. 1537 beschlossen, keinen in Wittenberg promovirten Doctor bei ihr zuzulassen, weil an dieser Universität die Verpflichtung auf die augsburgische Confession bestand und „bevorab dieweill auch Papstlich Heiligkeit, aus welcher Gewalt alle Gradus in Universitatibus verlihen werden, gedachter Universität authoritatem conferendi Gradus auffgehebt hat" (Conspect. hist. Univ. Vienn. II. 157—159). Der XI. 989 angedeutete Systemwechsel zog die Aufhebung der Verordnungen vom 30. März 1546 und vom 5. April 1548 nach sich; es genügte nämlich nach der neuen Reformation, statt der damals befohlenen Prüfung durch den Bischof, Dompropst und die theologische Facultät in Betreff der Orthodoxie, die eidliche Erklärung des neuen Professors vor dem Rector, daß er orthodoxen Glaubens und ein Glied der römischen Kirche sei; eine Erklärung, welche 1564 von Maximilian II. für die Promovenden noch mehr abgeschwächt wurde (XI. 990). Ebenso erhielt der unkatholische Adel 1556 die Erlaubniß, seine Söhne im Auslande an zuverlässigen Orten studiren zu lassen. Dagegen wurden wieder einige entschiedene katholische Männer aus Belgien und Bayern berufen. Diesen Berufungen folgte 1551 jene der Jesuiten (s. d. A. V. 559, dann die Art. Oestreich VII. 726. 727; Canisius II. 298). Diese kamen am 31. Mai 1551 in Wien an und wurden zuerst bei den Dominicanern untergebracht; im J. 1554 bezogen sie das verödete Carmelitenkloster am Hof, errichteten dort mit Bewilligung der Universität (d. d. 4. März 1553) eine untere lateinische Schule, bald darauf ein Convict für zahlende Zöglinge und 1558 ein Collegium für Arme (XI. 990 und Oestreich VII. 726. 727). Als im J. 1562 ihre Zahl auf 80 gestiegen war, wurden sie zu einer eigenen, von der oberteutschen getrennten östreichischen Ordensprovinz constituirt. Kaiser Ferdinand I. ermächtigte sie am 6. September 1558 in allen seinen Erblanden zu lehren und zu predigen, und übergab ihnen am 17. November 1558 für beständig zwei Lehrkanzeln der Theologie an der Wiener Universität, nachdem Claudius Jajus schon 1551 und nach seinem Tode 1552 Nicolaus Gaudonus und

1554 Petrus Canisius dieselben besetzt hatten. Im J. 1559 errichteten sie eine eigene Druckerei, die aber bald wieder einging. Ihr Geschick und die sich immer mehrende Hinneigung der Universität zum Protestantismus unter Maximilian II. ist schon XI. 990. 992. 993. 994 in einzelnen hierauf bezüglichen Thatsachen und Vorkehrungen ausgesprochen. Für die protestantisirende Richtung spricht aber noch manches, namentlich die Verfolgung eines Dr. Eder (Kink, I. 1. Abth. 189); ferner die schon 1573 auftauchenden Beschwerden der Universität gegen die Jesuiten, welche allerdings schon um 1560 in ihrem Collegium Philosophie und Theologie lasen, über gedruckte Thesen öffentliche Disputationen hielten, ja selbst von dem durch Julius III. 1550 ihren Schulen ertheilten, von Pius IV. 1561 noch gemehrten Promotionsrechte schon damals Gebrauch machten (vgl. übrigens: Bullar. Rom. edit. Luxemb. V. 131), und zu derselben Stunde auch dieselben Fächer und Authoren vortrugen, welche im Collegium ducale gelesen wurden; die absichtliche Beseitigung der theologischen Facultät bei den Rectors- und Procuratorswahlen, damit ja kein Geistlicher in das Universitätsconsistorium käme (Conspect. hist. Univ. Vienn. III. 15. 16); endlich die gänzliche Nichtbeachtung der Bulle Pius IV. vom 13. Nov. 1564, welche von jedem Graduanden die Ablegung des tridentinischen Glaubensbekenntnisses fordert, bei den drei weltlichen Facultäten, während die theologische nur wenig Gelegenheit hatte derselben nachzukommen, da sie noch immer auf schwachen Füßen stand und von 1576 bis 1589 keine einzige Doctorspromotion zählte. Der XI. 993 erwähnte Vorschlag der Bischöfe von Wien und Neustadt zur Errichtung eines Clericalseminariums in Wien fällt ein auch in der Gegenwart noch wohl zu beherzigendes Urtheil über den damaligen Stand der Wiener Universität (Austria. 1848. S. 77). Die Gegenreformation Rudolphs II. (XI. 994. 995. 996. 997) stachelte auch die lutherischgesinnten Mitglieder der Wiener Universität auf. Noch 1581 wurde ein zu Wittenberg promovirter Doctor anstandslos in die medicinische Facultät zu Wien aufgenommen, und katholischgesinnte Graduanden beschwerten sich im nämlichen Jahre beim Erzherzoge Ernest, daß man sie von Seite der artistischen Facultät zu hindern suche, vor der Promotion das katholische Glaubensbekenntniß abzulegen (vgl. Conspect. hist. Univ. Vienn. III. 41). Der Erzherzog trat solchen Bestrebungen mit der Abforderung des tridentinischen Glaubensbekenntnisses entgegen; aber der Erfolg blieb eben so schwankend, wie jener des gleichartigen Erlasses vom 21. März 1591 (XI. 997). Die neue Reformation von 1554, wohl eher Widmannstetters als des Canisius Werk, stand in vielen Puncten entweder noch, oder abermals bloß — auf dem Papier. Was der Universität hauptsächlich fehlte, die weise Verbindung der Erziehung, der Zucht und der Ordnung mit dem Unterrichte, war in den Schulen und Convicten der Jesuiten im blühenden Zustande zu finden. Die Universität war im Grunde froh, daß die Jesuiten das aus dem Trivium sich herausbildende Gymnasium ihr abnahmen und sie gab im J. 1612 willig ihre Grammaticalvorträge zu Gunsten der Jesuitenschulen auf. Als aber die Jesuiten beim Gymnasium nicht stehen blieben, als sie 1570 sogar, mit Umgehung der Universität und ihrer erst 1566 vorbehaltlos bestätigten Privilegien, von dem Erzherzog-Statthalter die Concession zu Vorträgen über Philosophie und Theologie erwirkten (XI. 993) und die kaiserliche Resolution auf die obenerwähnten Universitätsbeschwerden d. d. 22. Juli 1573 keinen Theil befriedigte, so daß der Universität die Publication derselben, den Jesuiten aber deren Befolgung am 27. September 1573 neuerdings eingeschärft wurde; als der Zuspruch bei den Jesuitenschulen täglich mehr zunahm, weil sie in Einem Curse Das und zwar noch besser dictirten und repetirten, wozu die Universitätsprofessoren zwei Curse brauchten, ohne wie früher der Nachhilfe und des Beistandes der Licentiaten und Bachalarien in den Bursen sich zu erfreuen, da wuchs das Zerwürfniß nur um so mehr. Das Universitätsconsistorium offenbarte seine Ohnmacht in unwürdigen Neckereien gegen die klugen Ordensmänner und erntete dafür von diesen den beißendsten Spott

über die leeren Hörsäle im Collegium ducale. Im J. 1593, in welchem den Universitätsangehörigen das Auslaufen zu den Prädicanten neuerdings untersagt werden mußte (XI. 997), legte das Universitätsconsistorium dem neuen Erzherzog-Statthalter Matthias eine abermalige Beschwerdeschrift gegen die Jesuiten vor, in welcher es die Einschränkung der Jesuiten auf die ihnen ursprünglich von Ferdinand I. ertheilten Concessionen verlangte, da sonst die Universität zu Grunde gehen müßte. Sie fand aber eben so wenig Berücksichtigung, als die abermalige und andauernde Finanznoth der alma mater, an welcher 1591 die Scholaren der Juristenfacultät, mit deren Bewilligung, in einer Art Selbsthilfe einen Verein zur Abhaltung regelmäßiger Disputationen gegründet hatten, während das Consistorium nicht einmal für die Immatriculation der wenigen Studenten gehörige Sorge trug und sogar die Amtskleidung der Facultätsdecane in Abgang kommen ließ. Erst im November 1609 wurde unter dem Vorsitze Klesels eine Hofcommission gebildet, welche am 1. Mai 1610 der Universität einfach die Vereinigung mit den Jesuiten in der philophischen und theologischen Facultät zumuthete, aber von dieser aus allen Facultäten eine energische Abweisung jener Zumuthung zurückhielt. Dadurch blieb die Sache wieder auf sich beruhen; nur den Collegiaten wurde am 6. November 1610 die Alternative zwischen dem cölibatären Leben im Collegium ducale oder dem gänzlichen Austritte aus diesem gelassen; in Folge dessen zogen sechs Collegiaten den Austritt vor. Einer neuerlichen Aufforderung des nunmehrigen Cardinals Klesel vom J. 1616 zur Schließung der philosophischen Vorträge im eigenen und zur Uebernahme zweier Professuren für Logik und Physik beim herzoglichen Collegium folgten die Jesuiten nur mit Widerstreben, nachdem ihnen Klesel eröffnet hatte, daß er sich dießfalls bereits mit dem Ordensgeneral ins Einvernehmen gesetzt und der Zustimmung des Papstes Paul V. versichert habe. Das kaiserliche Patent über diese (erste) Vereinigung der Universität mit der Gesellschaft Jesu d. d. 25. Februar 1617 (Kink, II. 424—433) gab den Jesuiten zu den zwei theologischen noch drei philosophische Lehrkanzeln, deren Besetzung der Societät unter gleichzeitiger Verständigung des landesfürstlichen Superintendenten zustehen sollte, wogegen die Studien im Jesuitencollegium auf die Humaniora mit Einschluß der Rhetorik beschränkt wurden. Die Jesuitenprofessoren hatten weder an den Lasten noch an den Würden der philosophischen — so hieß sie nun — Facultät und des Consistoriums Theil; in der Facultät stand ihnen der 5., 6. und 7. Platz nach dem Decan zu. Zur Erlangung des philosophischen Magisteriums wurde eine dreijährige Frequenz und statt 21 Jahren ein Alter von 18 Jahren gefordert. Aber es kam schon im Anfange zu Neckereien; die Unverträglichkeit dauerte fort und mit der Gefangennehmung des Cardinals und dem Tode des Kaisers Matthias löste sich die Zwangsehe. Ein kaiserliches Decret vom 4. Januar 1620 (Conspect. hist. Univ. Vienn. III. 132. 133) hob das Patent vom 25. Februar 1617 wieder auf und die Jesuiten stellten die philosophischen Vorträge in ihrem Collegium vorerst wieder her. Aber schon am 22. October 1622 erfolgte auf einige Vorverhandlungen zwischen der Regierung und den Jesuiten der Auftrag zur Bildung einer neuen, aus zwei Jesuiten und sechs Universitätsmitgliedern unter dem Vorsitze des niederöstreichischen Statthalters bestehenden Commission behufs einer zweiten Vereinigung der Universität mit der Gesellschaft Jesu. Diese Commission erhielt in eilf Puncten die Grundzüge einer solchen Vereinigung im Voraus angedeutet und schon am 17. Nov. 1622 wurde auf Grundlage jener Grundzüge ein Uebereinkommen von den beiderseitigen Commissären geschlossen; die Societät führte am 22. Nov. ihre Schüler in feierlicher Ordnung zur Universität und präsentirte fünf theologische und neun philosophische Professoren. Aber die Universität verzögerte die Ausfertigung des Uebereinkommens, stellte der Ueberantwortung des herzoglichen Collegiums und der Bursen an die Jesuiten allerlei Hindernisse entgegen, dankte zur bessern Durchführung ihrer Winkelzüge den Rector Rechperger, Leibarzt des Kaisers,

ab, wählte gegen den Wortlaut des Albertinischen Stiftbriefes einen Regularen, den Abt Christoph Schäffer von Heiligenkreuz, ins Rectorat und substituirte demselben Lindenberger, welcher mit möglichster Rücksichtslosigkeit gegen die Jesuiten vorging, bis der Kaiser am 26. Mai 1623 diese Wahlen cassirte, die Amtshandlungen Lindenbergers annullirte und der Universität befahl, die Jesuiten in dem Umbau der abzutretenden Universitätshäuser nicht weiter zu beirren (Kink, I. 2. Abth. 219—222). Die Universität fügte sich; die Commission, aus drei Jesuiten und fünf Universitätsmitgliedern; dem landesfürstlichen Superintendenten und vier kaiserlichen Commissären gebildet, brachte einen endgültigen Entwurf der Vereinigung zu Stande, welcher am 9. August 1623 vom Kaiser bestätigt und am 15. October 1623 unter dem Titel: „Sanctio pragmatica" publicirt wurde Nach dieser wurde das Jesuitencollegium der Universität völlig und förmlich incorporirt. Die Societät übernahm die philosophischen Lehrstühle ausschließlich für sich, die theologischen aber so, daß von denselben andere Professoren nicht ausgeschlossen wären. Weil aber das Recht auf das nach dem Turnus der Facultäten wechselnde Universitätsrectorat den Jesuiten, welche in zwei Facultäten standen, ein bedeutendes Uebergewicht gegeben hätte, so verzichtete die Societät auf jede active und passive Betheiligung an jenem und erkannte den Rector Magnificus, dessen Wahl wie von Alters her zu geschehen hatte, als Haupt der Universität. Dagegen behielt der Rector des Jesuitencollegiums die unbedingte Authorität über seine Untergebenen, auch wenn sie Mitglieder einer Facultät oder Professoren wurden; im Universitätsconsistorium hatte er den Sitz unmittelbar nach dem Superintendenten; ihm lag ob die Disciplin aller Studirenden, welche ganz oder zum größern Theil Schüler der Jesuiten waren, mit Ausnahme der Criminalfälle. Rücksichtlich des Kanzlers und der Decane der drei obern Facultäten blieb es bei dem bisherigen Gebrauche; bei der philosophischen Facultät aber wechselte die Wahl, so daß in dem einen Semester die Societät den Decan bestellte, und im nächsten die Facultät einen Nichtjesuiten wählte. Weil aber die ratio studii et causae literariae von der Societät abhingen, so bestellte diese im letztern Falle aus ihrer Mitte einen Vicedecan, welcher nicht nur diese Geschäfte besorgte, sondern auch das Recht hatte, für dieselben aus eigener Macht Facultätssitzungen einzuberufen und ihnen zu präsidiren. In der Wahl ihrer Professoren war die Societät unbeschränkt und nur gehalten, deren Antritt und Austritt dem Rector und dem Superintendenten anzuzeigen; auch in der Lehrmethode blieb sie frei und ohne Controlle. Der Rector des Collegiums und das zum Decan oder Vicedecan ernannte Mitglied der Societät waren eben dadurch Mitglieder, jener der theologischen, dieser der philosophischen Facultät. Die übrigen Professoren wurden in die betreffende Facultät aufgenommen, sobald sie die Graduszeugnisse ihres Ordens vorwiesen. Im Uebrigen konnte jede Facultät promoviren und anderswo Promovirte zulassen. Zu den Gradusprüfungen in der philosophischen Facultät waren jederzeit zwei Nichtjesuiten als Examinatoren beizuziehen. Die Aufsicht über die Bibliothek führte die Societät, hatte aber den übrigen Doctoren den Zutritt zu ihr offen zu halten. Da das herzogliche Collegium und die Bursen in das Eigenthum der Societät übergingen, so mußte letztere der Universität eigene, dieser allein angehörige Localitäten für das Consistorium, die Kanzlei und das Archiv herstellen lassen. Die Leitung der Seminaristen und die Vergebung ihrer Stipendien blieb ausschließlich der Societät vorbehalten. Nach dieser pragmatischen Sanction ging also das herzogliche Collegium mit seinen Collegiaten völlig ein; das Recht desselben, eine gewisse Anzahl Canonicate bei St. Stephan zu vergeben, ging, wie schon früher bemerkt wurde, 1622 auf das Universitätsconsistorium über. Die juridische und medicinische Facultät blieben unverändert, empfingen jedoch ihre Scholaren aus den Händen der Jesuiten; in der theologischen Facultät aber kamen diese nothwendig zu einer Superiorität, welcher die Dominicaner nur dreißig Jahre einiges Gegengewicht hielten, während die Minoriten

und Carmeliter nie mehr in die Schranken traten und die unbeschuhten Augustiner nur vorübergehend eine und die andere Persönlichkeit ins Feld stellten. Das Seniorat der theologischen Facultät durfte jedoch nie auf einen Jesuiten fallen. Im Universitätsconsistorium hatten diese zwar nur Eine ständige, jene ihres Rectors, und zwei im Wechsel mögliche Positionen, nämlich das philosophische und das theologische Decanat; aber sie bildeten zum Unterschied von ihren Gegnern überall eine geschlossene, wohl disciplinirte, durch Einen Willen stetig geordnete und gelenkte Genossenschaft, die immer klar wußte, was zu thun war, und die Ausführung mit Festigkeit ergriff, so daß die Aussprüche des Rectors, auch wenn er ganz allein im Consistorium saß, doch den entschiedensten Einfluß übten. An dem endlichen Zustandekommen der pragmatischen Sanction hatte der eben so kluge als feste Jesuitenrector P. Lamormain, schon zu Ende 1624 Beichtvater des Kaisers, wesentlichen Antheil. Im J. 1625 bezog die Societät die academischen Gebäude; 1628 kam die St. Ignatius- und St. Xaveriuskirche (die academische Kirche, s. XI. 1001) an der Stelle einer alten Bursa zu Stande; schon im J. 1625 hatten die Jesuiten das sogenannte „alte" Universitätshaus für das Consistorium, das Archiv und die Kanzlei angekauft. Die „Lilienburse" und der alte „Goldberg" kamen durch Kauf an den Cardinal Pazmann (s. d. A. und XI. 1005), welcher sein Seminarium gleichfalls den Jesuiten übergab; für den „Goldberg" wurde ein anderes Haus in der Johannesgasse angekauft. Kaiser Ferdinand III. bestätigte die pragmatische Sanction am 4. Mai 1640 (Consp. hist. Univ. im Anhange S. 29); in Betreff der Erfüllung aller darin enthaltenen Verpflichtungen erhoben sich jedoch einige Schwierigkeiten, da nämlich die Universitäts-Stiftungsbeiträge für 40 Stipendiaten nicht zureichten und die Ubicationen für die philosophische und medicinische Facultät, dann für die Bibliothek einer nähern Ausmittelung bedurften. Es kam demnach zu einem Schlußübereinkommen d. d. 10. Januar 1653, welches diese Puncte hob und im Uebrigen die genaue Einhaltung der pragmatischen Sanction anordnete. Der Kaiser ratificirte diesen Schlußvertrag und wies dem Convicte einen jährlichen Beitrag von 600 fl. aus dem Umgelde zu, indem er sich gleichzeitig das Verleihungsrecht für sechs Stiftplätze vorbehielt. Bei der zunehmenden Werthlosigkeit des Geldes kam die Zahl der Stiftlinge in Folge eines neuen Vertrages mit der Universität am 22. Juli 1691 auf 20 herab; die Geldgeschäfte der letztern wurden seit der Auflösung des herzoglichen Collegiums durch einen eigenen, aus der philosophischen Facultät wählbaren Quästor besorgt, der insofern als Nachfolger des Priors in jenem Collegium gelten konnte. Am 13. Juni 1626 bestätigte Ferdinand II. das Privilegium, daß nur bei der Universität immatriculirte Doctoren die juridische und medicinische Praxis in Wien ausüben dürfen (Cod. Austr. I. 608). Am 13. April und 3. Mai 1629 wurde die Amtsdauer des Rectors und der Facultätsdecane auf ein volles Jahr erstreckt; damit war aber diese Erstreckung stillschweigend auch für die Amtsdauer der Procuratoren gegeben (Kink, II. 467—469). Die Senioratswürden standen seit 1623 bei dem Professor der Metaphysik in der philosophischen, bei dem ältesten Professor ordinarius in der medicinischen (seit 1661), bei dem Professor primarius (also des Kirchenrechtes) in der juridischen, bei dem Professor primarius S. Scripturae, einem Dominicaner (seit 1677. Cod. Austr. II. 469) in der theologischen Facultät. Die schon früher erwähnte Bestätigung der Privilegien der medicinischen Facultät unter allen Kaisern von Ferdinand II. bis Carl VI. fand mit Einschließung der einschlägigen Stellen aus der Apotheker-, Barbierer- und Badehandwerksordnung von 1602 und 1620 Statt (Cod. Austr. II. 468) und in der neuen Apothekerordnung vom 8. Mai 1644 wurde ausdrücklich auf diese Privilegien Rücksicht genommen (Cod. Austr. I. 65). Am 13. Dezember 1644 verlor die Universität das Asylrecht für Maleficanten; dagegen enthob die Landesgerichtsordnung vom 30. December 1656 neben den kaiserl. Räthen und Nobilitirten auch die Doctoren, ausgenommen

bei Majestätsverbrechen und Landesverrath, der Tortur (Cod. Austr. I. 637. 674). Am 3. Februar 1671 wurde den kaiserl. Leibärzten der Rang unmittelbar nach den Rectoren und Decanen in der Facultät angewiesen. Am 8. April 1688 bestätigte ein kaiserliches Patent in ausführlicher Weise alle Privilegien der juridischen Facultät mit ausdrücklicher Hinweisung auf die Stellung dieser Facultät zu der allgemeinen Regimentsverwaltung. Ein kaiserliches Patent vom 11. Januar 1730 beschränkte das bis dahin von der Universität ausgeübte Recht der Censur und Bücherrevision (Cod. Austr. VI. 616). In statutarischer Beziehung wurde am 14. Februar 1670 aus Anlaß der vielen Privatpromotionen in den Facultäten, der Consens des Rectors zu jeder Promotion als nothwendig und so diese selbst förmlich als ein Actus Universitatis erklärt (Kink, II. 485). Endlich wurden am 1. Juli 1737 noch einige Anordnungen in Betreff der Studienzeit für die Graduanden des medicinischen Doctorates getroffen (Cod. Austr. IV. 934). In den eben erwähnten Daten sind die wichtigsten Verfügungen ausgesprochen, welche nach 1623 bis 1740 für die Universität getroffen wurden, und es bliebe nur noch ein kleiner Controverspunct in Betreff des Cancellariats zu berühren, den wir unberührt lassen können. — Die pragmatische Sanction hatte die Katholicität der Hochschule wieder hergestellt und befestigt. Da sämmtliche Vorbereitungsschulen und Erziehungsanstalten für die studirende Jugend in den Händen der Jesuiten waren, so brachte derjenige, welcher zu den höhern Facultäten herantrat, in der Regel gläubige Gesinnung schon als Grundlage seiner Bildung mit und die Gesammtheit der Doctoren aller Facultäten mußte sich durch diesen Nachwuchs gleichsam von selbst purificiren. Aber der Kaiser beschleunigte diese gänzliche Rekatholisirung der Universität noch durch andere Mittel. Mehrere derselben sind bereits XI. 1002 angedeutet. Die Vorkehrungen gegen ein nochmaliges Aufkommen der Religionsneuerungen und gegen den Wiedereintritt ihrer Anhänger in die Facultäten wiederholten sich auch unter Ferdinand III. und Leopold I. von Zeit zu Zeit, da diese Kaiser von dem durch die protestantischen Fürsten so allgemein ausgeübten Jus reformandi im katholischen Sinne gleichfalls Gebrauch machten. In der Universität war übrigens, nach der Entfernung der unkatholischen Elemente, eine völlige Umkehr der religiösen Richtung bemerkbar, die sich vielfach offenbarte. Was aber der Universität auch in Bezug ihrer bevorzugten kirchlichen, wie überhaupt ihrer corporativen Stellung den Todesstoß versetzte, war die vorzeitige, lediglich bureaukratische Einführung und Eingliederung des ausschließlichen Professorenthums in den Organismus der Universität, oder, mit andern Worten, die gänzliche Aufhebung der Lehr- und Lernfreiheit im guten, geschichtlichen Sinne des Wortes. Die „neue Reformation“ von 1554 gehörte, wie so manche andere Maßregel Ferdinands I., die kirchliche und katholische Tendenz derselben abgerechnet, völlig in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts; sie suchte eine organische Krankheit auf rein mechanischem Wege zu heilen. Und gerade dieses Hauptgebrechen der gänzlichen Aufhebung aller Lehr- und Lernfreiheit dauerte an der Wiener Universität bis 1849 fort, wo ihre Wiedereinführung, ohne die Garantien der alten, katholischen Universitätszucht und Ordnung freilich eben so problematisch bleiben muß, wie die vielleicht allzuspäten Versuche zur Verwirklichung eines Reformationsdecretes der Synode von Trient (Sess. XXIII. cap. 18). Diesen Todeskeim aber brachte noch überdieß die mit der Universität mehr oder weniger gleich alte Finanznoth derselben zur schnellsten Entfaltung, weil sie durch die Ungunst der Zeiten, namentlich durch den 30jährigen Krieg, dann durch die Kriege gegen Frankreich und die Türkei fortan nur noch gemehrt wurde. Den traurigsten Beleg für diese Behauptung boten die juridische und die medicinische Facultät. Es konnte aber auch nur arg sein, da das Einkommen der Universität zusammen nicht so viel betrug, als in Italien ein einziger Professor an Jahresbesoldung erhielt (Kink, I. 1. Abth. 394. 395). Es fehlte zwar nicht an wiederholten Rügen und Ermahnungen zur bessern Einhaltung der Vorlesungen in

den genannten zwei Facultäten; auch tauchten schon 1629 unter Ferdinand II., 1687 unter Leopold I., 1726 unter Carl VI. verschiedene Reformprojecte auf, und die Universität überreichte schon 1635 einen detaillirten Entwurf zur Verbesserung der Universitätsfinanzen und zur Anstellung von mehr Professoren u. s. f. auf jährliche 20,000 Gulden (Kink, I. 2. Abth. 223—233), allein es blieb Alles beim Alten; ja als die Studirenden der Rechte neuerdings durch eine Art von Selbsthilfe bei einzelnen Doctoren Privatcollegien nahmen, um sich auf diesem Wege practische Rechtskenntnisse zu verschaffen, wurde dieser „Unfug" im J. 1674 den Doctoren und ihren Schülern ernstlichst eingestellt. Dem Reformversuche unter Leopold I., welcher vornämlich die Pupillar- und Stiftungsangelegenheiten bei der Universität ins Auge fassen sollte, stellte diese selber die Bitte an den Kaiser entgegen, „er möge Alles beim Alten belassen," und weigerte sich beharrlich, den kaiserlichen Commissären irgend eine Auskunft zu geben. Diese erwähnten in ihrem Berichte vom 7. Sept. 1688, daß die theologischen und philosophischen Studien von der Societät Jesu „sine ullo defectu höchst ruemblich" versehen würden, und brachen um so entschiedener den Juristen und Medicinern den Stab. Im Uebrigen kamen sie in Betreff der neuen Lehrkanzeln und der Gehalte mehr oder weniger auf den Entwurf von 1635 zurück. Die Regierung aber schien einige Zeit die ganze Universität nach Wiener Neustadt verlegen, und zu diesem Behufe die Universitätslocalitäten in Wien verkaufen zu wollen; ein Plan, mit welchem die Jesuiten doch nicht wohl einverstanden sein konnten, nachdem sie diese Localitäten erst in den letzten fünfzig Jahren hergestellt hatten. Es blieb also auch hier wieder bei dem bloßen Reformversuche, und erst 1736 kam ein Regierungsauftrag über die Handhabung einer bessern Ordnung in Stiftungssachen der Universität (Cod. Austr. IV. 899). Es fehlte nämlich auch dießmal wieder der nervus rerum gerendarum; dafür erfolgte 1689 und 1694 das Verbot, die Kinder bemittelter Eltern an außeröstreichische Schulen zu schicken (Kink, I. 2. Abth. 236), 1693, 1703 und 1706 aber der Befehl, mittellose Schüler überhaupt nicht, und von den Bemittelten nur jene bei den Studien zu belassen, welche nach einem halben Jahre zur bessern Hälfte der Schule gehören. Auch wurden wegen der großen Anzahl schlecht qualificirter Doctoren in Jure et Medicina die Promotionen seit 1699 zeitweilig für alle oder doch einzelne Facultäten ganz sistirt (Cod. Austr. II. 389. IV. 503). Kink allegirt dießfalls Regierungsverordnungen aus den Jahren 1703, 1713, 1714, 1728, 1729, 1733; im J. 1719 wurde der juridischen Facultät befohlen, nur alle fünf Jahre je fünf Promotionen vorzunehmen; am 7. October 1727 wurde jede juridische Doctorspromotion von der speciellen Bewilligung des Kaisers abhängig gemacht, und am 20. März 1736 noch überdieß angeordnet, daß die neben den vier Professoren zum Examen ausersehenen 4 Doctoren künftig nicht mehr von dem vorsitzenden Decan bestimmt, sondern von der ganzen Facultät gewählt werden sollen und daß Letztere der Prüfung selber anzuwohnen und nach Abgabe und Verlesung der schriftlichen Stimmzettel Seitens der 8 Examinatoren, ohne durch diese sich gebunden zu erachten, die Approbation oder Reprobation auszusprechen habe. Eine nothgedrungene Rückkehr zu der alten, ebenso ehrwürdigen als practischen Form des Doctoratsexamens! Auf das Ausschreiben eines öffentlichen Concurses für die neu errichtete Lehrkanzel des öffentlichen Rechtes an der churfürstlichen Universität zu Trier mit 600 Gulden Gehalt d. d. 25. Sept. 1722, sah sich die östreichische Regierung allmählig zu der Zusage auf die Errichtung der nämlichen Lehrkanzel an der Wiener Universität fortgedrängt; vorerst sollte aber diese ihre Forderungen an das landesfürstliche Aerar richtig stellen. Dießmal beeilte sich die Universität mehr als früher, berechnete ihr Guthaben auf die übrigens nach Kink (I. 2. Abth. 272. 273) viel zu hoch angenommene Summe von 511,259 fl. 49 kr. und überreichte am 4. September 1725 jenen von 1635 ganz ähnliche Reformvorschläge in Betreff der Studien. Aber gerade die außerordentliche Höhe ihrer Geldforderungen ver-

eitelte auch die Ausführung dieser Reformen. Der Kaiser wies die Universität an die Hofkammer, und diese dachte an eine mäßige Pauschalabfindung, gegen welche jene sich sträubte und wiederholte Beschwerden erhob. In der letzten dießfälligen Beschwerde vom J. 1732 suchte sie insbesondere allfällige Einwürfe über die Gefährlichkeit der Lehre des Naturrechtes zu entkräften (!). Am 16. November 1735 erschien endlich ein kaiserliches Patent „über die Ordnung und Einrichtung der Schulen" (Cod. Austr. IV. 887); es beschränkte sich aber lediglich auf die Aufstellung eines Professors der Anatomie mit dem Jahresgehalte von 800 Gulden, und enthielt weiters nur Vorschriften, durch welche die Lehrart der Jesuiten in den Gymnasien theilweise abgeändert und ihre Wirksamkeit unter die Controle des Staates gestellt wurde (!). Einzelne Männer bei der niederöstreichischen Regierung und in der kaiserlichen Hofkanzlei hatten die Lehrmethode der Jesuiten und die Zusammensetzung ihres Lehrstandes bereits bedenklich gefunden (!). Ein Jahr später excommunicirte der Cardinalerzbischof die „geheime Gesellschaft" (XI. 1020). Es erfordert in unserer Zeit eine eben so große Delicatesse, als Wahrheitsliebe in der Besprechung der allseitigen Wirksamkeit der Jesuiten, und wir freuen uns im Ganzen auch hier wieder mit Kink gehen zu können. Neben dem energischen Willen Ferdinands II. bewirkte vorzüglich die eifrige und rastlose Thätigkeit der Jesuiten die Rekatholisirung der Universität und des Landes. In der Zeit ihrer größten Blüthe und Kraftentfaltung durch alle Länder des Kaisers so stark verbreitet, daß die östreichische Ordensprovinz schon 1623 in zwei Provinzen getheilt werden mußte, hatte die Societät alle Studienanstalten, mit Ausnahme der civilrechtlichen und medicinischen Fächer, in ihren Händen; die theologische und die philosophische Facultät in Wien bestand durchschnittlich zu zwei Drittheilen aus Jesuiten; zum letzten Drittheile gehörten vorwiegend die Dominicaner, mit etlichen Augustinern, Minoriten und Weltgeistlichen. Nach Bobadilla, le Jay, Petrus Canisius, Nicolaus Lanoy, Nicolaus Gaudonus, Georg Scherer wirkten und lehrten aus der Societät in Wien noch viele Namen von gutem Klang. Ebenso bereicherte der Orden die östreichische Literatur seit seiner Verbindung mit der Universität bis nach seiner Aufhebung (XI. 1014. 1015. 1023. 1033). Eigens zum Kampfe gegen die Feinde der Kirche geschaffen, durch ihre ganze innere Einrichtung im höchsten Maaße hiefür begabt und denselben mit der angestrengtesten Hingebung auf weiten Gebieten siegreich führend, schienen die Jesuiten größer in dem Kampfe, als nach dem Kampfe. Ihre erfolgreiche Thätigkeit in dem großen Werke der Gegenreformation, vielleicht auch die Bestimmung und Gewohnheit des Kämpfers, welche sich dort, wo der nächste Zweck erreicht worden war, wenn man so sagen darf, per vim inertiae auf andere Objecte übertrug und neue Gegner suchte, hatte den Jesuiten auch eine Hegemonie über die übrigen Orden und über die Weltgeistlichkeit verschafft, und wenn ohnehin nach einem Siege ein Nachlassen der Kräfte und eine Art Stillstand einzutreten pflegt, so konnte die gewiegte Ruhe des ausschließlichen Besitzes und die Fernhaltung aller Controle schon aus psychologischen Gründen Anlaß zur Verweichlichung werden und ein Hinderniß fernern Fortschreitens, da für dieses mehr oder weniger der äußere Antrieb fehlte. Wir wollen vorerst jene Hegemonie ins Auge fassen. Der „Antagonismus" der Jesuiten gegen den Dominicanerorden hatte in den molinistischen Streitigkeiten (s. d. A. Molina) und später bei dem christlichen Missionsgeschäfte in China (s. d. A.) bereits einen universalkirchlichen Anstrich gewonnen; er hat in Wien an dem Bestreben der Dominicaner, ihr zu den Zeiten der Religionswirren unter Ferdinand I., Maximilian II. und Rudolph II. nahezu verödetes Kloster und mit diesem ihre geistige Solidarität mit der Hochschule wieder zu heben, vielleicht den ersten Anlaß gefunden. Die zwei Dominicaner Gabriel de Vega und Johann de Valdespino konnten sich ohne Scheu den berühmtesten Meistern früherer Zeiten an die Seite stellen, und lange galt es im Dominicanerkloster zu Wien als Grundsatz, daß der jüngere Ordensbruder, wenn er Doctor der Theologie war, dem ältern vor-

ging und daß nur ein Doctor der Theologie zum Prior gewählt werden konnte. Die pragmatische Sanction hatte diesem Ordenshause seine Vertretung auf dem theologischen Lehrstuhle gewahrt; aber die von den Jesuiten besonders in Schutz genommene Lehrmeinung von der unbefleckten Empfängniß der seligsten Jungfrau Maria (s. d. A.), deren eidlich geforderte Vertheidigung den Dominicanern schon um die Mitte des zwölften Jahrhunderts die Pariser Universität verschlossen hatte (Bulaeus, hist. Univ. Paris. T. II. p. 135 sqq.), und in neuerer Zeit an den spanischen Hochschulen, in Teutschland aber zu Cöln und Mainz ein Universitätsstatut geworden war, gab schon im J. 1649 die indirecte Veranlassung zu einer sehr wirksamen Zurückdrängung der Dominicaner. Wir haben bereits XI. 1005 die hohe Ehrfurcht Kaiser Ferdinands III. für diese fromme Lehrmeinung, sowie dessen dießfallsige Aufforderung an die Wiener Universität angedeutet; der Conspectus historiae Universitatis Viennensis aber bringt (P. III. 233—238. 251—262) alle nähern Angaben. Das auch von uns angezogene kaiserliche Rescript vom 19. Januar 1649 wies vor allem darauf hin, daß die unbefleckte Jungfrau mit Zustimmung der Stände bereits vor zwei Jahren zur Schutzpatronin des Landes erkoren worden, und verlangte von der Universität die Aufrichtung eines ewigen Statutes, vermöge welchem Niemand bei ihr zu einer academischen Dignität, Professur, Amt oder Grad, oder zu einer der vier Facultäten zugelassen werde, der nicht früher eidlich gelobt hätte, er wolle, so lange der hl. Stuhl nicht anders bestimme, öffentlich und privatim dafür halten, predigen, lehren, vertheidigen und schriftlich wie mündlich bekennen, daß die hl. Jungfrau Maria unbefleckt empfangen worden sei. Ferner solle an dem betreffenden Festtage von der theologischen Facultät eine Rede an die Academiker bei St. Stephan gehalten werden, Nachmittags aber sollen der Rector, die Decane und Procuratoren „in summo urbis foro“ (bei der Kirche am Hofe vor der vom Kaiser errichteten Säule) der lauretanischen Litanei in ihrer Amtstracht und knieend beiwohnen. Den Dominicanern solle aber dieses Verlangen nicht präjudiciren oder derogiren, obwohl der Kaiser erwarte, daß sie Allem dem in dieser Hinsicht sich unterziehen, was ihr Orden, seinen und den päpstlichen Constitutionen unbeschadet, zu leisten vermöge. Endlich solle dieses Gelöbniß stets in die Hände des Universitätskanzlers abgelegt und alljährlich von den neu gewählten academischen Behörden erneuert werden. Das von der Universität angenommene, vom 11. Mai 1649 datirte, durch den Kaiser am 17. Mai 1649 bestätigte Statut nahm außer den vorerwähnten Puncten auch die Einhaltung des Jejunii Austriaci am Vorabende des Festes auf; im J. 1700 legirte der Fürst Paul Esterhazy ein Capital von 500 Gulden für die Drucklegung der jährlichen Festrede, welches bei der Aufhebung des Immaculationseides am 3. Juni 1782 zu Gunsten des Generalseminars, resp. der theologischen Facultätsstipendien eingezogen wurde. Die Dominicaner hatte die Universität am 31. October 1649 in einem eigenen Statute (Kink, II. 473—475) nicht nur von dem vorerwähnten Gelöbnisse ausgenommen, sondern ihnen auch ausdrücklich die Consistorialwürden offen gehalten. Aber nach etlichen Jahren erschien, auf neuerliche Schritte der Jesuiten, wie es scheint, eine weitere kaiserliche Verordnung d. d. 2. December 1656, nach welcher nur solche Universitätsmitglieder zu Decanen wählbar sein sollten, welche den Immaculationseid leisten können. Hiedurch sahen sich die Dominicaner aus dem Universitätsconsistorium vollends ausgeschlossen, und durch die gleichzeitige, mit päpstlicher Gutheißung 1650 erfolgte Errichtung der Congregatio sub invocatione Conceptionis B. M. V., in welche die Schüler der obern Gymnasialclassen traten, wenigstens zum Theil und indirect auch in ihrem Nachwuchse verkürzt (Kink, I. 1. Abth. 383. I. 2. Abth. 235). Die Dominicaner, Minoriten, Carmeliter, Augustiner und die Benedictiner im Schottenkloster hatten ferner wenigstens zeitweilig ihr eigenes theologisches Hausstudium, mit öffentlichen Disputationsübungen in ihren Kirchen u. s. w. Im J. 1626, drei Jahre nach der Incorporation der Jesuiten, widersetzte sich die

Universität, resp. die theologische Facultät, in welcher die Jesuiten bereits ein Uebergewicht hatten, diesen Disputationen, um so mehr, als den Universitätsmitgliedern der Vorrang beim Opponiren nicht zugestanden war. Aber der päpstliche Nuntius Caraffa nahm sich der Religiosen an; die Universität erlitt auch von Rom aus eine empfindliche Niederlage, welche durch mehrere gegentheilige, von der weltlichen Behörde erwirkte Anordnungen wohl kaum zweckmäßig gehoben wurde. Das Nähere bei Kink (I. 1. Abth. 415. 416; vgl.: Conspect. hist. Univ. Vienn. III. 178—181). Kein Licht ohne Schatten. — Die verhältnißmäßig noch immer geringen Leistungen der Wiener Universität seit der Incorporation der Jesuiten bis zur Aufhebung ihres Ordens kurzweg diesen zur Last legen zu wollen, wäre nicht nur eine baare Unwahrheit, sondern geradezu ein unredliches und gewissenloses Vergehen. Der Verfall der Universität begann vielmehr — und wir glauben dieß gezeigt zu haben — mit den Zeiten der Kirchenspaltung. Die Jesuiten hatten nur die Aufgabe, die Schule vorerst in religiöser Hinsicht zu corrigiren, und diesen Zweck erreichten sie vollkommen. Sie machten überdieß anerkennenswerthe Anstrengungen, auch den wissenschaftlichen Geist zu wecken und zu heben; und wenn ihnen dieses nicht ebenso vollkommen gelang, so lagen die Ursachen hiervon allerdings theils in ihrer eclectischen, dem Humanismus und der Scholastik zugleich entlehnten Lehrmethode (ratio Studii) und in der Zusammensetzung ihres Lehrstandes, theils aber, und vielleicht in noch größerm Maaße, in anderweitigen, von ihnen ganz unabhängigen äußern Umständen. Die juridischen und medicinischen Fächer, welche am allermeisten darnieder lagen, waren überdieß ganz außerhalb ihres Wirkungskreises. Das Zusammentreffen der Studienreformen in Oestreich mit der Aufhebung der Gesellschaft Jesu ist ein zufälliges, und berechtigt durchaus nicht zu dem Schlusse, daß jene durch diese erst möglich geworden seien. Jene waren längst nothwendig und würden viel früher, viel glücklicher und viel besser vorgenommen worden sein, als es im Jahrhundert der Freimaurerei und des Bureaucratismus der Fall war. Aber es fehlte mit dem Frieden nach Außen auch die gute Ordnung im östreichischen Staatshaushalte. Bei den Jesuiten war ferner der Unterricht nur Ein Theil ihres pädagogischen Systemes, vermöge welchem sie die Gesammterziehung der jungen Leute als Endzweck ins Auge faßten und hiebei insbesondere die religiöse Festigung des Gemüthes zum obersten Gesetze und zum Ausgangspuncte nahmen. Diese Auffassung war nicht nur ganz neu und zugleich eine wirksame Abhilfe für dringend gebotene Bedürfnisse ihrer Zeit, sondern sie erwarben sich auch durch die erfolgreiche Art ihrer Ausführung Verdienste, welche nicht genug gewürdigt werden können. In dieser Hinsicht mochte sich der Rector des Jesuitencollegiums zu Wien P. Thullner, in seinem Berichte an die Regierung d. d. 12. Mai 1727, mit Recht auf das bekannte Zeugniß Bacos von Verulam berufen: „Ad Paedagogiam quod attinet, brevissimum foret dictu: consule scholas Jesuitarum, nihil enim quod in usum venit, his melius." Und: (Educatio) „nobilissima pars priscae disciplinae revocata est in Jesuitarum collegiis, quorum circa industriam solertiamque tam in doctrina excolenda, quam in moribus informandis illud occurrit Agesilai de Pharnabazo: Talis cum sis, utinam noster esses!" Ungefähr mit solchen Worten leitet Kink seine Kritik des jesuitischen Lehrsystemes ein, von dem wir in den Artikeln: Mittelschulen (VII. 181), Pädagogik (VIII. 21), Aquaviva (I. 378. 381) nur kurze Andeutungen finden. Kink bringt (I. 1. Abth. 406—414) zu dem Lehrplane der Jesuiten für das Gymnasium und die philosophische Studienabtheilung eine Reihe feiner und treffender Bemerkungen, welche nicht nur zur Geschichte der Wiener Universität gehören, sondern auch die obenerwähnten Artikel, wie den Artikel Jesuiten wesentlich ergänzen. Wir nehmen nur einige dieser Bemerkungen herüber. So zuvörderst ein Bild des Jesuitengymnasiums und der philosophischen Studienabtheilung:

„Die unterste oder die Parvistenclasse bereitete auf den lateinischen Unterricht vor (lateinische Orthographie und Decliniren). Die drei darauf folgenden Classen (Rudi-

ment, Grammatik, Syntax) befestigten und verfeinerten die Kenntniß der lateinischen Sprache, vorzüglich indem sie durch Beibringung der synonymen Ausdrücke die Fertigkeit in der Phraseologie zu bewirken suchten, worauf schon die Namen der von ihnen gebrauchten Handbücher hinweisen. Denn neben den uralten Grammatiken von Donatus und Thomas Linacer und neben den Quaestiones Grammaticae von Ph. Melanchthon (Leipzig 1590) benützten sie hiezu: Georgii Vogelmanni, elegantiae latini sermonis (Hildesheim 1601); Novus synonymorum thesaurus, autore patre anonymo e S. J. (Bamberg 1677); Stephani Doleti, phrases et formulae latinae (Straßburg 1576); Ant. Schovi, phrases latinae (Basel 1550); ejusdem phraseologia (Frankfurt 1609); Jo. Serrani, synonymorum libellus (Augsburg 1579) u. d. m. Diese Anleitungen mußten von den Schülern auswendig gelernt werden, und nebenher ging dann noch der Religionsunterricht (vorzüglich nach P. Canisius) und die Unterweisung in den Anfangsgründen der griechischen Sprache. In der fünften Classe oder Poesis kam die Prosodie an die Reihe mit Bruchstücken aus Virgilius und Ovidius; dazu die ersten praecepta rhetorices mit der Anweisung, lateinische epistolas und chrias zu schreiben; ferner Uebersetzungen aus Cäsar, Sallustius, Livius, Curtius sammt den von den Jesuiten selbst verfaßten Beispielen und Mustern lateinischer Sprache. In der sechsten Classe oder Rhetorik lehrte man die rhetorischen praecepta aus Cicero und Quintilian in dem Compendium von Cyprianus Suavius; zugleich Uebungen in carmine heroico et odis; griechische Prosodie mit Bruchstücken aus Hesiod und Homer; sehr umständliche Unterweisung in der griechischen Mythologie. Sehr verdienstlich war ihre Bedachtnahme auf schönen Vortrag durch Abhaltung declamatorischer Uebungen und rhetorischer Vorträge, verbunden mit eigens componirten Dramen, deren Thema bald aus der Bibel, bald aus der alten Geschichte entnommen war. — Man sieht daraus, daß der Gymnasialunterricht der Jesuiten strengstens auf den Betrieb der humanistischen Studien angelegt war. Auch war die ganze Einrichtung so wohl gegliedert und so verständig angeordnet, daß man nur das System im Ganzen anfechten, unter Voraussetzung dieses Systems aber an der Zweckmäßigkeit der Durchführung nur Weniges aussetzen kann. Daher ist es auch gekommen, daß man dort, wo man die Gymnasien nach diesem humanistischen Systeme beibehalten oder einrichten wollte, auch die Classeneintheilung und Lehrmethode der Jesuiten im Wesentlichen bestehen ließ oder adoptirte (so in den frühern östreichischen Gymnasien mit geringer Unterbrechung bis 1848). Selbst die im gegenwärtigen Jahrhunderte unter Approbation des Jesuitengenerals P. Roothaan in Rom im Drucke erschienenen Anweisungen über die ratio studii enthalten nur wenige Abweichungen hievon. An der philologischen und tiefern historischen Auffassung der Werke des classischen Alterthums, wie sie im Laufe des 18. und 19. Jahrhunderts gerade in Teutschland zu hoher Blüthe kam, betheiligten sich die Jesuiten nur in geringem Maaße; und das war es eben, was später ihren lateinischen Unterricht, der vorwiegend nur formal war, in Schatten stellte. Daß sie den Humanismus von allen in religiöser Hinsicht bedenklichen Zusätzen reinigten, versteht sich von selbst, sowie es auch in ihrer Sorgfalt für strenggläubige und religiöse Bildung lag, daß sie den Religionsunterricht und die Ascetik in ihre Schulen aufnahmen. Eine Folge ihres Totalsystems aber war es, daß ihre Professoren mit den Classen, welche strenge von einander geschieden waren, aufstiegen, weil eben nach ihren Principien der in dieser Einrichtung gelegene pädagogische Vortheil gegen den Vortheil größerer Ausbildung in den speciellen Fächern überwog. Die Philosophie behandelten die Jesuiten in drei Jahrgängen: Logik, Physik, Metaphysik; wobei die Professoren ebenfalls mit den Schülern aufstiegen und ihre Vorträge nicht frei hielten, sondern dictirten, die dann gleichfalls auswendig zu lernen waren. In Mathematik und Physik stellten sie vorzügliche Lehrer auf; die Astronomie konnten sie wegen Abgang passender Instrumente nur nebenher und oberflächlich betreiben. In den philosophischen Gegenständen, namentlich in der Logik und Ethik, hielten sie sich an die von der humanistischen Zeit geregelte Methode des Aristoteles. Gegnerische Ansichten brachten sie zwar auch vor; wo aber irgend eine Bedenklichkeit gegen Religion und Moral vorkam, verschwiegen sie den Namen des Gegners und fertigten die Sache kurz ab. Die Disputationen und dialectischen Uebungen aus der scholastischen Zeit behielten sie bei, suchten denselben aber eine elegantere Form zu geben, und jede Gefahr von Ausschreitungen beseitigten sie dadurch, daß sie nur solche theses disputationis zuließen, bei denen das pro und contra gleich unbedenklich war. In dieser kurzen Auseinandersetzung des Lehrsystems der Jesuiten liegt zugleich die Anlage seiner spätern Gestaltung und der Keim der Mängel, denen es verfiel. Es muß aber nochmals hervorgehoben werden, daß sie durch dessen Anwendung lange Zeit hindurch nicht nur ihren Schulen die Bewunderung selbst ihrer Gegner erwarben, sondern auch die vorhandenen Bedürfnisse vollkommen befriedigten. Denn seitdem der Humanismus auf die Scholastik gefolgt war, war allerwärts nicht ein drittes, neues System an die Stelle dieser zwei frühern Systeme getreten, sondern die Gelehrtenwelt begnügte sich, so weit die Kirchenspaltung und die Religionskriege es ver-

statteten, an ihre Vorgänger anknüpfend in gleicher Weise fortzufahren. Die Jesuiten machten hievon keine Ausnahme, sondern sie schlossen sich an die humanistischen Studien und an das, was von der scholastischen Methode noch Geltung hatte, an, und unterschieden sich von den übrigen Concurrenten auf dem Gebiete der Wissenschaft und Gelehrsamkeit nur dadurch, daß sie in der Ausführung vor ihnen excellirten. — Ein Fehler des Lehrsystems der Jesuiten lag darin, daß sie den Humanismus zwar (in religiöser Beziehung) corrigirten, aber mit allen seinen Folgen bestehen ließen."

Man kann hinsichtlich des Lehrsystems der Jesuiten die Bemängelungen der niederöstreichischen Regierung vom J. 1727 und der Hofkanzlei vom J. 1735 mit Ausnahme des sechsten Punctes nach ihrer ganzen Ausdehnung gelten lassen, wie sie bei Kink (I. 1. Abth. 424. 425) formulirt erscheinen:

„1) Daß das System des übermäßigen Memorirens das Gedächtniß überlade und ein besseres Verständniß durch eigenes Nachdenken hindere; 2) daß der Unterricht in der teutschen Sprache und Literatur ganz fehle, überdieß aber auch die Latinität mangelhaft sei; 3) daß es ihren Vorträgen an Klarheit und an Geduld gebreche, was davon herrühre, daß bei den Jesuiten theils ganz junge Professoren von kaum 20 Jahren angestellt, theils die aufgestellten ohne Unterlaß, oft mitten unterm Jahr gewechselt würden; 4) daß sie in der Philosophie in leeren Subtilitäten sich ergehen, und mit dem Geiste der Zeit nicht fortschreiten; es sei dringend nöthig, wenigstens der Philosophie von Descartes Eingang zu verschaffen; nicht minder erforderlich sei es, einen eigenen Professor für Weltgeschichte und eigene Lehrer für die französische und italienische Sprache aufzustellen; 5) daß insonderheit das System des Dictirens in den philosophischen und theologischen Fächern nichts tauge, weil es zu bloß mechanischem Einlernen führe; endlich 6) daß es mit der bisherigen unbedingten Verzichtleistung auf alle Controle von Seite des Staates ein Ende haben müsse. Die Regierung müsse das volle Recht der Aufsicht und Einrichtung der Studien, deren Zweck doch zunächst auf den Staat und das Politicum sich beziehe, sich wahren, und folglich den Superintendenten der Universität mit weit größern Vollmachten ausstatten, als er bisher besessen."

Ja man wird insbesondere die sub 3 und 5 angebrachten Beschwerden begründet finden, wenn man liest, daß nicht leicht in je zwei Jahrgängen der philosophischen Facultät dieselben Professoren sich finden und daß die Societät im J. 1727 eine hinlängliche Concession gemacht zu haben glaubte, indem sie versprach keinen Professor unter 22 Jahren anzustellen (Kink, l. c. 425), weil unter solchen Umständen das Dictiren den Magister wohl mehr sicher stellen sollte, als den Schüler. Auch kann man noch unbedenklich hinzufügen, daß die „filia" zu Ingolstadt von der Societät lange Zeit besser bedacht erschien, als die „alma mater" zu Wien. Daß es aber den Jesuiten nicht an der Selbstermannung gebrach, zeigten sie „im Beginne des 18. Jahrhunderts, als die Piaristen in der Josephstadt eigene Schulen errichteten, und darin das ausschließlich humanistische Studium einschränkten. Mit sehr raschem Erfolge verlegten sich nun auch die Jesuiten, den Piaristen nacheifernd, auf Mathematik und Physik, stellten ein physicalisches Cabinet her, und eröffneten geschichtliche Vorträge. Kurz sie bewiesen, daß es ihnen eben so wenig an gutem Willen, als an Männern fehle, um billigen Anforderungen für Reformen zu entsprechen" (Kink, l. c. 421—423; vgl. auch XI. 1023). Der Gedanke der „geheimen Gesellschaft" kehrt überall wieder, wo destructiven Tendenzen geistige Ebenbürtigkeit, fester Wille und materielle Kraft entgegentritt. Kein Wunder, daß den am Hofe so mächtigen und reichen Jesuiten zu Wien dasselbe begegnete. Während Leopold I. am 28. Juni 1673 die Mauthfreiheit für alle der Societät in Oestreich zugeführten Effecten und Victualien aussprach (Cod. Austr. III. 201), und am 26. Juni 1699 die Privilegien des Jesuitencollegiums zu Wien im Allgemeinen bestätigte und ihm überdieß das Recht der landständischen Vertretung ertheilte (Cod. Austr. I. 514), während bei den Promotionen und Disputationen im academischen Collegium der Hof und ein zahlreicher Adel sich einfand, während die seit 1662 üblichen Disputationen „sub auspiciis" des Kaisers ein und das andere Mal in der kaiserlichen Burg selber, im Beisein des ganzen Hofes und der höchsten Dicasterien abgehalten wurden, und durch solche glanzvolle Acte der Wetteifer der Studirenden

und der Ruf des academischen Collegiums nicht wenig erhöht ward, sah sich der Kaiser schon am 7. October 1697 veranlaßt, in einem öffentlichen Edicte (Cod. Austr. I. 513) gegen Verläumdungen, die sogar ihre Treue gegen den Landesherrn verdächtigte, und Intriguen in Schutz zu nehmen. Aber die Feinde des Ordens waren schon zu mächtig, und eine Verbesserung ihrer Lehreinrichtungen zu plausibel, da sie „durch bloße Decrete und Anordnungen" möglich schien, „während bei den zwei weltlichen Facultäten eine Reform nicht ohne bedeutende Geldopfer abgelaufen wäre, die man dem prekären Staatsschatze nicht zuzumuthen wagte" (Kink, I. 1. Abth. 323). Dem Humanismus der Jesuiten galten die Reformvorschläge der Hofkanzlei vom J. 1735, welche Kaiser Carl VI., wie früher bemerkt wurde, am 16. November 1735 mit einigen Restrictionen genehmigt hatte (Cod. Austr. IV. 887), keineswegs. Ueber den Humanismus war man ja damals in Wien noch lange nicht hinaus. Zugleich mit der Gymnasialreform erschien die neue schon früher erwähnte Instruction für den Universitätssuperintendenten (Kink, II. 519—525), „welche ihm nicht nur eine concludirende Stimme im Universitätsconsistorium einräumte, sondern auch das ganze Studienwesen in ausgedehnter Weise in seine Hände und dadurch in die Hände der Regierung legte." Diese „Instruction in Verbindung mit jenen frühern Verfügungen, welche gleichfalls ein directes Eingreifen der Staatsverwaltung in das Unterrichtssystem, in den statutarischen und corporativen Bestand der Universität bezweckten," sollte „vorläufig ein ausreichendes Palliativ gewähren. Der neue Superintendent Hüttner erhielt bei seiner Ernennung am 27. Januar 1736 zugleich die Weisung, in zweifelhaften Fällen, wo nämlich die neue Instruction nicht ausreiche, mit dem kaiserlichen Leibarzte Garelli sich zu benehmen. Schon seit 1729 waren bei der jährlichen Amtsresignation und Rechnungsablegung des Rectors zwei Regimentsräthe als Regierungscommissäre erschienen, welche unter Trompeten- und Paukenschall empfangen, von den vier Procuratoren zu dem erhöhten Sitze neben den Proceres Universitatis ehrfurchtsvoll geführt und nach beendetem Acte feierlichst wieder zur Thüre hinausgeleitet werden mußten (Kink, l. c. 426. 427). Der Vorabend der vollendeten und ausschließlichen Unterordnung unter den „Staat" und dessen „obersten Zweck" war für die Wiener Universität schon herangebrochen; die zweite, oder die Uebergangsperiode räumte der dritten, d. i. jener der ausschließlichen Staatsanstalt den Platz. Es erübrigt nur noch eine kleine Nachlese auf dem Felde dieser wechselvollen Periode. Zur Charakteristik Gerhards van Swieten haben wir aus Kink (I. 1. Abth. 442. 443. 447) noch nachzutragen, daß er am 7. Mai 1700 zu Leyden geboren und ein Schüler Boerhave's war; ferner, daß er seit 1745 das Amt eines kaiserlichen Leibarztes, Hofbibliothekspräfecten und Professors in der medicinischen Facultät bekleidete. Er war, auch seinem öffentlichen und äußern Bekenntnisse nach, Katholik. Seine Reformvorschläge vom 17. Januar 1749 enthalten neben den Detailvorschlägen für die Verbesserung des medicinischen, chirurgischen und pharmaceutischen Studiums noch den Antrag auf die Einführung eines Studiendirectors, auf die Aufhebung des Selbstergänzungsrechtes der Facultät resp. der Ernennung der Professoren durch das Universitätsconsistorium, eines „Mißbrauches", welchen Kaiser Ferdinand I. im J. 1554 neuerdings sanctionirt hatte; auf Gehaltserhöhung für die, nach vorläufiger Ausscheidung der ältern, neu zu bestellenden Professoren; auf die gänzliche Aufhebung oder auf die Beschränkung der Jurisdiction der Universität über wirkliche Facultätsmitglieder; auf die Wiederherstellung der öftern, nicht an gewisse Jahrgänge gebundenen Promotionen, nach vorläufigen, wirklich strengen Prüfungen, und mit Beseitigung der kostspieligen feierlichen Promotionsacte. Die Kaiserin erledigte diese Vorschläge schon am 7. Februar 1749 mit dem Patente über die Reform der medicinischen Facultät (Kink, II. Nr. 115). Durch dieses wurden die neuen Professuren für Chemie, Botanik und Chirurgie aus dem landesfürstlichen Aerar dotirbar erklärt; van Swieten zum Director aufgestellt mit dem Rechte,

die Beobachtung der Studienvorschriften zu controliren, die Facultätsversammlungen zu berufen und ihnen zu präsidiren (er behielt diese Würde bis zum Tode; erlangte aber 1761 einen Stellvertreter bei den Prüfungen, öffentlichen Ceremonien, Facultätsversammlungen, bei Commissionen u. s. w. in dem Vicedirector). Alle andern Vorschläge van Swietens waren angenommen, der actus repetitionis für aufgehoben erklärt, die Promotionen more majorum auf eine Wiederkehr nach 6 Jahren beschränkt, für die strengen Prüfungen je vier Examinatoren bestellt, die Decane der allerhöchsten Bestätigung unterzogen und die Professoren der Frequentirung des Universitätsconsistoriums gänzlich enthoben. Akatholiken blieben vom Gradus ausgeschlossen, wofern sie nicht ein besonderes landesfürstliches Protectionale vorweisen konnten. Eine reichliche Dotirung der medicinischen Lehrkanzeln aus dem Staatsschatze, die Ernennung tüchtiger Professoren, wie Laugier, de Haun, Nicolaus Jacquin, Leber, die Herrichtung eines botanischen Gartens, die successive Uebertragung der practischen medicinischen und chirurgischen Vorträge (1753) in das Bürgerspital, 1778 in das vereinigte spanische und hl. Dreifaltigkeitsspital, 1784 in das, alle derlei Anstalten concentrirende „allgemeine Krankenhaus“ waren Folgen dieses Patentes. Dabei wurden rücksichtlich der Strenge gegen die unbefugte Ausübung der Heilkunde nicht nur die frühern Privilegien der Facultät bestätigt, sondern sie erhielt auch am 3. April 1752 das Vorrecht, daß die sie allein betreffenden Verordnungen nicht mehr durch das Consistorium, sondern unmittelbar geleitet wurden (Kink, I. 1. Abth. 455). Der Einfluß der eben geschilderten Reformen auf die ganze Universität zeigte sich bald. Schon am 24. März 1749 regulirte ein Gesetz die Taxen bei den strengen Prüfungen und Promotionen (Kink, II. Nr. 126); bei letztern, welche von nun an ein Actus Universitatis sein sollten, wurden auch Rector und Kanzler mit Taxgebühren bedacht. Die Spitze dieser Neuerung war hauptsächlich gegen die Jesuiten gerichtet, welchen schon 1756 und 1757 zugemuthet ward, die theologischen und philosophischen Promotionen wie die übrigen Facultäten zu vollziehen, indem van Swieten die ihnen in der Sanctio pragmatica zugestandenen Promotionen, in ihrer Art und innerhalb ihrer Facultäten, einfach für Usurpation erklärte, da die Universität das Recht, Doctoren zu creiren, lediglich vom Souverän habe (Kink, I. 1. Abth. 453). Der Actus repetitionis wurde 1750 bei allen Facultäten eingestellt, und so dem Inländer wenigstens indirect die Möglichkeit entzogen, im Auslande mit Erfolg zu promoviren (Kink, I. 1. Abth. 457; II. Nr. 130). Das schon 1743 auf religiöse Bücher beschränkte Censurrecht der Universität hörte mit der 1753 erfolgten Einführung der Bücher-Censur-Commission allmählig ganz auf; die Immatriculation der Buchbinder und Buchhändler bei der Universität wurde 1749 aufgelassen, das Stiftungswesen der Universität unter die 1750 neuerrichtete „Hofcommission der milden Stiftungen“ gestellt, die Wahl der Decane 1749 vom Hofe abhängig gemacht, nachdem schon 1743 drei Regierungscommissäre zu den Promotionen, mit dem Rechte des Vorsitzes, verordnet waren. Hatte schon 1746 die Abhandlung von Verlassenschaften und die Erhebung von Abfahrtsgeldern durch die Universität eine strengere Regulirung erfahren, so kam 1749 die gänzliche Aufhebung der Mauth- und 1751 der Steuerfreiheit dazu. Dem Rector wurde 1751 für alle Fälle der Ehrenplatz bei der Frohnleichnamsprocession entzogen, und die Jurisdiction der Universität über unwürdige Studirende 1752 vorläufig suspendirt. Diese und mehrere andere, die „Sonderrechte der Universität, zu Gunsten der Machtfülle der Regierung, schmälernde“ Verfügungen wurden später noch mehr adstringirt (Kink, I. 1. Abth. 457. 2. Anm.). Im Juni 1752 erschienen die „ohne Zuziehung der Universität und der Jesuiten“ festgestellten Studienordnungen für die philosophische und die theologische Facultät, in welchen a) die philosophischen Lehrgegenstände auf zwei Jahre mit täglich vier Lehrstunden vertheilt schienen, während schon im September 1752 durch die Hinzugabe der Fächer der Geschichte und der (teutschen) Eloquenz factisch ein dreijähriger

Cursus feststand. Auf das erste Jahr sollten, mit Beseitigung des Aristoteles, der Materia et forma peripatetica und der Beziehungen auf die hl. Schrift, Logik, Dialectik, Mathesis und Metaphysik (letztere noch insbesondere „mit Hinweglassung aller bedenklichen und subtilen Lehrsätze") entfallen. Im zweiten Jahre kamen Physik, Naturgeschichte und Ethik an die Reihe. Zur letztern rechnete man auch die „Staatslehre oder Politica von der Glückseligkeit und guten Einrichtung der menschlichen Gesellschaften in verschiedenen Regierungsformen" und die „Staatsöconomie". Diese Lehrkanzel, welche seit 1763 durch Sonnenfels ihre nähere Ausbildung erhielt, ward erst unter Kaiser Joseph II. in die juridische Facultät übertragen (Kink a. a. O. 459). b) Die theologischen Lehrgegenstände, nämlich die Theologia speculativa, mit einem Professor für die Tractate: de Deo, Incarnatione, de Gratia et Virtutibus theologicis, und einem zweiten für die Tractate: de actibus humanis, Sacramentis, Jure et Justitia, ferner das alte Testament mit der hebräischen Sprache, dann das neue Testament sollten in vier, die Polemik, das Kirchenrecht (mit Vorausschickung der Institutiones Imperiales), die Moraltheologie, die Controversen in je zwei Jahren, die griechische Sprache, die Kirchengeschichte und die geistliche Eloquenz in je einem Jahre ganz vorgetragen werden. Die Authoren hiefür wurden genau vorgeschrieben, bis man später eigens approbirte Vorlesebücher zur Verfügung haben werde. Aus jedem Fache sollen halbjährig um Ostern und im September Prüfungen gehalten werden mit der Wirkung der Zurückweisung in einen niedrigern Cursus oder der gänzlichen Abschaffung; für die Zulassung zum Doctorate war durchweg der calculus eminentis doctrinae nöthig; doch mit Vermeidung aller Unkosten. Alle Doctoren der Theologie mußten sich zweimal im Monat zu wissenschaftlichen Besprechungen versammeln (consessus literarii). Für beide Facultäten wurden je vier Examinatoren zu den strengen Prüfungen von Ihrer Majestät ernannt. Eben so wurden für sie zwei „Directoren" aufgestellt, welche am 11. August 1752 eine sehr genaue, namentlich auf die Approbation der Lehrsätze und Authoren, die Leitung aller Prüfungen und den Vorsitz in den Facultätsversammlungen sich erstreckende, vom Wiener Fürst-Erzbischof entworfene Instruction erhielten. Beide Facultäten wurden überdieß mit ihrem Director in allen Beziehungen unmittelbar dem „Protector des philosophischen und theologischen Studiums" (Fürst-Erzbischof Trautson) untergeordnet und dieser schon im November 1752 zum Studienprotector der ganzen Universität ernannt (XI. 1025). Im J. 1753 trat zu dem Directorate des philosophischen Studiums noch jenes über die Studia humaniora. Im J. 1754 wurde der Klostergeistlichkeit der Besuch auswärtiger Universitäten (der Streich traf insbesondere die „ausländische" Benedictiner-Universität Salzburg) und Ordenslehranstalten verboten; dagegen mußten reichere Prälaturen je zwei, ärmere je ein Stiftsmitglied zum Studium der Theologie nach Wien schicken. Candidaten einer theologischen Lehrkanzel aus den Mendicantenorden mußten ihr allfällig früher erworbenes Doctorat vor der neuen Prüfungscommission saniren (Cod. Austr. V. 851). Die Berufung der Jesuiten auf die Sanctio pragmatica, gegenüber von den neuen Instructionen, wurde mit der Bemerkung abgewiesen, Ferdinand III. habe damals seine Befehle auch „ohnangesehen all' und jeder Privilegien, Statuten und Gewohnheiten, auch ohne einiges Difficultiern, noch wenigers Repliciern" befolgt wissen wollen (Kink, I. 1. Abth. 463). Für die juridische Facultät kamen das Jus publicum, das römische, das Kirchen- und das Lehenrecht und die Theresianische Erblandesordnung (Civilgesetzgebung) mit fünf Professoren in Antrag. Die Studirenden konnten, wenn sie täglich drei Stunden hörten, in 4, wenn zwei, in 5 Jahren die juridischen Studien zurücklegen; das tägliche Examinatorium, ein wöchentliches Exercitium, ein bimestrales Disputatorium und eine strenge Jahresprüfung entschieden über die Zulassung zum 5jährigen, 3jährigen oder 2jährigen Rechtsstudium. Notare, Sollicitatoren, Grundbuchsführer, Pfleger, Markt- oder Stadtschreiber mußten binnen zwei Jahren die Institutionen, das Naturrecht, die Erblandesrechte, die Digesten hören,

und nach zweijähriger Praxis eine Prüfung an der Universität bestehen. Aspiranten auf Justiz-, Tribunalien-, Expeditions-, Concepts-, Protocolls-, Archivs-, Zeugenabhörungsdienste oder auf Agentien mußten drei Jahre und zu den obigen Fächern noch das Kirchenrecht hören, und ebenso eine zweijährige Praxis und bestandene Prüfung nachweisen. Advocaten, Landgerichtsverwalter, Feldauditoren, Stadtsyndici, Hofrichter, k. Räthe, Secretäre oder Professoren im Justizfache brauchten das volle juridische Studium nebst zweijähriger, schon während der Studienzeit antrittbarer Praxis, einer theoretischen Prüfung an der Universität und einer practischen vor einem Präsidenten und vier Räthen. Ein Doctorand der Rechte mußte fünf Jahre Jura gehört haben. Das Stallum advocandi in Wien war von dem daselbst erworbenen Doctorgrad und von der Einverleibung in die Facultät abhängig. Die vorerwähnten Prüfungen waren nur für den „Staats-, resp. den Justizdienst“ vorgeschrieben. Aber schon 1766 wurde das Natur-, Völker- und allgemeine Staatsrecht „als der Grund der gesammten Polizei“ betont, und der Uebergang angebahnt zu jener Zeit, welche für **alle** Zweige des Staatsdienstes die Zeugnisse über alle cameralistischen, politischen und juridischen Fächer ohne Unterschied verlangte. Unter den juridischen Professoren dieser Zeit hatten sich **Paul Riegger**, **Peter Banniza**, **Carl Anton von Martini** (geb. 15. Aug. 1726 zu Revo in Südtyrol) besonderes Ansehen erworben. Diese Studienreformen wurden durch den Bau des neuen Universitätshauses, der im J. 1848 so oft genannten „Aula“ gekrönt, welche nach einem vollen Jahrhundert ihres Bestandes 1856 der „kaiserlichen Academie der Wissenschaften“ überlassen wurde und nächstdem durch ein neues Universitätsgebäude, in der Nähe der „Erlöser- (Votiv-) Kirche“ ersetzt werden soll. Das XI. 1055 erwähnte Restaurationsfest wurde am ersten Jahrestage (5. April 1757) der feierlichen Uebergabe des Hauses an die Universität resp. an ihren „Protector“ und durch diesen an den „Rector“ bis 1847 mit einem solennen Hochamte und einer academischen Rede begangen. **Kink** sagt (I. 1. Abth. 478):

„Mit der Entziehung der eigenen Vermögensverwaltung und mit der Umwandlung des **gestifteten** Einkommens in budgetmäßige Staatsgehalte war im Grunde die Hauptbedingung für das selbstständige corporative Leben der Universität schon entzogen. Es kam nun nur mehr darauf an, die eximirte Sonderstellung derselben auch in ihren anderweitigen Ueberresten in einer Weise umzugestalten, daß sie dadurch allen übrigen ersten Instanzen im Staate gleichgestellt, sohin alle Auszweigungen und Spitzen, die über dieses Niveau hinausragten, weggeschnitten würden. Diesen Zweck beabsichtigte und erreichte das Gesetz vom 18. Nov. 1752, welches das Consistorium in zwei Collegien spaltete: in ein Consistorium ordinarium und in ein Consistorium in Judicialibus.“

Wir haben auf diese Veränderung in der obersten academischen Behörde bereits dort hingewiesen, wo wir die erste statutarische Einrichtung derselben besprachen, und es erübrigt hier nur die Bemerkung, daß der Wirkungskreis des Consistoriums in judicialibus sowohl in Betreff der Personen als der Gegenstände bereits sehr beschränkt war. Der Uebertritt in den Staats- oder Privatdienst, die Erhebung in den Adelstand entrückte das Universitätsmitglied der academischen Jurisdiction, und die Civil-, Streit- und Criminalsachen mußten nach den allgemeinen hierüber geltenden Gesetzen geführt werden, Testamentsabhandlungen, Vormundschaftsangelegenheiten gehörten seit 1754 nicht mehr vor dieses Forum. Das Consistorium ordinarium, welchem die publica, politica et non contentiosa zufielen, bestand, seitdem die Professoren weder als Decane, noch als Senioren, noch als Procuratoren zum Consistorium wählbar waren, „um ihrem Lehrberufe sich ganz widmen zu können“, allerdings nur aus Doctoren, und die Universität als „Unterrichtsanstalt“, war daselbst nur etwa in den „Studiendirectoren“ vertreten. (Vgl. **Kink** I. 1. Abth. 480. 481). Dem Superintendenten der Universität war nur noch das Stipendienreferat geblieben; dieses ging 1754 an den theologischen Studiendirector über, nachdem jener um etliche Monate früher vom Schauplatze gänzlich verschwunden war. Die vier Studiendirectoren unter dem Studienprotector waren das Eins und Alles, bis letz-

terer selbst wieder in die „Studienhofcommission" auseinanderging; vgl. XI. 1026. 1027. 1028. 1032; ferner: Instituta facultatis medicae von A. Störk (Wien 1775); Ratio studii juridici in Univ. Vindob. von Schrötter (Wien 1775); Statuta facultatis theolog. Vindobon. von Rautenstrauch (Wien 1778) verweisen. Eben so haben wir hier aus der zehnjährigen Regierungsperiode Josephs II. zu dem bereits XI. 1042. 1043. 1053—1059 Gesagten kaum etwas Erhebliches nachzutragen. Und so stehen wir bei der zweiten Abtheilung der dritten Periode der Geschichte der Wiener Universität (1790—1848) oder richtiger gesprochen, des vierten Buches in dieser Geschichte von R. Kink (I. 1. Abth. 591—633). Wir können uns um so mehr mit der bloßen Hinweisung auf die Marginalien der dießfälligen Abtheilung im Kink'schen Werke begnügen, als wir Vieles, was aus diesem Zeitraume hieher gehört, theils XI. 1061—1071, theils in dem laufenden Artikel selbst, wenn auch nur flüchtig, anticipirt haben. Diese Marginalien lauten: „Martini'scher Studienplan" [mit „Lehrercollegien", neben den Facultäten, und dem „Studienconsesse", neben dem Universitätsconsistorium]; „Franciscëische Periode" [1802 Wiedereinführung des „Studiendirectors und Facultätspräses"; zwei- und dreijähriger philosophischer Cursus; 1804 Ausdehnung der medicinischen Studien auf fünf Jahre; Beschränkung der juridischen Studien auf die Bildung zum östreichischen Staatsdienste, mit Ausscheidung aller geschichtlichen Fächer, z. B. teutsche Reichs- und Rechtsgeschichte und einem Minimum von dem römischen, dem Lehen- und Kirchenrechte; Erklärung in Betreff der Universitätsprivilegien 1832, wie in Betreff der Nichtzulässigkeit von Protestanten zu den academischen Senatswürden 1834; Umgestaltung des Instituts der academischen Nationen 1838]; „Reformvorschläge vor 1848". Kink bringt über letztere (I. 1. Abth. 627—632) eine mehrfach interessante, einläßlichere Uebersicht. Unter den Losungsworten der Märztage im J. 1848 ertönten auch die von Füsters „Goldjungen" schnell practisch ausgebeutete „Lehr- und Lernfreiheit"; die Studienhofcommission verwandelte sich in ein „Unterrichtsministerium", das mit Lehrern und Studirenden die liebe Noth hatte. Die practischen Aufgaben, welche die „academische Legion" nunmehr auf politischem Gebiete zu lösen hatte, machten die Theorien der Schule entbehrlich; das Waffengeräusch und die Reden an die „Brüder Arbeiter" paßten nicht wohl zu der Ruhe des Hörsaals; die Deputationen aus den Provinzen, welche von der Kaiserburg in die Aula zogen, verdrängten aus dieser die Inauguraldisputation; als am 26. Mai 1848 die „academische Legion" aufgehoben werden sollte, verrammelte diese mit Barricaden den Zugang zu der Alma mater. Die Universität war gesetzlich und factisch geschlossen; in den Nebengebäuden rumorte das „Studenten-Comité". Das Studienjahr 1848/49 fand, auf die Einnahme von Wien (31. Oct. 1848), erst spät seinen Anfang; die Aula blieb vom Militär besetzt, die drei weltlichen Facultäten bezogen ihre Winterquartiere in drei weit aus einander gelegenen Vorstädten, und die theologische beherbergte das erzbischöfliche Seminarium, bis das aufgelöste Stadtconvict nach etlichen Jahren die Philosophie, Theologie und die Rechte, sammt dem neuerrichteten Seminar für ruthenische Theologen wieder aufnahm. Im Sept. 1849 erschien das „provisorische Gesetz über die Organisation der academischen Behörden", mit besonderer Rücksicht auf den geschichtlichen Organismus der Universitäten zu Prag und Wien. Das Universitätsconsistorium erhielt eine neue, schon früher erwähnte Zusammensetzung; das „k. k. Professorencollegium", das „Doctorencollegium" und die immatriculirten Studirenden bilden die neue Facultät. In den „Professorencollegien" finden neben den „ordentlichen" und den (nunmehr im teutsch-academischen Sinne des Wortes) „außerordentlichen" Professoren und dem jeweiligen Doctorendecan, auch die „Privatdocenten" ihre nöthige Vertretung; die studirenden Mitglieder der Facultät zahlen „Collegiengelder". Während die Professorencollegien unter genauer Controle des Ministeriums stehen, sind die Doctorencollegien ihrer bisherigen Einrichtung überlassen geblieben. Die Erweiterung

der östreichischen Gymnasien auf acht Classen hat die philosophische Studienabtheilung ihrem höheren wissenschaftlichen Ziele zurückgegeben, ob und mit welchem wirklichen Gewinne für die Positivität des Wissens und Glaubens, wie für die „christlich-erziehende“ Aufgabe der Mittelschulen, deren Lehrer sie vornehmlich zu bilden hat, das wird die Zeit lehren. Die Lehrgegenstände dieser Facultät bilden nachfolgende Gruppen: 1) Philosophie, 2 Docenten; 2) Geschichte und Geographie, 5 Docenten; 3) Mathematik und Naturwissenschaften, 17 Docenten; 4) Archäologie und Kunstgeschichte, 2 Docenten; 5) Philologie und Linguistik, 9 Docenten; 6) neuere Sprachen, 8 Lehrer; 7) Fertigkeiten, 1 Turnlehrer, 1 Assistent. Die zu dieser Facultät gehörigen Institute sind: 1) die Sternwarte, 1 Director, 1 Adjunct, 1 Assistent; 2) das philologisch-historische Seminar in 2 Abtheilungen mit je 2 Vorständen; 3) das Seminar für östreichische Geschichtsforschung, 1 Director; 4) das physicalische Institut, 1 Vorsteher, 1 Assistent; 5) das physicalische Cabinet, 1 Vorsteher, 1 Assistent; 6) Centralanstalt für Meteorologie und Erdmagnetismus, 1 Director, 1 Adjunct, 2 Assistenten; 7) chemisches Laboratorium, 1 Vorsteher, 1 Assistent; 8) naturhistorisches Museum, 1 Vorstand für die zoologische, 1 für die mineralogische Abtheilung; 9) botanischer Garten, 1 Director. Die medicinisch-chirurgische Facultät, mit 40 Docenten und folgenden Instituten, Sammlungen und sonstigen literarischen Hilfsmitteln: 1) Museum für menschliche und vergleichende Anatomie und Secirsaal, 1 Vorstand, 1 Prosector, 2 Demonstratoren; 2) physiologisches Institut, 1 Vorstand, 1 Assistent; 3) pharmacognostische Sammlung, 2 Vorstände; 4) medicinische Bibliothek, 1 Vorstand; 5) pathologisch-anatomisches Museum und pathologischer Secirsaal, 1 Vorstand, 2 Assistenten; 6) gerichtlicher Secirsaal, 1 Vorstand, 1 Assistent; 7) fünf medicinische Cliniken mit 5 Vorständen und 3 Assistenten; 8) zwei chirurgische Cliniken, mit Instrumenten- und Bandagensammlungen, 2 Vorstände, 2 Assistenten; 9) Augenclinik, oculistisches anatomisch-pathologisch-comparatives Museum, oculistische Instrumenten- und Büchersammlung, 1 Vorstand, 1 Assistent; 10) geburtshilfliche Cliniken: a) für Aerzte, b) für Hebammen, mit je 1 Vorstand, 1 Assistenten und 1 Oberhebamme; 11) Clinik für Syphilis, 12) für Hautkrankheiten, 13) für Brustkranke, 14) für Kinderkrankheiten, je mit einem leitenden Arzte; 15) pathologisch-chemisches Laboratorium, 1 Vorstand. Die rechts- und staatswissenschaftliche Facultät zählt 20 Docenten und hat im Laufe des Provisoriums eine strengere Studien- und Staatsprüfungen-Ordnung erhalten; der teutschen Reichs- und Rechtsgeschichte, dem römischen und dem Kirchenrechte, der politischen Oeconomie, dem ungarischen Privat- und dem Bergrechte ist, neben der Statistik und östreichischen Finanzgesetzkunde, dem östreichischen bürgerlichen und dem Strafrechte, dem europäischen Völkerrechte und der diplomatischen Staatengeschichte, dem Lehenrechte, dem civilgerichtlichen Verfahren in und außer Streitsachen, der östreichischen Verwaltungs-Gesetzkunde, dem östreichischen Handels- und Wechselrechte, der Verrechnungskunde, der gerichtlichen Medicin und der gerichtlichen Psychologie, der Staatsrechnungswissenschaft, ein weiteres Feld eröffnet. Dagegen hat die Rechtsphilosophie ihre frühere Stellung eingebüßt und fristet ihr ruhmloses Dasein theils in der juridischen, theils in der philosophischen Facultät. Die Lehrgegenstände in der theologischen Facultät, welche einen streng geregelten Studiengang und die Semestralprüfungen beibehalten hat, und als Aequivalent für die erzbischöfliche theologische Lehranstalt eine Art von Doppelstellung einnimmt, sind unter 10 Docenten vertheilt, und erstrecken sich über die gesammte biblische Literatur, Hermeneutik, Philologie und Exegese Alten und Neuen Testaments, die semitischen Dialecte, Kirchengeschichte mit Patrologie, Kirchenrecht, Dogmatik, Moral, Pastoral, einzelne philosophische Disciplinen, z. B. Metaphysik, Katechetik, Methodik und Erziehungskunde. Von den Doctorencollegien zählt das theologische 47, das juridische 284, das medicinische 562, das philosophische 52 Mitglieder, von denen jedoch in jeder Facultät eine beträchtliche Anzahl zugleich auch dem Professorencol-

legium angehört oder von Wien abwesend ist. Das medicinische Doctorencollegium hat einen wohlorganisirten „Geschäftsrath", einen „leitenden Ausschuß für wissenschaftliche Thätigkeit" mit regelmäßigen „wissenschaftlichen Collegialversammlungen", eine „Kunstgutachtens-Commission", und bestellt zu den Doctoratsprüfungen einen eigenen „Gastprüfer" aus seiner Mitte. Neben der Wittwen-Societät besteht in diesem Collegium noch ein eigener Facultäts-Aushilfsfond. Die beiden letztern Einrichtungen bestehen auch bei dem juridischen Doctorencollegium. Das philosophische Doctorencollegium besorgt seine Angelegenheiten durch einen besondern Verwaltungsrath, und hat, mit und neben dem theologischen Doctorencollegium, gleichfalls einen Anlauf zu corporativ-wissenschaftlicher Thätigkeit in periodischen Versammlungen und durch öffentliche Vorträge, ferner zur Wiederbegehung der kirchlichen Facultätsfeste genommen. Die vier academischen Nationen begehen ihr Patronatsfest neuerdings und verbanden sich überdieß zu dem „St. Gregoriusvereine für Unterstützung armer Studirender an der Wiener Universität". Den ursprünglich vom theologischen Doctorencollegium ausgegangenen wirksamen „Protest gegen den Eintritt eines Nichtkatholiken", deren mehrere zum „neuen Baue" der Universität berufen wurden, „in das Universitäts-Consistorium" haben wir früher schon angedeutet. Bei der k. k. Universitätskirche bestehen 1 weltlicher Superintendent, 1 Kirchendirector und Sonntagsprediger, 2 Kirchenoperarien und Beneficiaten, von welchen einer zugleich Feiertagsprediger ist, 1 Kirchenkapellmeister, 1 Organist, 2 Kirchendiener. Die k. k. Universitätsbibliothek zählt 1 Vorsteher, 2 Custoden, 2 Scriptoren und 3 Amanuenses. Die k. k. Universitätskanzlei, mit 1 Universitätssyndicus und Kanzleidirector, 1 Universitätsarchivar, 1 Universitätsactuar und 1 Kanzlisten; ferner die k. k. Universitätsquästur und Gebäudeinspection, mit 1 Quästor, zugleich Inspector und 1 Quästorsadjunct, ressortiren zu dem Generalienreferate des juridischen Doctorendecans. Außer 1 k. k. Universitätspedellen und 1 Subpedellen gehören noch 30 Individuen zu der „Universitätsdienerschaft" bei der Kanzlei, in den Facultäten, Instituten und Sammlungen. Die frommen Stiftungen zerfallen a) in Universitätsstiftungen (43 an der Zahl, theilweise mit einer größern Anzahl von Einzelstipendien); b) in Facultätsstiftungen (3 theologische, 3 juridische, 9 medicinische, theilweise mit einer größern Anzahl von Einzelstipendien). Diese Stiftungen datiren mehrfach aus den alten Bursen und Codrien und haben fast durchweg eine ausdrückliche Bewidmung für katholische Studirende, mit specifisch-katholisch-religiösen Verpflichtungen der Stiftlinge, wie die sogen. Convictsstipendien, welche von der niederöstreichischen Statthalterei unmittelbar an Studirende der Wiener Universität verliehen werden. Für das Doctorat aus der Theologie bestehen vier strenge Prüfungen: 1) aus dem Bibelstudium A. und N. Testaments und den sämmtlichen einschlägigen Fächern, einschließlich des arabischen und der aramäischen Dialecte; 2) Kirchengeschichte und Kirchenrecht; 3) Dogmatik; 4) Moral und Pastoral; je zwei (die Hälfte) Examinatoren werden vom Fürst-Erzbischof concordatsmäßig bestellt. Für das Doctorat aus den Rechts- und Staatswissenschaften bestehen bis jetzt vier strenge Prüfungen: 1) Naturrecht, Strafrecht und Statistik; 2) römisches, canonisches und Lehenrecht; 3) bürgerliches Gesetzbuch, Handels- und Wechselrecht; 4) politische Wissenschaften und Gerichtsordnung. Für das Doctorat aus dem canonischen Rechte sind bis jetzt zwei strenge Prüfungen aus dem Natur- und dem canonischen Rechte üblich gewesen. Die Inauguraldisputation ist in der theologischen und juridischen Facultät beibehalten geblieben. Das medicinische und das chirurgische Doctorat erfordern je ein theoretisches und ein practisches Examen rigorosum aus allen einschlägigen Fächern; man muß bereits Doctor der Medicin sein, um Doctor der Chirurgie werden zu können. Das Doctorat aus der Philosophie hängt bis jetzt von drei strengen Prüfungen ab: 1) Philosophie und ihre Geschichte; 2) Mathematik und Physik; 3) allgemeine Menschen- und östreichische Staatengeschichte. Das Doctorat aus der Chemie fordert zwei strenge Prüfungen, eine theoretische und

practische aus den einschlägigen Fächern; das Magisterium der Pharmacie und jenes der Chirurgie eben so drei; das Magisterium der Augenheilkunde und jenes der Thierheilkunde eben so zwei, jenes der Geburtshilfe eine. Das einfache Patronat der Chirurgie fordert zwei und der Grad eines geprüften Zahnarztes (Magisters der Zahnheilkunde) eine strenge Prüfung. — So sind wir denn endlich zu dem Abschlusse der III. Abtheilung des Artikels Wien, Erzbisthum und Universität gekommen. Der universelle Charakter unseres Gesammtartikels, und seine besondere Beziehung zur östreichischen Kirchengeschichte mag uns denn auch entschuldigen, wenn wir zu dem Schlusse des Artikels: „Oestreich als Kaiserstaat, in kirchlicher Beziehung“ *) in diesem Ergänzungsbande 894—911 nachträglich ein erst mittlerweile bekannt gewordenes Actenstück hinzufügen, auf das wir uns bereits selber berufen haben. Es lautet:

LITTERAE a Celsissimo et Reverendissimo Principe Archiepiscopo Viennensi qua Majestatis Suae Caesareae Plenipotentiario ad Eminentissimum et Reverendissimum Dominum Mich. S. R. E. Cardinalem Viale Prelà qua Sanctissimi Patris Plenipotentiarium datae. Eminentissime ac Reverendissime Domine! Domine Colendissime! Ecclesia catholica nunquam non est arca, ad quam confugiunt omnes, qui salvi fiunt in vitam aeternam; nostris autem temporibus Dominus mundum promissionum Christi oblitum clarissimis argumentis edocuit, temporalis quoque vitae bonis pessimam imminere ruinam, nisi Ecclesiae salutaris influxus societatis civilis fundamenta confirmet. Vicissim tempestates, quibus agitati sumus, haud obscure innuerunt, quanti pro Ecclesia Dei momenti sit, ut potestas civilis effrenem cupidinum licentiam manu forti compescat; quippe nostro aevo Ecclesiae res est cum factione, quae non tantum fidem divinitus infusam, sed etiam naturalem religionis sensum funditus evertere conatur freta commentis prava arte ita adornatis, ut animum, quae sua sunt, quaerentem vehementer commoveant. Ubi perversitatis praeconibus liberum est, ad populos fascinandos cuncta componere, nunquam de-

*) Die katholische Kirche des lateinischen Ritus in Oestreich zählt folgende Kirchenprovinzen: 1) die Wiener Kirchenprovinz mit dem Metropolitansitz zu Wien und den Suffraganstühlen zu St. Pölten und Linz. Die ungarische Nationalkirche, deren Primas der Erzbischof von Gran ist, und welche folgende Kirchenprovinzen einbegreift: 2) die Graner Kirchenprovinz mit dem Metropolitansitz zu Gran und den Suffragansitzen zu Neutra, Vesprim, Neusohl, Waizen, Stuhlweißenburg, Fünfkirchen, Steinamanger; 3) die Erlauer Kirchenprovinz mit dem Metropolitansitz zu Erlau und den Suffragansitzen zu Szathemar, Rosenau, Zips, Kaschau; 4) die Colocsaer Kirchenprovinz mit dem Metropolitansitz zu Colocsa und dem damit vereinigten Stuhl von Baes, und den Suffragansitzen Großwardein, Csanad und Siebenbürgen; 5) die Agramer Kirchenprovinz mit dem Metropolitansitz zu Agram, und den Suffragansitzen Zengg vereinigt mit Modrus und Diakovar, vereinigt mit den bischöflichen Kirchen von Bosnien und Syrmien. Dann 6) die Salzburger Kirchenprovinz mit dem Metropolitansitz Salzburg, und den Suffragansitzen Trient, Brixen, Seckau, Leoben, Gurk und Lavant; 7) die Prager Kirchenprovinz mit dem Metropoliten zu Prag, und den Suffragansitzen zu Leitmeritz, Königgrätz und Budweis; 8) die Olmützer Kirchenprovinz mit dem Metropolitansitz Olmütz und dem Suffraganstuhl Brünn; 9) die Görzer Kirchenprovinz mit dem Metropolitanstuhl Görz, und den Suffragansitzen Laibach, Triest-Capodistria, Parenzo-Pola und Veglia; 10) die Zaraer Kirchenprovinz mit dem Metropolitanstuhl Zara und den Suffraganstühlen Sebenico, Spalato, Lesina, Ragusa und Cattaro; 11) die Lemberger Kirchenprovinz mit dem Metropolitanstuhl Lemberg und den Suffraganstühlen Przemysl und Tarnow; 12) die Mailänder Kirchenprovinz mit dem Metropolitanstuhl Mailand und den Suffraganstühlen Como, Bergamo, Brescia, Pavia, Lodi, Crema, Cremona und Mantua; 13) die venetianische Kirchenprovinz mit dem Metropolitan- und Patriarchalsitz Venedig und den Suffragansitzen Udine, Concordia, Belluno mit Feltre, Ceneda, Treviso, Padua, Vicenza, Verona, Rovigo und Chioggia. — Die katholische Kirche des griechischen Ritus zählt: 1) die Lemberger Kirchenprovinz mit dem Metropolitanstuhl Lemberg und den Suffragansitzen Stanislawow, Przemysl, Eperies, Munkacs und Kreuz; 2) die Fogáreser Kirchenprovinz mit dem Metropolitansitz Fogaras und den Suffragansitzen Großwardein, Lugos und Szamos-Ujvár. — Die katholische Kirche des armenischen Ritus hat ein Erzbisthum zu Lemberg. Das Bisthum Krakau gehört zur Kirchenprovinz von Posen, und der größte Theil der Pfarreien von Schlesien zum eximirten Bisthum Breslau. (S. Allg. Zeitg. vom 5. April 1856. Nr. 96.)

erunt, qui sana ratione frustra reclamante in magistrorum verba jurent, atque renovabitur abominatio desolationis, quae ante aliquot annos in ipso loco sancto, Principis scilicet Apostolorum sede, stare coepit. His ita compositis magis quam unquam exoptandum est, ut Imperium cum sacerdotio ad tuendum Dei in terris regnum fideliter conspiret. Augustissimus vero Austriae Imperator avita pietate ductus nihil sanctius habuit, quam ut concordiam sacrae atque civilis potestatis in latissimis ditionibus sceptro Ejus subjectis intemeratam inconcussamque stabiliret. Regnator omnium Deus incrementum benigne dedit eis, quae ad Ipsius sanctificandum nomen suscepta sunt, et conventum est de articulis, quos tam a Sanctissimo Patre, quam a Majestate Sua ratos esse habendos, addubitari vix potest. Quum autem in tantae molis gravitatisque opere nonnulla supersint, quae meminisse juvet, Augustissimus Imperator mihi in mandatis dedit, ut, quae sequuntur, Eminentiae Vestrae Reverendissimae communicem. I. Majestati Suae cordi omnino est, ut in studiorum Universitatibus fides floreat et pietas multifaria, quam scientia humana parit, utilitas praesertim ex saeculo XVIII. multifariis erroribus quasi nubibus obducta est, quae ut veritatis luce dissipentur, ipsius societatis humanae quam maxime interest. Tantae rei in studiis generalibus ordinandis diligentissime rationem habere, Majestati Suae propositum est. Multa sunt, quae suadeant, ut sacrorum Antistites in Universitatibus Archicancellarii seu Cancellarii partes agant; quatenus difficultates obstent, in facultatem tamen theologicam secluso Cancellarii, ubi adest, officio peculiarem influxum exercebunt. II. Ad examinandos laureae theologicae sive juris canonici candidatos per Austriam nullo non tempore viri catholici exclusive sunt adhibiti, sed et adhibebuntur. III. Quodsi expediat, ut Episcopis, nonnullis laureas theologicas conferendi facultas auctoritate apostolica tribuatur, Augustissimus facile consentiet; communicatis tamen inter Sanctam Sedem et Gubernium Imperiale consiliis negotium pertractetur. IV. Liberum erit Episcopis, studiorum Universitatem catholicam sub eorum dependentia constitutam fundare. Quum autem necesse sit, quoad res politicas et jura civilia ejusmodi instituto assignanda cautiones pro rerum et locorum varietate adhibere, consilia cum Gubernio Caesareo praevie conferenda erunt. V. Antequam professor facultatis juridicae ad jus canonicum tradendum deputatus constituatur, Episcopi dioecesani de ejus fide et doctrina sententia expetetur. VI. Universitas Pestinensis originem debet fundationi ecclesiasticae, quae Maria Theresia Augusta regnante bonis ecclesiasticis adaucta est. Nihilominus ex saeculi praeteriti fine rarissimis quibusdam casibus accidit, ut viri acatholici ad scientias profanas in Universitate praedicta tradendas admitterentur. Augustissimus vero Imperator aequum esse agnoscit, ut in ejusdem professores catholici tantum assumantur, quin tamen derogare intendat juribus virorum ab Ecclesia catholica alienorum, qui ad docendi munus deputati jam fuerint. VII. Theologiae studentes, quodsi ab Episcopo in seminarii sui alumnos suscepti vel vestem religiosam induti sint, nec non monasteriorum ab Ecclesia approbatorum novitii in cunctis Imperii partibus a servitiis militaribus praestandis immunes erunt. VIII. Secundum leges in Austria vigentes pro gymnasiis mediisque scholis a potestate civili institutis religionis magistri ita seliguntur, ut Episcopus dioecesanus concursum habeat, et quem dignissimum censeat, Gubernio adjectis concursus actis significet: qui et de regula ad magisterium vacans deputatur. Quando sub peculiaribus rerum adjunctis eum declinari contigerit, nunquam non vir nominatur, quem Episcopus ad munus obeundum habilem enuntiaverit. IX. In reprimendis libris religioni morumque honestati perniciosis communis est Ecclesiae civitatisque causa et Augustissimus Imperator nihil intentatum relinquet, ut quantum fieri possit, ab Imperio excludantur. Curabit igitur, ut ad scriptorum licentiam refrenandam leges, quarum districtae cautiones non desunt, debito vigore executioni mandentur et desideriorum, quae sacrorum Antistites hoc de negotio exposuerint, ratio diligentissime habeatur. Multa tamen pro re nata cautione opus est, ne pejora contingant. In plerisque Europae partibus classes animi cultioris et scientiae laude gloriantes morbo intimo laborant, quem medici prudentis adinstar tractare oportet. Annum usque 1848 in Austria exercebatur censura praeventiva et quidem rigore plena. Conquerebantur, qui liberales se haberi amabant, quod patrocinium a Gubernio Ecclesiae catholicae exhibitum omnes justi et aequi tramites excederet. Revera autem censura, qualis tunc obtinebat, malo praeveniendo vel reprimendo impar plane erat. Nimis late patent Austriae fines et innumerae praesto sunt artes, quibus inspectio a politia exercita eludatur. Igitur bibliopolis nunquam deerat copia libros prohibitos invehendi, et quo gravius essent interdicti, eo avidius quaerebantur et perlegebantur, eo majori pretio divendebantur ita, ut tali mercimonio operam dantes mulctas, quibus deprehensi punirentur, facile praestare possent et exultarent exterarum partium librarii, quando opus eorum sumtibus editum in Austria pro-

scriberetur. Non eadem tamen in cunctis Imperii partibus rerum conditio est. In ditionibus Venetis et Longobardicis facilius est, perversos libros excludere, quam in Germanicis, quibus tot principum protestantium dominia vicina sunt, vel in Hungaria et Transsylvania, ubi tantus habitat incolarum acatholicorum numerus. Praeterea in Italia multa, quae in Germania taedium jamjam pariunt, utpote innumeris vicibus repetita, nova adhuc sunt et majorem seducendi vim exserunt. X. Quando ecclesiasticus vir a judice saeculari in jus vocetur propter crimen seu delictum ad religionem pertinens, quod poenalibus Imperii legibus animadvertitur, Majestas Sua difficultatem non facit, ut a tribunali civili primae instantiae, antequam ad sententiam ferendam procedat, Episcopo Acta exhibeantur et ipse reum audiat, omniaque peragat, quae ad caussam juxta canones cognoscendam requiruntur. Postquam Episcopus in foro suo sententiam tulerit, eamdem communicabit judici saeculari, qui subinde de legis civilis violatione legis civilis ad normam judicabit. XI. Ceterum articuli XIV. de clericorum caussis dispositiones eos respiciunt, qui a judiciis ordinariis condemnati fuerint; exceptiones occurant necesse est, ubi de crimine agatur, in quod ad tempus extraordinarius procedendi modus, quem „Standrecht" (judicium instantaneum) vocant, statutus est. Insuper Majestas Sua exspectat, fore ut Episcopi ad custodiendum virum ecclesiasticum, qui a judice civili de delicto vel transgressione condemnatus fuerit, domum ecclesiasticam seligant, quae Gubernio haud displiceat. In quantum ad ecclesiasticam aliquam domum custodiendi remitti possint, qui criminis rei judicati fuerint, pendebit a casus natura et gratia Imperatoris. XII. In provincia, quae sub limitum militarium nomine venit, peculiaris plane res administrandi modus statutus est; quippe unus idemque et militum praefectus et judex et magistratus civilis. Igitur judices ordinarii, ad quos clericorum caussae civiles per ordinationem d. d. 7. Augusti 1852 remissae fuerant, militiam simul regunt. Quum autem in pluribus limitum militarium partibus acatholici frequentissimi habitent, non contingere non potest, ut hi magistratus aliquando viri ab Ecclesia catholica alieni sint. Quapropter Majestas Sua clero catholico ab ordinariis districtum singulorum judicibus exemto Zagrabiae, ubi rerum civilium et militarium per Croatiam et Slavoniam gubernator residet, forum speciale delegatum constituit. Pari modo in ceteris quoque limitum militarium partibus providebitur. XIII. Quum Majestas Sua desideret, ut disciplinae ecclesiasticae vigor conservetur, paratum semper se exhibuit et exhibebit, ad executioni mandandas sententias ab Episcopis in clericos eis subditos latas brachii saecularis auxilium praestare. Exspectat autem fore, ut Episcopi brachium saeculare imploraturi congruas afferant dilucidationes si quas ab ipsis peti contigerit, quo quidem eveniente casu Augustissimus consilio utetur commissionis sub Episcopi cujusdam praesidio ex sacrorum Antistitibus seu aliis viris ecclesiasticis compositae. XIV. Leges Austriacae qua regulam statuunt, ut testes, quorum domicilium a sede judicii inquisitionem peragentis ultra duo milliaria distat, coram judice districtus, in quo habitant, testimonium ferant. Praeterea et legum tenori et Majestatis Suae voluntati plane consentaneum est, ut in expetendis testimoniis sacerdotum, quantum rei natura sinat, caveatur, ne persolvendis muneris sacri officiis impedimenta ponantur. Quodsi accidat, ut judex quidam indiscretius agat, Episcopi Augustissimum adeant, qui curabit, ut negotium secundum Ipsius voluntatem et legis ad mentem pertractetur. XV. Quum anno 1849 militum in domibus collocandorum cura communitatibus politicis concrederetur, non infrequenter accidit, ut parochis, qui neque ampliori habitatione neque reditibus congruam superantibus fruerentur, milites in sua recipiendi necessitas imponeretur. Quantum hoc ab aequitate alienum sit, Episcopi plus una vice exposuerunt et medelam afferi Imperatoris voluntas est, cumque hoc ipso tempore de reformando toto milites collocandi negotio agatur, jussit, ut in dispositionibus condendis clero debito modo provideatur. XVI. Quoad ratas habendas personas ad beneficia ecclesiastica promovendas Majestas Sua intendit, cuncta in eo, quo nunc sunt, statu relinquere, et sperat, nunquam futurum, quod necessitatem inferat, ejusmodi cautionem amplius, quam hucusque factum sit, adhibendi. XVII. Summi per Austriam Imperantes jure patronatus coronae vel fundorum publicorum nomine exercendo constanter ita usi sunt, ut curae animarum efficacius gerendae benevolam curam haberent, et Majestas Sua, quae hac de re ab Antecessoribus Ejus constituta sunt, pro pietate et sapientia Sua proprio motu confirmavit. Voluntas Ejus est, ut haec eadem imposterum quoque salva conventione articulo XXV° inita firma maneant; quippe desiderat, ut ad parochialem animarum curam optimus quisque deputetur; et probe scit, quanti in seligendis sacerdotibus ceteris dignioribus Antistitis dioecesani judicium faciendum sit. XVIII. Si forsan eveniat, ut corporatio quaedam ecclesiastica legitime supprimatur, beneficia, ad quae praesentaverat, liberae collationi episcopali red-

dentur, in quantum id canonum sanctiones praescribunt. XIX. Majestas Sua nullomodo obstacula ponere intendit, quin Confraternitates sive Sodalitates, quales Ecclesia probat et commendat, constituantur et pietatis operibus unitis viribus incumbant. Attamen praecavendum est periculum, ne sodalitatum piarum titulo molitiones obtegantur in civitatis sed et Ecclesiae perniciem vertentes. Itaque cautiones quasdam adhibere necesse est; magni tamen Episcopi dioecesani de Sodalitate quadam constituenda judicium fiet. XX. Archiepiscopi et Episcopi minime impedientur, quin in institutis piis ea, quae religionem et vitae Christianae integritatem attinent, vi muneris pastoralis eis proprii dirigant. Quantum vero Majestas Sua exoptet, ut in omnibus quibuscunque institutis cuncta recte ac pie componantur, ex eo patet, quod etiam, qui carceris poenam luunt, novissime magnam partem congregationum religiosarum curae demandati fuerint. Ceterum mihi concessum sit, denuo exponere sensus summae venerationis, quacum permaneo Eminentiae Vestrae Reverendissimae humillimus et obsequentissimus servus Jos. Othmar. de Rauscher m. p. Archiepiscopus Viennensis. Viennae, die 18. Augusti 1855.

Aus diesem Actenstücke Nr. IX. berichtigt sich demnächst, was S. 906 des Ergänzungsbandes etwas vorschnell bemerkt wurde. Als Gegenstück zu demselben ist aber auch das Schreiben Sr. päpstlichen Heiligkeit an den östreichischen Episcopat vom 5. November 1855 zu betrachten, aus dem wir folgenden Auszug bringen:

„Nach einer längern Einleitung, in welcher der hl. Vater auch das k. k. Patent vom 18. April 1850 (XI. 1070) belobend hervorhebt, und nachdem er dem östreichischen Episcopate im Allgemeinen die Sorge für die Glaubensreinheit, für die Heranbildung eines tüchtigen Clerus und die Einhaltung, resp. Wiederherstellung der Disciplin unter demselben, für die wackere Besetzung der Pfarreien und kirchlichen Pfründen, für die heilsame Erziehung der Jugend, für die emsige Verkündigung des Wortes Gottes in Predigt und Schriften, endlich die Abhaltung von Provincial- und Diöcesansynoden dringlich ans Herz gelegt hat, will er demselben noch Einiges mittheilen, was sich insbesondere auf gewisse Artikel des Concordates bezieht und was er von den Bischöfen gethan und in Vollzug gesetzt wünscht, damit die erfreuliche Eintracht zwischen jenem katholischen Reiche und der Kirche und dem apostolischen Stuhle immer mehr gefördert werde, weil aus ihr stets die höchsten Güter für das christliche und bürgerliche Gemeinwesen erwachsen. Fürs Erste will der Papst, daß die östreichischen Bischöfe zur nämlichen Zeit, da sie ihre Hirtenbriefe und andere Erlasse herausgeben wollen, ein Exemplar derselben der Regierung Sr. k. u. apost. Majestät lediglich zur Kenntnißnahme zusenden, und daß sie derselben Regierung Anzeige erstatten, wenn sie Synoden halten wollen. Aus demselben Grunde (d. h. lediglich zur Kenntnißnahme) haben die Bischöfe ein Exemplar der Synodalacten, wenn sie veröffentlicht werden, und zur Zeit, da sie zur allgemeinen Kunde gelangen sollen, der Regierung zuzustellen. Was die Diöcesansynoden anbelangt, zeigt sich der hl. Vater bereit, den einzelnen Bischöfen jene Vollmacht zu ertheilen, welche dem Bischofe von Lüttich durch apostolisches Rescript vom 4. Mai 1851 ertheilt worden ist. Die einzelnen Bischöfe haben jedoch dem Papste die besondern Zustände ihres Bisthums sorgfältig darzulegen, damit selber jene Beschlüsse fassen möge, welche für jedes Bisthum als die geeigneten erachtet werden müssen. Ebenso will der Papst, daß die Bischöfe den allfälligen Wünschen der katholischen Regierung des Kaiserreiches Rechnung tragen, in Betreff der Form und Methode, in welcher die auf Religion bezüglichen und zum Schulgebrauche dienenden Bücher geschrieben sind, jedoch immer unbeschadet des (bischöflichen) Urtheiles und Rechtes in Betreff der Lehre, welche in jenen Büchern enthalten ist. Dann fährt er fort: Alle Sorge aber wendet an, daß in den untersten oder Elementarschulen zur Ertheilung des Religionsunterrichtes solche Bücher gebraucht werden, aus welchen die Jugend eine und die nämliche katholische Lehre schöpfen kann, und daß in Bezug auf eben diese Bücher niemals, außer im Falle einer wichtigen Ursache und stets nach gemeinsamer Berathung, eine Veränderung vorgenommen werde. In den bischöflichen Seminarien soll nach gemeinsamer Berathung genau die rechte Weise der kirchlichen Erziehung walten und jene Methode in den vorzüglichsten Studien zur Anwendung kommen, welche, in Erwägung der Dinge, der Zeit und des Ortes, sowohl den größern Nutzen der Kirche herbeiführen kann, als auch zugleich bewirkt, daß der Clerus durch heilsame und gediegene Wissenschaft und Gelehrsamkeit hervorleuchte. In der Auswahl der Professoren oder Lehrer empfiehlt der Papst besondern Fleiß und besondere Wachsamkeit, damit das wichtige Lehrgeschäft allezeit nur Männern übertragen werde, welche durch Gottesfurcht, Frömmigkeit, Reinheit des Wandels und Sittenernst hervorragen und das Lob gesunder Lehre durchaus genießen. Dann sagt er weiter, zum Theil hieher bezüglich: Da aber wegen der äußerst traurigen und allbekannten Zeitereignisse vielleicht einer oder der andere Geistliche sich finden könnte, der Sr. k. u. apost. Majestät nicht angenehm wäre, so werdet

Ihr bei der Verleihung der Pfarreien und anderer kirchlicher Pfründen Sorge tragen, daß dazu nicht Geistliche gewählt werden, welche Sr. k. u. apost. Majestät minder gefallen. Dieses aber vermöget Ihr zu erkennen, sowohl aus dem Charakter und der Beschaffenheit des Geistlichen, als auch aus frühern Handlungen der Regierung, oder auch durch andere geeignete Mittel. Ueberdieß ist es wegen des nämlichen Grundes nothwendig, daß Ihr vor der Wahl der Professoren und Lehrer in den Seminarien sorgfältigst Euch erkundiget und Euch Gewißheit verschaffet, ob Sr. k. u. apost. Majestät in Bezug auf die politischen Fragen Etwas wider sie habe. Schließlich legt es der Papst den Bischöfen höchlichst an das Herz, zu wachen, daß bei den kirchlichen Verrichtungen und besonders bei dem hochheiligen Opfer der Messe und der Ausspendung der Sacramente die von diesem apostolischen Stuhle schon gutgeheißenen Formeln in der Sprache eines jeden Ritus sorgsam, fromm und gewissenhaft angewendet werden. Unterlasset auch nicht, mit allem Eifer zu sorgen, daß inskünftig keine Prälaten, die einen niedrigern Rang als die Bischöfe haben, die heiligen Verrichtungen nach Art der Bischöfe vollziehen, wenn sie hiefür nicht ein besonderes Privilegium von dem hl. Stuhle erhalten haben, und unter der Bedingung, daß Jene, welche ein solches Privilegium erlangt haben, Alles sorgfältigst beobachten, was in dem Decrete Unseres Vorfahrers Alexander VII. vom 27. September 1659 und in dem apostolischen Schreiben Pius VII., gleichfalls Unseres Vorgängers, welches mit den Worten: Decet romanos pontifices beginnt, und vom 4. Juli 1823 datirt ist, vorgeschrieben wurde."

Der Wortlaut des Concordates (E.-B. 907—911), das von dem Wiener Fürsterzbischofe an den Pronuntius, Cardinal Viale-Prela, unterm 18. August 1855 gerichtete Schreiben und das im Auszuge hier mitgetheilte Breve Pius IX. bilden ferner die Unterlage eines Schreibens, welches der Minister für Cultus und Unterricht, Leo Graf v. Thun, am 25. Januar 1856 an sämmtliche Erzbischöfe und Bischöfe des Kaiserreiches erlassen hat. Im Eingange dieses Schreibens wird unter Anderm, nach vorläufiger Hindeutung auf das Concordat und das Breve vom 5. November 1855 ausdrücklich erwähnt:

„Andere von den hohen vertragschließenden Theilen im Laufe der Verhandlungen gegenseitig abgegebene Erklärungen, welche theils zur Vervollständigung, theils zur Erläuterung des getroffenen Uebereinkommens dienen, sind, da es nicht angemessen erschien, sie in den Text der Concordatsurkunde aufzunehmen, in den zwischen den Bevollmächtigten gewechselten Noten niedergelegt worden."

Unter diese zählt der Minister auch das oben in extenso gebrachte Schreiben des Fürsterzbischofs an den Pronuntius, welches eine Reihe solcher Erklärungen enthält. Dann fährt er fort:

„So wie der Inhalt dieser Urkunden den augenscheinlichen Beweis liefert, wie ernstlich Se. Majestät darnach gestrebt haben, ein aufrichtiges Einvernehmen mit der Kirche herzustellen, ebenso ist es der angelegentliche Wunsch und Willen Sr. Majestät, daß das abgeschlossene Concordat nunmehr seinem ganzen Inhalte nach sobald als möglich ausgeführt werde, um seine Wirksamkeit segensreich entwickeln zu können. Diese Ausführung ist in den wesentlichen Puncten die eigene Angelegenheit der Kirche und liegt zunächst in den Händen der Bischöfe. Den kirchlichen Interessen wird es aber nicht weniger entsprechen, als es in politischer Beziehung von Wichtigkeit ist, daß bei der Durchführung in allen Diöcesen des Reiches nach gleichen Grundsätzen vorgegangen, und daß demnach den Bischöfen des Reiches Gelegenheit zu gemeinsamer Berathung geboten werde. Hierdurch wird es zugleich der Regierung Sr. Majestät ermöglicht werden, hinsichtlich jener Puncte, deren Ausführung ein genaueres Einvernehmen der kirchlichen und weltlichen Behörden erfordern dürfte, dieses Einvernehmen sofort mit der Gesammtheit der hochwürdigsten Bischöfe herzustellen, oder in so ferne sich Schwierigkeiten ergeben sollten, die zu deren Lösung gemäß Artikel XXXV. des Concordates mit dem hl. Stuhle zu pflegende Verhandlung vorzubereiten. Se. k. k. apost. Majestät haben mich daher allergnädigst beauftragt, Eu... so wie alle übrigen hochwürdigsten Erzbischöfe und Bischöfe zur Theilnahme an gemeinsamen Conferenzen einzuladen, welche in der Hauptstadt des Reiches stattfinden und am zweiten Sonntage nach Ostern eröffnet werden sollen. Se. k. k. apost. Majestät erwarten von dieser Versammlung zunächst die bereits in dem Allerhöchsten Patente vom 5. November 1855 (d. i. dem Patente, mit welchem das Concordat kundgemacht wurde), Reichsgesetzblatt Z. 195, als nothwendig bezeichnete Aeußerung der hochwürdigsten Bischöfe, mit welchem Zeitpuncte die kirchlichen Ehegerichte in jenen Gebieten des Reiches, in welchen sie dermalen nicht bestehen, in Wirksamkeit zu setzen sein dürften. Im Uebrigen wird es die Aufgabe dieser Versammlung sein, sich überhaupt mit allen jenen das Concordat und dessen Ausführung berührenden oder dadurch angeregten Fragen

zu beschäftigen, welche ihrer allgemeinen Bedeutung wegen gemeinschaftlich erwogen zu werden verdienen. Eben deßhalb erwarten Se. Majestät, daß die hochwürdigsten Bischöfe des Reiches es für zweckmäßig erachten werden, den Berathungen jener Versammlung nicht durch vorschnelle Maßregeln in den einzelnen Diöcesen vorzugreifen. Welche Fragen in obigem Sinne einen Gegenstand der Berathungen zu bilden haben werden, wird zunächst das hochwürdigste Episcopat selbst zu beurtheilen haben; Se. Majestät behalten Sich jedoch vor, nach Umständen auch Ihrerseits solche Fragen der Erwägung der Versammlung zu empfehlen, und werden dem hochwürdigsten Herrn Cardinal-Fürsterzbischofe von Wien, welcher als Allerhöchstihr gewesener Bevollmächtigter für die Concordats-Verhandlungen ohnehin berufen ist, über dieselben die etwa erforderlichen näheren Aufschlüsse zu geben, in dieser Beziehung die geeigneten Aufträge zu ertheilen geruhen. Den Verhandlungen der bevorstehenden Versammlung entgegensehend habe ich gegenwärtig nur über einige wenige Puncte des Concordates nachstehende Bemerkungen beizufügen: 1) Der Artikel VI. des Concordates billigt und bestätigt in seinem Schlußsatze die heilsamen Vorschriften, welche in Oestreich hinsichtlich der Anstellung von Religionslehrern an den öffentlichen Gymnasien und Realschulen bestehen. Welche Vorschriften hiermit gemeint sind, ist in der Note des Fürsterzbischofes von Wien vom 18. August sub VIII. bestimmt ausgesprochen. Diese Vorschriften, welche bisher (und zwar mit der Verordnung vom 28. Juni 1850, Reichsgesetzblatt Z. 265, § 6) nur für jene Kronländer gesetzlich publicirt waren, deren hochwürdigste Bischöfe sich im J. 1849 in Wien versammelt hatten, werden demnach fortan für den ganzen Umfang des Kaiserreiches als bleibende Norm zu gelten haben. 2) Da das päpstliche Breve mit Beziehung auf den Artikel VIII. des Concordates ausspricht, daß von Seite der hochwürdigsten Bischöfe Bestimmungen über die Wahl oder Aenderung der Religionslehrbücher für Elementarschulen nur nach gemeinsamer Berathung und reiflicher Erwägung zu treffen seien, so habe ich die Länder-Chefs, denen es obliegt, dem Schulwesen ihre volle Aufmerksamkeit zuzuwenden, hiervon in Kenntniß gesetzt. 3) Sub Nr. IX. der obenerwähnten Note werden die Gründe hervorgehoben, welche erheischen, daß von Repressivmaßregeln gegen Druckschriften ein vorsichtiger Gebrauch gemacht werde. Die kaiserliche Regierung glaubt darauf rechnen zu dürfen, daß auch die hochwürdigsten Bischöfe diese Erwägungen als maßgebend betrachten werden und gründet hierauf die Hoffnung, auch auf diesem Gebiete ein gemeinsames Zusammenwirken ermöglicht zu sehen. 4) Mit dem Artikel XIV. steht der Punct XI. der Note in Verbindung, worin gesagt wird, daß für den Fall, als Geistliche wegen Vergehen oder Uebertretungen von den weltlichen Gerichten abgeurtheilt würden, die hochwürdigsten Bischöfe dießfalls nur solche geistliche Detentionshäuser wählen werden, welche auch der kaiserlichen Regierung genehm sind. In dieser Beziehung wollen Eu.. sich stets mit den betreffenden Länder-Chefs, an welche unter Einem die analoge Weisung ergeht, in das Einvernehmen setzen. 5) In dem Artikel XXII. ist die Verleihung der ersten Dignitäten an allen Metropolitan- oder Suffragankirchen, insofern nicht besondere Stiftungsverhältnisse entgegenstehen, in diesem Falle aber die Verleihung der zweiten Dignitäten Sr. päpstlichen Heiligkeit vorbehalten. Nachdem jedoch Se. päpstliche Heiligkeit die Zusicherung haben ertheilen lassen, daß Sie bei Verleihung dieser Dignitäten auf die von Sr. k. k. apost. Majestät nach Einvernehmung des Diöcesanbischofs an den hl. Stuhl zu richtende Empfehlung Rücksicht zu nehmen beabsichtigten, so werden die Vorschläge zur Besetzung dieser Dignitäten in der bisher üblichen Weise an Se. k. k. apost. Majestät zu erstatten sein. 6) In dem an Eu... bereits gelangten päpstlichen Breve wird besonders hervorgehoben, wie wichtig es sei, daß bei Verleihung geistlicher Beneficien und theologischer Professuren nur auf solche Männer Rücksicht genommen werde, gegen welche Se. Majestät in politischer Hinsicht nichts einzuwenden haben. Se. Majestät erwarten, daß Eu... demgemäß bei Besetzung theologischer Professuren in Zukunft das Einvernehmen mit der Regierung zu pflegen nicht unterlassen werden; Eu... wollen daher vor der Besetzung solcher Stellen die Candidaten, die Sie hierfür im Auge haben, dem Landes-Chef namhaft machen und dem Ausspruche desselben über die Zulässigkeit oder Unzulässigkeit der Anstellung entgegensehen. Hinsichtlich der Besetzung geistlicher Beneficien ist jedoch in der Note des Fürsterzbischofes von Wien sub XVI. die Versicherung ausgesprochen, daß Se. Majestät Alles in dem dermaligen Zustande zu belassen beabsichtigen, in der Voraussetzung, daß keine Nothwendigkeit eintreten werde, von der Vorsichtsmaßregel eines Vorbehaltes der vorläufig einzuholenden Zustimmung der weltlichen Behörde einen ausgedehnteren als den bisher eingeführten Gebrauch zu machen. Es wird sich demnach in dieser Beziehung auch fernerhin zu benehmen sein, wie bisher. 7) Gemäß dem Artikel XXV. in Verbindung mit dem Puncte XVII. der erwähnten Note wird hinsichtlich der Besetzung von landesfürstlichen oder Fonds-Patronats-Pfründen die bisherige Uebung, welcher zufolge von den Landesbehörden nur der in bischöflicher Terna primo loco Vorgeschlagene zu wählen, im widrigen Falle aber die höhere Entscheidung einzuholen ist, aufrecht erhalten bleiben. 8) Der Artikel XXVIII. handelt von den inneren Angelegen-

heiten der geistlichen Orden. In dieser Hinsicht sind bei den Verhandlungen über das Concordat noch zwei Puncte zur Sprache gekommen, welche in obigem Artikel nicht ersichtlich sind. Der eine Punct betrifft die Bestimmung, daß zur Ablegung der feierlichen Gelübde in den östreichischen Männer- und Frauenklöstern nur jene zugelassen werden, welche entweder das 24. Lebensjahr zurückgelegt, oder zwar erst das 21. Lebensjahr vollendet, jedoch bereits drei Jahre in einem Kloster des Ordens, für welchen sie Profeß ablegen wollen, zugebracht haben. In Betreff dieses Punctes wird einer besondern diese Bestimmung enthaltenden Weisung des apostolischen Stuhles entgegengesehen. Inzwischen wolle es den hochwürdigsten Erzbischöfen und Bischöfen gefällig sein, für die Aufrechthaltung dieser zweckmäßigen Bestimmung in ihren Diöcesen Sorge zu tragen. Nebstdem wurde auch der Umstand zur Sprache gebracht, daß in mehreren Provinzen Oestreichs die Mendicanten eine Unterstützung aus dem Religionsfonde unter der Bedingung beziehen, daß sie sich des Almosensammelns enthalten und in der Seelsorge Aushilfe leisten, und daß daher jene Unterstützung aufhören müßte, wenn die Bedingungen, an welche sie geknüpft ist, nicht mehr eingehalten würden. In jenen Ländern, auf welche diese Bemerkung Anwendung findet, wolle daher über die Aufrechthaltung dieses Verhältnisses gewacht werden. 9) Durch den Artikel XXIX. sind die Hemmnisse hinweggefallen, welche bisher der Kirche die Berechtigung, Eigenthum zu erwerben, schmälerten. Durch den Artikel XXX. ist jedoch angeordnet worden, daß Kirchengüter weder verkauft noch mit beträchtlichen Lasten beschwert werden dürfen, ohne daß hiezu die Einwilligung Sr. k. k. apost. Majestät eben sowohl wie die des päpstlichen Stuhles eingeholt werde. Die Durchführung dieser Bestimmung erfordert, daß die kaiserliche Regierung in fortgesetzter Uebersicht dessen, was Kirchengut ist, bleibe. Die Art und Weise, in welcher diese Uebersicht herzustellen sei, wird ebenfalls Gegenstand weiterer Berathung sein. Da aber die bisher bestandene Nothwendigkeit, eine Bewilligung der Regierung zu neuen Erwerbungen anzusuchen, sofort entfällt, so tritt einstweilen doch die Nothwendigkeit an ihre Stelle, daß den politischen Landesbehörden bis zur neuen Regelung dieser Angelegenheiten von neuen Erwerbungen Anzeige erstattet werde, und ich habe die Ehre Eu... zu ersuchen, in dieser Beziehung die entsprechenden Weisungen zu erlassen. Was die in der Note des Fürsterzbischofes von Wien sub VII. X. XI. XII. XIII. XIV. XV. enthaltenen Zusicherungen anbelangt, so sind die zu ihrer Erfüllung erforderlichen Einleitungen getroffen worden. Die in dem Artikel XVII. angedeutete Ergänzung der Dotation jener bischöflichen Seminarien, denen es an den erforderlichen Mitteln gebricht, wird der Gegenstand einer eigenen Verhandlung bilden, mit deren Einleitung die Landesbehörden beauftragt werden. Nach den Artikeln III. und IV. e. steht es dem hochwürdigsten Bischöfen frei, über kirchliche Angelegenheiten, Verordnungen und Instructionen, so wie die bei den Synoden gefaßten Beschlüsse zu promulgiren und herauszugeben. Hinwiederum bestimmt das päpstliche Breve, daß von diesen bischöflichen Verordnungen und den Synodalbeschlüssen stets gleichzeitig ein Exemplar der kaiserlichen Regierung zur Einsichtnahme mitgetheilt werde. Mit Beziehung auf diese Puncte ersuche ich Eu... von den zu erlassenden Hirtenbriefen und von den zu promulgirenden Synodalbeschlüssen jederzeit ein Exemplar unter Einem im Wege der k. k. Statthalterei an mich gelangen zu lassen. Durch das Concordat ist jenes aufrichtige Einvernehmen zwischen der geistlichen und weltlichen Macht hergestellt worden, welches für die wahre Wohlfahrt der Völker unentbehrlich ist. Die Wahrung dieses Segenverheißenden Verhältnisses erfordert, daß jede der beiden Gewalten, wenn sie der Mitwirkung der andern bedarf, diese mit jenem Vertrauen, das aus der gegenseitigen Achtung entspringt, in Anspruch nehme, daß aber auch jede dieser Gewalten Verfügungen, welche zwar in ihrem eigenen Wirkungskreise liegen, aber die jenseitigen Interessen nahe berühren, nicht treffe, ohne davon eine vorläufige Mittheilung gemacht und nach Umständen eine Verständigung darüber herbeigeführt zu haben. Diese Grundsätze sind, wie zahlreiche Beispiele beweisen, bei der Concordatsverhandlung von den beiden erhabenen Contrahenten als maßgebend angesehen worden. Sie werden auch bei der Ausführung und Anwendung der vereinbarten Bestimmungen zu gelten haben. Indem ich das Geeignete einleite, damit in diesem Geiste von den kaiserlichen Behörden vorgegangen werde, rechne ich mit Zuversicht darauf, daß der hochwürdigste Episcopat in seinem Bereiche in gleichem Geiste wirken werde. Hierbei werden Eu... die Gründe nicht verkennen, welche es rathsam erscheinen lassen, daß in der Regel die zur Herstellung des Einvernehmens nöthig werdenden Verhandlungen, wofern es sich nicht um eine schon genau geregelte oder ganz einfache Angelegenheit handelt, nicht den untersten kirchlichen und weltlichen Organen überlassen, sondern vielmehr zwischen den Diöcesanvorständen und den Länder-Chefs unmittelbar gepflogen werden. Ich habe demnach die Ehre zu ersuchen, daß es Eu... gefällig sein wolle, in diesem Sinne, in welchem ich die Länder-Chefs instruirt habe, auch den Eu... unterstehenden Organen die geeigneten Weisungen zu ertheilen. Diese Bemerkung wird insbesondere auch ihre Anwendung finden, wenn es sich darum handeln sollte, auf Grundlage des § XVI. des Concordates den Beistand des weltlichen Armes in An-

spruch zu nehmen, damit ein bischöfliches, gegen einen pflichtvergessenen Geistlichen gefälltes Urtheil vollstreckt werde. In dem fürsterzbischöflichen Schreiben vom 18. August v. J. ist sub XIII. die Erwartung ausgesprochen, daß in einem solchen Falle die hochwürdigsten Bischöfe nicht anstehen werden, die entsprechenden Aufklärungen, wenn solche verlangt werden sollten, zu ertheilen, und welchen Weg Se. Majestät zur Lösung der sich hierbei etwa ergebenden Schwierigkeiten einzuschlagen beabsichtigen. Es wäre ganz unangemessen, die Entscheidung der Frage, ob Ursache vorhanden sei, solche Aufklärungen zu verlangen, untergeordneten Beamten anheimzustellen und die Gewährung des Beistandes der weltlichen Macht von deren Ertheilung abhängig zu machen. Ich habe daher angeordnet, daß diese Entscheidung den Länder-Chefs vorbehalten bleibe, welche nöthigen Falls an mich die erforderliche Anzeige zu erstatten haben werden, damit weiter nach der Allerhöchsten Willensmeinung vorgegangen werden könne. Demnach wollten Eu... sich in einer solchen Angelegenheit zur Verhütung unnöthiger Verzögerungen stets unmittelbar an den politischen Landes-Chef wenden."

Wir glaubten diese authentische Auffassung des Concordates seitens der östreichischen Regierung größtentheils nach ihrem Wortlaute geben zu müssen, da sie zugleich das organische Ineinandergreifen dieser Actenstücke darstellt. Die Eröffnung der bischöflichen Conferenzen fand am 6. April 1856 in der XI. 1069 angedeuteten Weise Statt, und ebenso ihr Schluß am 17. Juni 1856. Die Einladung zu denselben war sowohl von der kaiserlichen Regierung, als von dem päpstlichen Nuntius ergangen. Die Versammlung zählte 3 Cardinäle, 11 Erzbischöfe, 46 Bischöfe, 1 Erzabt (von Martinsberg) mit bischöflicher Jurisdiction, 1 Bisthumsverweser (von Krakau), 2 Capitularvicare, 2 Abgeordnete. Auf die am 12. April von der Versammlung dem Kaiser überreichte Adresse antwortete dieser in lateinischer Sprache:

„Durch die Vereinbarung, welche Ich mit dem hl. Stuhle schloß, habe Ich eine Pflicht des Herrschers wie des Christen erfüllt. Ich rechne es Mir zur Ehre an, Meinen Glauben und Meine Hoffnung auf Den, durch welchen die Könige herrschen, durch die That zu bekennen, und weiß sehr wohl, wie wirksam das Band der bürgerlichen Gesellschaft durch die Innigkeit der religiösen Ueberzeugung befestigt wird. Was Ich versprochen habe, werde Ich mit jener Treue erfüllen, welche dem Manne und dem Kaiser ziemt. Aber solch ein Werk kann nur mit vereinten Kräften zu allseitiger Vollendung gebracht werden. Es wird an Ihnen sein, hochwürdigste Bischöfe, mit Mir und unter einander zusammenzuwirken, damit Glaube und sittliche Kraft in Unserer Mitte blühe und reiche Früchte des Heiles und Friedens bringe. Vertrauen Sie Mir, wie Ich Ihnen vertraue, Gott wird mit uns sein!"

Am 18. Juni entließ Er die scheidenden Bischöfe in der feierlichen Audienz mit der nachfolgenden Anrede in lateinischer Sprache:

„Den hochwichtigen Pflichten, welche Gott Mir auferlegt hat, stets zu genügen, ist der Ruhm, nach welchem Ich verlange. Zu Meinen ersten Pflichten zähle Ich, das, was an Mir ist, zu thun, damit das Concordat in Allem nach Gebühr vollzogen werde. Was Sie über diese große Angelegenheit Mir vorlegen, werde Ich mit Wohlwollen aufnehmen und mit großer Sorgfalt erwägen; Ihren Wünschen, wo immer die Verhältnisse es gestatten, zu entsprechen, wird Mir zum Vergnügen gereichen. Uebrigens lassen Sie Mich Ihrem Gebete empfohlen sein, Hochwürdigste Bischöfe! Reich seien die Früchte Ihrer Bemühungen, alle Stände zu allem Heiligen und Guten anzuleiten; Mein Wunsch und Streben geht dahin, daß die Mir anvertrauten Völker die Güter des zeitlichen Lebens haben, ohne die ewigen zu verlieren."

Papst Pius IX. hatte bereits am 17. März 1856 ein Schreiben an die nächstdem zu Wien tagende Versammlung erlassen, in welchem er vor Allem den Wunsch ausspricht, daß der östreichische Episcopat „in der Art der Ausführung jener Concordatsartikel, deren Vollziehung ihm zumeist obliegt, Einen und denselben bestimmten Weg, Eine und dieselbe Weise einhalte, jedoch mit sorgsamer und kluger Rücksicht auf die verschiedenen Verhältnisse der zahlreichen Provinzen des weiten Reiches. Im Falle eines Zweifels oder einer Schwierigkeit über den Sinn eines Artikels erwartet der Papst den Bericht der Versammlung, um nach vorläufiger, im § 35 des Concordates vorhergesehener, Verständigung mit dem Kaiser die geeigneten Erklärungen geben zu können." Dann geht er auf die zwei größten Uebel unserer Zeit, nämlich den (theoretischen und practischen) Indifferentismus und Ratio-

nalismus näher ein, indem er jedoch bezüglich des letztern sehr genau zwischen dem rechten und dem falschen Gebrauch der Vernunft unterscheidet. Dann fährt er fort:

„Obwohl Wir Uns sehr im Herrn erfreuen, da Wir wissen, daß es dort Viele sowohl Geistliche als Laien gibt, welche von dem Geiste des christlichen Glaubens und der Liebe vortrefflich beseelt den guten Geruch Christi verbreiten; so werden wir doch von keinem geringen Schmerze betroffen, da Uns nicht unbekannt ist, daß an manchen Orten Einige aus dem Clerus, ihres Standes und ihrer Pflicht vergessend, keineswegs nach jenem Berufe wandeln, in dem sie berufen sind; und daß das christliche Volk in den heiligsten Lehren unserer göttlichen Religion wenig unterrichtet und schweren Gefahren ausgesetzt, die Werke der Frömmigkeit und den öftern Gebrauch der Sacramente vernachlässigend, von der sittlichen Ehrbarkeit und der Zucht des christlichen Lebens abweiche und dem Untergange zueile."

Zur Wiederherstellung der Zucht des geistlichen Standes, zur Besserung der Sitten des Volkes und zur Abwendung des Schadens von demselben hält er die Abhaltung von Provincialconcilien für besonders geeignet, und glaubt, daß eben bei dieser Wiener Versammlung eine einmüthige Verständigung über die Angelegenheiten, welche auf denselben zu verhandeln und festzustellen wären, erzielt werden sollte. Indem er den Bischöfen besondern Fleiß einschärft in der Handhabung der kirchlichen Zucht unter dem Clerus, wendete er sein Augenmerk noch insbesondere auf die Canoniker und auf den Chordienst an Cathedralen und Collegiatkirchen. Er empfiehlt dringend die geistlichen Exercitien für den Clerus, eine sorgfältige, tüchtige und durchweg katholische Studienweise in den Seminarien, von der Kenntniß der lateinischen Sprache, der humanistischen Literatur und den philosophischen Wissenschaften an bis zur Dogmatik, Moral, Schriftkenntniß, Kirchengeschichte, Liturgik und Kirchenrecht; jedoch so, daß bei den humanistischen und philosophischen Studien jede Gefahr des Irrthums vermieden und bei der Auswahl von Bibel- und Väterausgaben zwischen denen katholischen und protestantischen Ursprungs wohl unterschieden werde. Behufs einer tüchtigen Heranbildung des Clerus spornt er zur Errichtung von Knabenseminarien. Dem Volke gegenüber dringt er auf die Abhaltung wohlgeleiteter Missionen, auf häufige bischöfliche Visitationen, auf Diöcesansynoden, Pastoral- und Casus-Conferenzen, und auf die besondere Ermunterung der Pfarrer zur Verwaltung ihres wichtigen Amtes. Dann stellt er, gegen genaue Auseinandersetzung des Sachverhaltes, die Genehmigung gewisser Gewohnheiten in Aussicht, welche sich in einigen Diöcesen des teutschen Gebietes in Betreff der Pfarrverleihungen Geltung verschafft haben. Schließlich wendet Er sich noch insbesondere an die griechisch-unirten Bischöfe des Kaiserreiches, mit Beziehung auf das Schreiben: „Allatae" Benedicts XIV. vom 26. Juli 1755 und auf sein eigenes vom 6. Januar 1848: „In suprema Petri Apostoli sede," um sie zur Festhaltung an der katholischen Union, zum fleißigen Verkehre mit dem hl. Stuhle und insbesondere zur Einsendung der vorgeschriebenen Berichte an die Congregation de propaganda fide, nach je vier Jahren, zu ermuntern. Daß der hl. Vater die Schäden, an welchen unsere Zeit auch in Oestreich krank liegt, richtig erkannt habe, dafür gab in den jüngsten Tagen die Wiener Presse, welche in der That nur für jüdische Geldschwindeleien, den Alles überwuchernden Industrialismus, die schrankenlose Gewerbefreiheit und andere Tagesidole Sinn und Verständniß hat, ein trauriges Zeugniß, indem sie sich mehrfach nicht entblödete, aus der zweiten Anrede des Kaisers an die Bischöfe „ein neues Programm" herauszudeuteln, und die bis jetzt noch ganz unbekannten Schlußfassungen der bischöflichen Versammlung im Voraus zu verdächtigen. Nach unserm Dafürhalten ist zur Durchführung des Concordates und seiner hohen Zwecke vor Allem eine wesentliche Verbesserung der äußerst traurigen materiellen Lage des niedern Clerus, Angesichts der offenbar ganz neu sich gestaltenden nationalöconomischen Verhältnisse des Kaiserreiches, und eine ernstliche Zügelung der, offen und verdeckt, christenthumsfeindlichen Tagespresse nothwendig.

[Häusle.]

Wilddiebstahl im engern Sinne ist die heimliche Aneignung ungezähmter Thiere, über die schon Jemand das Eigenthumsrecht erlangt hat. Was frei auf der Erde, im Wasser oder in der Luft sich bewegt, ist herrenlose Sache und wird das Eigenthum desjenigen, der es in seine Gewalt bekommt, mit dem Willen, es als Eigenthum zu behalten und der diesen seinen Willen durch Wort oder That kund gibt. Dieß geschieht dadurch, daß er die gefangenen Thiere des Waldes in einem Parke, die gefangenen Fische in einem abgeschlossenen Weiher, die gefangenen Vögel in einem Bauer einschließt. Wer ein der Art eingeschlossenes Wild heimlich entwendet, der ist Wilddieb und ist zur Restitution des entwendeten Wildes und zur Haft für allen dadurch verursachten Schaden und für allen dem Eigenthümer entgangenen Gewinn verpflichtet, wie jeder possessor malae fidei. Das Wort wird aber gewöhnlich in einem weitern Sinne genommen als Eingriff in das persönliche Recht eines Andern, in einem bestimmten Territorium zu jagen, zu fischen oder Vögel zu fangen. Jeder hat das ausschließliche und unumschränkte Recht, auf seinem eigenen freien Grunde zu arbeiten und zu erwerben, soviel ihm im Verhältnisse zu seinen geistigen und leiblichen Kräften möglich ist, wenn er nur nicht das Recht eines Andern verletzt. Von diesem seinem Rechte kann jeder Andere nur mit seiner Erlaubniß Gebrauch machen. Dieses Recht kann er ganz oder zum Theil durch einen entgeltlichen oder unentgeltlichen Vertrag an einen Andern abtreten. Ein Theil dieses Nutzrechtes ist das, auf dem eigenen freien Territorium zu jagen, zu fischen, Vögel zu fangen. Wer nun ohne dieses Recht im Gebiet eines Andern wilde Thiere erlegt, der begeht keinen Diebstahl, weil das im Freien sich bewegende Wild noch nicht Eigenthum des Grundherrn ist, aber er macht sich einer Rechtsverletzung schuldig. Er ist eben darum nicht verpflichtet, das erlegte Thier oder den Werth desselben zu restituiren, sondern für die Rechtsverletzung genug zu thun. Dieses Recht zu jagen rc. kann taxirt werden und ebenso die Rechtsverletzung. Die Vergütung für die Rechtsverletzung ist Pflicht der Gerechtigkeit. Das Maaß dieser Vergütung ist leicht zu bestimmen, wenn die widerrechtliche Jagd in normaler Weise eine bestimmte Zeit lang ausgeübt wurde. Da muß so viel ersetzt werden, als der wirkliche oder mögliche Pacht betragen hätte. War es eine theilweise oder gänzliche Vertilgungsjagd, so muß auch der nachfolgende Schaden vergütet werden. Für einzelne Fälle, erklären die Moralisten, reiche die Vergütung der Hälfte des reinen Gewinnes hin; denn so hoch könne man das Recht auf die erst noch zu erwerbende Sache anschlagen. Der Berechtigte kann sich aber auch dadurch vor Eingriffen in sein Recht sicher stellen, daß er Strafen bestimmt, welche der Rechtsverletzende leiden muß. Diese Strafen haben einerseits die Entschädigung des Berechtigten, andererseits Abhaltung jedes Nichtberechtigten zum Zwecke, und sind gerecht, so lange sie nur diese Zwecke verfolgen. Die Strafe darf nie der auf Diebstahl gesetzten gleich kommen, weil das Vergehen ein geringeres ist. — In Teutschland haben sich die Landesfürsten das Recht der Jagd, des Fisch- und Vogelfanges vorbehalten, nachdem sie Grund und Boden den Unterthanen als Eigenthum überlassen hatten. Das bayerische Gesetzbuch sagt: „Ungezähmte Thiere u. s. w. sind zwar nach römischem Rechte res nullius und gehören primo occupanti, nach teutsch- und hiesigen Landrechten darf man sich weder der Jagd noch des Vogelfanges... anmaßen, es sei denn aus landesfürstlicher Specialconcession oder sonst rechtmäßiger Weise hergebracht.“ Cod. M. B. 2. Thl. c. 3. § 3. Die Moralisten haben hier unterschieden, ob der Vorbehalt dieses Nutzrechtes nur geschehen, um den Fürsten Gelegenheit zur Unterhaltung zu verschaffen, oder ob sie daraus einen Gewinn ziehen wollten. Im ersten Falle wäre die unberechtigte Jagd zwar ein Act des Ungehorsams und als solcher sündhaft, aber nicht eine Verletzung der Gerechtigkeit, die eine Restitutionspflicht begründete. Im zweiten Falle wäre es immer eine Rechtsverletzung und machte Schadenersatz zur Pflicht. Da überall die Jagden u. s. w. als Erwerbsquelle gelten und zum Theil für sehr hohen Preis verpachtet werden, so müsse man

wenigstens in Teutschland letzteres annehmen, und es sei eben darum, was man Wilddiebstahl nennt, eine Rechtsverletzung, die Restitution fordere, und es sei zugleich vermessene Gefährdung des eigenen Lebens im Falle eines Angriffes vom aufgestellten Jäger und des eigenen Vermögens in Bezahlung der großen Strafen, wodurch man für dieß Unternehmen büßen müsse. Man hat den gemeinen Mann vor dieser Rechtsverletzung vorzüglich aus dem Grunde zu warnen, weil er dadurch die Liebe zu seiner Berufsthätigkeit verliert, sich an Unordnung gewöhnt, der Gerechtigkeitssinn in ihm abgeschwächt und der Grund zum Ruin seiner Familie gelegt wird. Zur Restitution in der angegebenen Weise muß er angehalten werden, 1) wenn nicht der Gewinn ein ganz unbedeutender ist; 2) wenn er das erlegte Wild nicht als einen Ersatz für den ihm an seinen Aeckern, Bäumen u. s. w. zugefügten Schaden behalten kann, für den er außerdem einen Ersatz nicht erhalten würde; 3) wenn die Obrigkeit das Verbot des Jagens, Fischens... nur als Strafgesetz gegeben, ohne im Gewissen zu verpflichten, und durch die eingehenden Strafgelder sich für den entgangenen Gewinn schadlos hält. — Conf. Liguorii, theol. mor. lib. 3. tract. 5. n. 604. Amort, theol. mor. tract. V. § IV. Stattler, ethica christ. univers. p. III. sect. II. § 1088—1091. Stapf, theol. mor. tom. III. § 411.

Will, Matthias, Domherr von Sitten. Die göttliche Vorsehung hatte zur rechten Zeit Hildebrand Jost zum Wohle des durch die Reformation irregeleiteten Volkes auf den bischöflichen Stuhl von Sitten erhoben. Gleich nach dem Antritte des Bisthums sorgte der fromme und wissenschaftliche Mann für Verbesserung des Clerus in den Wissenschaften und Sitten, besuchte sorgfältig die Diöcese, stellte die Kirchenzucht her, legte in den Gemeinden Schulen an, weckte in diesen Frömmigkeit und Andacht durch Anempfehlung des öftern Empfanges der hl. Sacramente und legte den Eltern die sorgsame christliche Erziehung ihrer Kinder nachdrucksvoll ans Herz. Die Jugendjahre unseres Matthias stimmen mit seinen weisen Verordnungen, seiner Wachsamkeit und seiner selbstvoranleuchtenden Frömmigkeit zusammen. Er erblickte 1612 oder 1613 zu Brieg (Brig, Briga) das Licht der Welt und stammte von väterlicher Seite aus dem Canton Unterwalden. Von Jugend an zeigte sich in diesem Kinde Gehorsam, Unterwürfigkeit und Zurückgezogenheit, Liebe zum Gebete, Frömmigkeit und Hang zum Studium. Er studirte, und nach Vollendung seiner Studien wählte er den Priesterstand, zu dem er sich nach Kräften vorbereitete. Er wurde sodann als Spitalrector in Brieg angestellt und übernahm bald darauf die Pfarrei von Musot, die man später mit jener von Venthen (Venthone) vereinigte. Sein unbescholtener Lebenswandel und seine hinopfernde Amtsthätigkeit zum Wohle der ihm anvertrauten Seelen erwarben ihm schon damals Freunde und Gönner. Die Pfarrei von Leuk war eben erledigt, und das Volk wählte ihn für dieselbe. Er folgte dem Rufe, erfüllte die Pflichten seines Amtes mit Unerschrockenheit, munterte Vorgesetzte und Volk zur Tugend und Gottesfurcht auf und geißelte das Laster. Das zog ihm eine schwere Prüfung zu. Eine Weibsperson, die in unerlaubtem Umgange lebte, klagte ihn auf Anrathen ihres Verführers einer schändlichen That an. Das Gerücht verbreitete sich schnell, und das Volk glaubte. Auch hier bewährte sich das Sprichwort: Volksgunst ist Dunst. Der fromme Mann, kurz vorher wie ein Heiliger verehrt, wurde ohne vorläufige Untersuchung seiner Pfarrei entsetzt und unter drohenden Auftritten vertrieben. Er ergriff den Wanderstab und tröstete sich mit dem Bewußtsein seiner Unschuld. Die Verleumderin kam, als die Zeit ihrer Entbindung nahte, in Todesgefahr, in der sie längere Zeit hoffnungslos schwebte. Sie ging in sich, erkannte Gottes Strafe und das große Unrecht, das sie ihrem Pfarrer zugefügt hatte. Sie bekannte vor Zeugen dessen Unschuld und offenbarte die Hinterlist ihres Verführers. Sogleich sandte man Abgeordnete an Will, die über das Geschehene feierliche Abbitte leisteten, und ihn zur Heerde zurückzukehren einluden; er aber weigerte sich, einen Posten wieder einzunehmen, auf dem er so Schmachvolles erlitten hatte. Von Leuk begab er sich, wie

man dafürhält, nach Gerunden. Daß er Prior in Gerunden war, findet man in seiner Biographie, in welchen Jahren können wir kaum bestimmen, ob in den ersten Jahren seines Priesteramtes oder nach der Vertreibung von Leuk. Wahrscheinlicher ist das Letztere. Zum Titulardomherrn ist er schon 1646 ernannt worden. Im Domcapitel bekleidete er zur Zierde desselben die wichtigeren Würden; am 4. Juli 1672 wurde er Generalvicar und Cantor, 1682 Decan von Valerin, Vicedominus von Cordona, 1687 Official. Dem Bischofe stand er mit Rath und That zur Seite und half Adrian V. in seinen Unternehmungen. Er war der Wundermann der Zeit, hatte einen hohen Ruf in der Schweiz, Teutschland, Savoyen, Italien und Burgund, und war in den meisten europäischen Staaten bekannt. Und wodurch gelangte er zu einem so großen Rufe? Sagen wir es kurz: seine Heiligkeit, sein Beten, Fasten und Wachen, und seine Liebe zu den Armen und Kranken erhoben den demüthigen Priester vor der Welt. Man brachte von allen Seiten Kranke, Presthafte zu ihm, und da wo die Aerzte alle Hoffnung zu einer Wiedergenesung aufgaben, half er durch Gebet und Anwendung kirchlicher Segnungen. Selbst über das Reich der finsteren Geister übte er eine wunderbare Gewalt aus; denn eine nicht geringe Zahl Besessener hat er geheilt. Nach einem segensvollen Wirken, reich an Verdiensten vor Gott und der Welt, von Jahren niedergebeugt, aber noch frisch am Geiste, segnete er am 14. Juni 1698 das Zeitliche, nachdem er ein Alter von 85 Jahren erreicht hatte. Man beerdigte ihn auf Valerin in der hl. Catharinenkapelle, und setzte auf seinen Grabstein das Distichon, das sinnreich sein Leben darstellt: „Hic jacet exorcista potens, mirumque juvamen Aegrorum membris, ecclesiaeque decus". Nach dem Tode verherrlichte Gott seinen Diener. Nicht nur am Tage der Beerdigung, sondern auch in späteren Zeiten strömte das Volk herbei, den vor Gott Begnadigten in Nöthen anzurufen, weßwegen die Andacht und Erhörungen bis auf den heutigen Tag fortdauern. Es sind wirklich Personen am Leben, die der festen Ueberzeugung sind, auf seiner Grabstätte sei ihnen geholfen worden. Bevor der Verblichene der Todtengruft übergeben wurde, nahm man von der Leiche eine Abbildung, die man jetzt noch in Häusern antrifft. Nach dieser zu urtheilen war er hoch gewachsen, schlank, hager, hatte eine breite Stirne, war lieblich von Angesicht, würde- und ernstvoll. [Burgener.]

Winkel-Ehe oder heimliche Ehe (matrimonium clandestinum), im Gegensatze zur öffentlichen, hieß vor dem Tridentinischen Concil eine Ehe, welche mit Unterlassung des öffentlichen Aufgebotes (s. d. A. Ausrufung der Verlobten I. 550) und ohne kirchliche Segnung (s. d. A. Einsegnung der Ehe III. 494 f.) geschlossen wurde. Dergleichen Winkel-Ehen waren zwar von jeher verboten und daher strafbar, gleichwohl aber nicht sofort ungültig, wenn nur über den consensus matrimonialis der Brautpersonen (s. d. A. Consens der Ehegatten II. 817) kein Zweifel bestand, und kein anderweitiger Ehenichtigkeitsgrund (s. d. A. Ehehindernisse, trennende III. 436 ff.) vorhanden war. Seitdem aber das Tridentinische Concil (Sess. XXIV. c. 1. De ref. matrim.) eine specifische Form für die Eheschließung vorgeschrieben und von der Beobachtung dieser Form sogar die Gültigkeit der Ehe abhängig erklärte (s. d. A. Trauung XI. 72 f.), seitdem heißt eine Ehe, welche in katholischen Landen, in denen das Tridentinum promulgirt und recipirt ist, nicht vor dem competenten Pfarrer und wenigstens zweien Zeugen geschlossen wird, eine Winkel- oder formlose d. i. der tridentinischen Form entbehrende Ehe, und ist als solche nicht mehr bloß unerlaubt, sondern ungültig. Dasselbe gilt seitdem auch in katholischen Landen von dem sogen. matrimonium conscientiae (s. d. A. Gewissens-Ehe IV. 502). Damit verwandt, aber nicht zu verwechseln ist die jetzt sogen. verheimlichte oder geheim gehaltene Ehe, die im Grunde nur eine ausnahmsweise in höchst singulären Fällen zulässige Modification der tridentinischen Form und daher eine gültige Ehe ist (s. d. A. Ehe, heimliche III. 420).

Wischehrad, königl. Collegiatstift. Wischehrad am rechten Moldauufer,

südlich an der Neustadt Prag, ist die älteste Burg Böhmens und der erste Sitz der böhmischen Herzoge. Als das Christenthum in Böhmen Eingang fand, wurde Wischehrad auch die Wiege desselben für ganz Böhmen und die nördlich an Böhmen grenzenden Länder. Borziwoy (spr. Borschiwoi), der erste christliche Herzog Böhmens, und seine Gemahlin Ludmilla (s. d. A. Böhmen II. 63. Ludmilla VI. 622 f.) beriefen Priester aus allen Gegenden und sendeten sie an die neu erbauten Kirchen. Wratislaw, der erste König von Böhmen, begann in seiner Residenz am Wischehrad 1068 noch als Herzog den Bau der Peter- und Paulskirche, welche im J. 1088 vollendet wurde. Bei dieser Kirche stiftete er ein Collegiatcapitel mit einem Propst, Dechant und zwölf Domherren und bewirkte bei dem hl. Vater, daß das Capitel eximirt und infulirt wurde. Von Zeit zu Zeit wuchs die Zahl der Geistlichen an der Collegiatkirche so, daß in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts das Capitel 4 Prälaten, 23 Domherren und viele Cleriker niederen Ranges zählte. Es gibt Schriftsteller, welche behaupten, daß der Clerus an der Collegiatkirche am Wischehrad die Zahl von 300 überstiegen habe. Den Culminationspunct seines Glanzes und seiner Herrlichkeit erreichte aber das Collegiatcapitel gegen Ende des 14. Jahrhunderts unter dem Propst Wenzel Gerard von Burnitz. Papst Bonifaz IX. erweiterte die Exemtion des Capitels, indem er die Wischehrader Kirche St. Peter und Paul aus jedem Diöcesanverbande ausschied und unmittelbar sich und der römischen Kirche unterordnete, und ertheilte dem Capitel Auszeichnungen, die nur ein Stift hatte. Wie sehr die Wissenschaften und die Gelehrsamkeit am Wischehrad blüheten, zeigen zwei Umstände. Unter Carl IV. war im Wischehrad Dechant Wilhelm von Hasenburg; von diesem kaufte der König für die neuerrichtete Universitätsbibliothek 114 große Handschriften um 100 Mark Silber, darunter auch jene, die bisher in der Prager Bibliothek unter die merkwürdigsten gehört, und unter dem Namen Codex Wissehradensis bekannt ist. Schon im J. 1320 hat Frencelius, damaliger Richter der Hauptstadt Prag, welche mit dem Wischehrader Capitel wegen des Patronatsrechtes über die Pfarrei am Tain in der Altstadt Prag einen Proceß hatte, in einer Eingabe an die Behörde um Fristerstreckung geschrieben: er könne in Prag und im ganzen Königreiche keinen Rechtsfreund finden, der ihn vertreten wollte, weil alle Rechtsgelehrten entweder Wischehrader Domherren seien, oder mit ihnen auf einem freundschaftlichen Fuße stünden. Schriftsteller zählt das Capitel in jedem Jahrhunderte. In dem jetzigen Potsch, Khun, Ditrich, Ondrak, Wrininger, Ruffer, Bochdanecky, Prochaska, Devoty, Gebhart. Nicht nur der Propst, sondern auch die andern Glieder des Capitels wurden von dem Monarchen bei den wichtigsten Staatsgeschäften stets verwendet. Die Geschichte weiset nach, daß das Capitel 8 königliche Prinzen zu den Seinigen zählte, daß aus den Gliedern des Capitels 2 Cardinäle, 5 Patriarchen, 8 Erzbischöfe und 19 Bischöfe hervorgingen. Als das Capitel im schönsten Glanze war, entstanden die husitischen Unruhen. Am 2. Nov. 1420 wurde die Burg Wischehrad sammt dem Collegiatstifte durch die Husiten in eine Ruine verwandelt. König Sigmund schrieb später an die böhmischen Stände, welche den Husitismus schützten: Ihr habt einen wichtigen Sitz der böhmischen Krone zerstört, die herrliche Kirche der hl. Apostel Peter und Paul mit 14 andern ansehnlichen Kirchen am Wischehrad in Asche gelegt. Es ist unglaublich, aber doch wahr, Wischehrad wurde buchstäblich eine Ruine und die gesammte Priesterschaft besitz- und obdachlos nach allen Weltgegenden zerstreut. So oft sich jedoch die Verfolgungssucht der Husiten legte, waren die Capitularen, obschon sie hin und her zerstreut lebten, bemüht, was zu retten war, zu retten und zu erhalten. Die wichtigeren Stellen des Capitels blieben nie unbesetzt, wenn auch damit bloß Kummer und Sorgen ohne alle Emolumente verbunden waren. Es wurden zu Capitularen solche Beneficiaten gewählt, die in Prag oder in der Nähe von Prag ihre Beneficien oder Präbenden hatten. So dauerte der Zustand beinahe zwei Jahrhunderte. Nur durch besondere Gnade und Fügung Gottes

geschah es, daß das Capitel nicht ganz unterging wie mehrere andere. — Als durch Kaiser Ferdinand II. die Staats- und Kirchenverhältnisse geregelt wurden, trachtete das Capitel, was vindicirt werden konnte, wieder zu erhalten. Was es selbst zur Vermehrung der Einkünfte beizutragen im Stande war, das that es redlich, und Gott segnete die Bemühungen. Johann Wenzel Ditrich von Lilienthal, Pfarrer bei St. Stephan in der Neustadt Prag und Domherr am Wischehrad, wurde 1719 zum Dechant gewählt und starb 1743. Dieser wird der Restaurator des Capitels genannt; er hat mit dem damaligen Propste Johann Adam Wratislaw Martinitz († 1733) die Collegiatkirche hergestellt wie sie jetzt steht, und überdieß zwei Canonicatspräbenden gegründet, und die Mittel beigeschafft, daß 3 Chorvicare, 4 weltliche Choralisten und 3 Kirchendiener angestellt und der Gottesdienst wieder gehalten werden konnte wie er für die Collegiatskirche vorgeschrieben ist. Bei dem hl. Vater in Rom erwirkte das Capitel aus dem zur Deckung der kirchlichen Bedürfnisse in Böhmen vom Kaiser Ferdinand errichteten Fonde (genannt cassa salis) 20,000 fl. als einen sehr ungleichen Ersatz für die verlorenen Capitalien und Besitzungen, womit eben auch zwei Canonicatspräbenden gegründet wurden. Papst Clemens XII. hat dem Capitel die Auszeichnung gewährt, daß die Capitularen nicht nur in der Collegiatkirche, sondern auch da wo sie sich aufhalten, ein numisma pectorale an rothem Bande zu tragen das Recht haben. In Folge weiterer Stiftungen ist die Zahl der Canonicatspräbenden auf sechs, die der Vicariatsbeneficien auf vier gestiegen. Durch die josephinischen Organisationen wurden die andern sechs Canonicate, welche keine Präbenden hatten, zu Ehrendomherrn. Sie haben dieselben Rechte und Auszeichnungen wie früher, nur das Recht vocis activae et passivae bei den Capitularwahlen haben sie nicht. Bei allen glücklichen, sowie äußerst unglücklichen Einflüssen und Verhältnissen der Zeit während eines Zeitraums von beinahe 800 Jahren hat sich stets ein strenger kirchlicher Sinn, christkatholische Andacht und der Geist christlicher Frömmigkeit bei dieser königlichen Collegiatkirche erhalten, stets fest und ausgiebig. — Literatur: Gloria et Majestas sacro sanctae regiae exemptae et nullius dioecesis Wissehradensis Eccles. S. Petri et Pauli a Joan. Flor. Hamerschmidt. Pragae 1700. Monumenta historica Bohemiae edidit P. Gelasius Dobner. Pragae 1764. S. Joanes Nepomuc. protomartir poenitentiae, Joan. Berghauer.

Witasse, Carl, einer der bekannteren französischen Theologen, geboren im J. 1660 zu Chauny in der Diöcese Noyon, bekleidete durch 20 Jahre hindurch ein Lehramt der Theologie zu Paris. In Folge seiner Weigerung, der päpstlichen Constitution Unigenitus vom J. 1713 (s. d. A. Jansenius V. 489 ff.) sich zu unterwerfen, mußte er nebst einer Anzahl anderer Doctoren der Sorbonne auf königlichen Befehl Paris verlassen und ward nach Noyon verwiesen. Nach dem Tode Ludwigs XIV. (1. Sept. 1715), unter der Regentschaft des Herzogs von Orleans, auf seinen Lehrstuhl zurückgekehrt, setzte er seinen Widerstand gegen die vorerwähnte Bulle in den Versammlungen der Sorbonne fort, starb jedoch schon im nächstfolgenden Jahre, noch vor Austrag des Quesnel'schen Streites, an der Apoplexie. — Außer mehreren Briefen über das Pascha und einer auf Verlangen des Parlamentes von Paris verfaßten Prüfung der Conciliensammlung von Harduin, besitzen wir von Witasse sechs aus seinen an der Sorbonne gehaltenen Vorträgen hervorgegangene, umfangreiche dogmatische Tractate, nämlich über Gott und die göttlichen Eigenschaften mit einer Einleitung über das Studium und die wissenschaftliche Behandlung der Theologie, ferner über die Trinität, die Incarnation, das Sacrament der hl. Eucharistie, der Buße und des Ordo. Sie erschienen, nachdem die königliche Censur mehrere Capitel gestrichen, im Drucke zu Paris (in 12.) und zu Venedig, letztere Ausgabe unter dem Titel: Tractatus theologici, quos in scholis Sorbonicis dictavit D. Carolus Witasse, Doctor sacrae facultatis Parisiensis, socius Sorbonicus regiusque theologiae professor, in VII tomos distributi. Venet. 1738 in 4 starken

Quartbänden. Beigegeben ist ein von einem Oratorianer verfaßter und von Witasse gutgeheißener Tractat über das Sacrament der Firmung, der den 7. Tomus ausfüllt. Eine neue, durch mehrere Abhandlungen von verschiedenen Verfassern bereicherte, mit Anmerkungen versehene und nach den besten Ausgaben der Kirchenväter und Concilien collationirte Auflage erschien zu Löwen 1776. — Die Methode des Verfassers ist die bekannte nachscholastische, wie sie bei den Theologen der damaligen Zeit (und in Frankreich großentheils bis auf den heutigen Tag) allgemein üblich war: Aufstellung von Propositionen oder Assertionen, Beweis derselben aus der Schrift, den Vätern und Concilien und aus der Vernunft, zum Schlusse Widerlegung der Einwendungen. Die Darstellung ist einfach und klar, die Beweisführung concis, dann und wann jedoch zu gesucht und zu wenig maßhaltend. Dagegen beweist der Verfasser große Vertrautheit mit der hl. Schrift, den Werken der Kirchenväter und den Synodalbeschlüssen, und zeigt sich in der Kirchengeschichte wohl bewandert. Ungeachtet dieser Vorzüge werden jedoch seine Leistungen von den gleichzeitigen umfassenden Werken seines berühmteren Landsmannes Tournely (s. d. A. XI. 100 f.) in Schatten gestellt. — Feller, Biographie universelle, T. II. Nevers 1845.

Wittwe, rechtlicher Schutz derselben. Wittwen und Waisen stehen unter dem besondern Schutze Gottes, wie er dieß selbst verkündet Exod. 22, 22. 24. und zugleich sein Gericht und seine Strafe denen droht, die sie zu beleidigen wagen, aus welchen nicht die geringste Drohung jene der Wiedervergeltung ist: Sein Weib will ich zur Wittwe, seine Kinder zu Waisen machen (vgl. Job 24, 3. Psalm 94, 6. Esai. 1, 23. 10, 2. Ezech. 22, 7. Sapient. 2, 10. Deut. 24, 17. Jer. 7, 6. 22, 3. Zach. 7, 10). Im Neuen Bunde befiehlt der Apostel die Wittwen zu ehren 1 Timoth. 5, 3. und die Sorge für Wittwen und Waisen war ab incunabilis ecclesiae eine der Hauptaufgaben, wie vorerst der Apostel (Apostelgesch. c. 6) so nachmals der Bischöfe. Ihre Angelegenheiten wurden vor dem geistlichen Forum abgethan, und wo delegirte weltliche Richter einen Spruch über Wittwen und Waisen zu fällen hatten, mußte derselbe vorerst zur Kenntniß des Bischofes gebracht werden c. 1. 2. d. 87. vgl. Thomassin, De vet. et nov. eccl. discipl. p. 2. lit. 3. c. 87. De synodo dioeces. IX. 10, selbst wo Wittwen- und Waisensachen vor das weltliche Forum gehörten, genossen diese besondere Bevorzugungen; so konnte in manchen Ländern die Wittwe, mit Ausnahme von Lehenssachen, ihre Angelegenheiten mit Umgehung des niedern Richters vor den höhern bringen. Die weltliche christliche Gesetzgebung erfaßte die Stellung der Wittwen und Waisen im Geiste Christi, und erfreuen sich dieselben schon nach der römischen Legislation vieler Privilegien und Bevorzugungen. Das viduas honora schwebte derselben vor, indem sie bestimmte, daß die Wittwe alle Rechte und Würden und somit auch den Gerichtsstand des verstorbenen Gatten behalten und genießen soll, so lange sie Wittwe ist und nicht durch unehrbares Leben das Andenken ihres Mannes schändet (L. 5. 6. Cod. De bon. maternis (VI. 60), 3 Cod. d. V. S. (VI. 38)). Die Wittwe bleibt so lange in ihres Mannes Gütern, bis sie wegen ihres Witthums, Erbtheils oder anderer Forderungen abgefunden ist, und genießt bis dahin ihren Unterhalt, auch wenn Kinder aus erster Ehe vorhanden sind. Das Versprechen, das eine Ehefrau ihrem sterbenden Manne ablegt, nicht mehr zu heirathen, hat keine Kraft, auch wenn es beschworen worden wäre (vgl. den Titel: Cod. De indicta viduit. (VI. 40)), wird ihr jedoch von ihrem Manne unter dem Bedinge, den Stand nicht mehr zu ändern (non mutandi statum viduitatis, „den Wittwenstuhl nicht zu verrücken"), etwas testirt, so geht sie dessen bei Wiederverehelichung verlustig und kann selbst die mutianische Caution gefordert werden (Nov. XXII. c. 44. § 2); macht jedoch ein anderer als der Ehemann oder Bräutigam bei einer Wittwe oder Jungfrau diese Bedingung, so wird dieselbe pro non adjecta gehalten (L. 79. § 4. Dig. De condit. et demonstrat. (XXXV. 1). Eine Wittwe kann sich auch ohne ihrer Eltern Vorwissen wieder verehelichen, falls sie sich nicht wieder

in ihres Vaters Haus und unter seine Gewalt begeben will; die Infamie und sonstige Strafen, welche die weltliche Gesetzgebung über Wittwen verhängte, die innerhalb des Trauerjahres sich verheiratheten (L. 13. Dig. De his, qui notantur (III. 2), 1 Cod. De secund. nuptiis (V. 9)), hat die Kirche aufgehoben (c. 4. X. De secund. nupt. IV. 21)). Die Wittwe, die nach ihres Mannes Tod in Unzucht lebt, verliert das Vermächtniß zu ihren Gunsten, und wohl auch ihr eigenes Gut. Eine adelige Wittwe, die kein Leibgeding hat, kann solches oder ihr Eingebrachtes fordern; von den Hochzeitsgeschenken, wenn sie noch vorhanden, erhält die Wittwe die Hälfte. Die neuere Gesetzgebung hat zwar vielfach diese alten Bestimmungen geändert, ohne jedoch Wittwen und Waisen minder rechts- und schutzlos zu machen; so erhält gewöhnlich bei des Mannes Absterben die Frau einen Kindestheil, falls sie nicht etwa nach Statutarbestimmungen den Mann beerbt. Ist das Vermögen des Mannes überschuldet, so bleibt ihr ihr Heirathsgut und eingebrachtes Vermögen, ebenso die Morgengabe und Wiederlage und statt dessen der bedungene Wittwensitz. Die Versorgung der Wittwen der öffentlichen Landesdiener übernimmt der Staat, die Kinder derselben haben Anspruch auf beziehungsweise unentgeltliche Aufnahme in landesherrliche Bildungsanstalten, oder auf Unterhalt bis zu ihrer Ausbildung und Versorgung; milde Stiftungen für Wittwen und Waisen, Anlegung von Wittwenunterstützungskassen werden von den Landesregierungen besonders begünstigt. Ueber die Profeßablegung einer Wittwe s. d. A. Schleier der Nonnen im E.-B. [Eberl.]

Wolmar, Melchior, namhafter Jurist und Gräcist des 16. Jahrhunderts, Lehrer Calvins und Beza's, wurde 1497 zu Rotweil in der Schweiz geboren, erlernte die Anfangsgründe der Wissenschaften zu Bern, studirte darauf zu Paris unter Jacob Le Fevre d'Etaples, und erwarb hier mit Auszeichnung den Magistergrad. Jurist seines Faches, erlernte er doch mit entschiedener Vorliebe die schönen Wissenschaften, zumal das Griechische. Er veröffentlichte zu Paris 1523 einen Commentar zu den zwei ersten Büchern des Homer in 4°; in der Vorrede bezeichnet er sich als Corrector in der Druckerei Gourmont. Beza kannte diesen Commentar, denn er machte darauf ein Epigramm, welches in der ersten Ausgabe seiner Poesien (Paris 1548) S. 59 abgedruckt ist, die er Wolmar widmete. Darum erschien 1525 ebenfalls zu Paris in 4° seine Epistola nuncupatoria an Ambrosius Blaurer, über die griechischen Grammatiken, als Vorrede zur Ausgabe der griechischen Grammatik des zu Mailand 1513 verstorbenen Demetrius Chalcocondylas. Ein Referat über diese Vorrede findet man Biographie universelle ancienne et moderne T. LI. p. 172 von Wolmar. Beza, offenbar den Lehrer entschuldigend, schreibt es der Bescheidenheit desselben zu, daß er ungeachtet seiner glänzenden Kenntnisse in den classischen Sprachen nicht mehr geschrieben habe. Von Paris kam Wolmar als Lehrer der schönen Wissenschafen nach Orleans, wo Beza sein Schüler wurde, dann unter Protection der Königin Margaretha von Navarra nach Bourges, wo er, nebendem daß er glänzende humanistische Vorträge hielt, zugleich unter Alceati seine juristischen Studien fortsetzte. — Wolmar war durchaus von den teutschen und schweizerischen reformatorischen Ideen angesteckt, und trug nicht wenig zu ihrer Verbreitung in Frankreich bei. Beza ward durch ihn zuerst mit dem Protestantismus bekannt. Calvin, der einige Zeit bei ihm das Griechische erlernte, zog durch seinen beharrlichen Fleiß, seine Fassungsgabe und sein Feuer bei mündlichen Disputationen seine Aufmerksamkeit auf sich. Wolmar soll eines Tages auf einem Spaziergange Calvin veranlaßt haben, statt der Jurisprudenz die Theologie zu ergreifen, welche die Königin aller Wissenschaften sei (Florimond de Raemond de haeres. Cölner Ausg. 1717, 4. S. 699). Aus einem Briefe an Farel erhellt, daß Wolmar auf Calvins Charaktereigenthümlichkeit große Hoffnungen für ihre reformatorischen Umtriebe in Frankreich baute; er schreibt nämlich: „Bei Calvin fürchte ich nicht wegen seines widerspenstigen Geistes, hoffe vielmehr Gutes von ihm, denn dieser Fehler ist ganz geeignet für unsere Absichten,

und wird ihn zum großen Vertheidiger unserer Lehren machen, denn er könnte nicht leicht gefangen werden, ohne daß er die Gegner in größere Verlegenheit setzen würde." Bei der Lage der Dinge in Frankreich zog Wolmar 1535 vor, einem Rufe des Herzogs Ulrich von Würtemberg an die Universität Tübingen zu folgen, wo er dann über 20 Jahre das Recht lehrte, und den Homer, Virgil, Pomponius, Mela, Livius u. s. w. erklärte. Auch von Tübingen aus soll Wolmar fortgefahren haben, Calvin reformatorische Schriften zu schicken, und ihn zu ermuntern, auf der begonnenen Bahn fortzuschreiten (Florimond de Raemond a. a. O.). In Anerkennung ihrer Freundschaft widmet ihm Calvin 1546 seinen Commentar zum zweiten Corintherbriefe. Jo. Calvini, Comment. in epist. S. Pauli, Amstelod. 1567, fol. p. 217. Beza lobt Wolmars Lehrgabe (J. Calvini vita, Bezae Opp. Genev. 1582, T. III. p. 366), sein Talent und seine Uneigennützigkeit. Gegen Herzog Ulrich soll Wolmar geäußert haben, er wolle eine Rechtssache lieber griechisch als teutsch plädiren. Am Ende seines Lebens zog er sich nebst Familie nach Eisenach zurück mit einer jährlichen Pension von 100 Gulden, und starb hier nach mehrmonatlicher Krankheit im Alter von 64 Jahren 1561. Ihn und seine Gattin Margaretha, die am nämlichen Tage starb, umschloß Ein Grab; Beza machte auf sie zwei Epitaphien. A. a. O. S. 102. Freher. theatrum viror. condit. claror. Norimb. 1688 fol. Tom. II. p. 1459 sq. Aug. Therani, histor. lib. XXVIII. am Schlusse des Buches. Anti-Bailliet, ou critique du livre de M. Bailliet intitulé Jugemens des Savans, Amstel. 1725, T. VII. p. 170. Adam. Vit. philo p. 108. Audin, histoire de la vie, des ouvrages et des documents de Calvin chap. 3. Gräße, Literärgesch. Bd. 3. Abth. 1. S. 1259. [Floß.]

Wujek, Jacob, Jesuit. Geboren von protestantischen Eltern in Masowien in Polen, trat er zur katholischen Kirche zurück, studirte die Theologie in Krakau und Wien, ließ sich zu Rom in die Gesellschaft Jesu aufnehmen und bekleidete zuerst in der Hauptstadt der katholischen Christenheit die Stelle eines Professors der Mathematik und später zu Pultusk in Polen die eines Professors der Theologie, wo er den Doctortitel erhielt. König Stephan Batory machte ihn zum Erzieher seines Neffen Sigismund und übertrug ihm die Stiftung des berühmten Collegiums Klausenburg in Siebenbürgen. Wujek bekleidete in der Gesellschaft Jesu die ersten Stellen; er war Rector in Klausenburg, Posen, Wilna, Krakau &c., und Provincial von Polen und Lithauen. Vorzüglich beliebt war er als Kanzelredner, weßwegen er auch den Beinamen „Polnischer Hieronymus" erhielt; er war ein gewandter Controversist (vorzüglich gegen Faustus Socinus) und ein ausgezeichneter Exeget. Sein Hauptwerk ist eine im Auftrag Papst Gregors XIII. gemachte, von Papst Clemens VIII. belobte, von der Synode in Petrikau im J. 1607 anerkannte polnische Uebersetzung der Bibel, welche heutzutage noch den polnischen Ausgaben der hl. Schrift zur Grundlage dient. Wujek starb im J. 1597 und hinterließ viele theologische Schriften, welche in Krakau, Posen und Wilna im Druck erschienen sind; wir nennen hier nur die vorzüglichern: „Postilla Major et Minor; De Ecclesia et Doctrina Catholica; Vita et doctrina Christi; Evangelia et Epistolae dominicarum ac festorum tot. anni; Novum Testamentum; Psalterium Davidicum; Defensio sacros. sacrificii Missae; De purgatorio; De divinitate Christi etc." Sein Hauptwerk führt den Titel: „Biblia universa juxta vulgarem Editionem." Cracoviae MDXCIX.

Wundenfest, festum quinque plagarum, s. quinque vulnerum. Das contemplative Leben in der Kirche, die Andacht der Gläubigen hat im Verlaufe der Zeit den ganzen Kreis der Thatsachen betrachtend durchdrungen, welche bei der Leidensgeschichte in Erwägung kommen und die so herausgestellten Gegenstände der Betrachtung in bestimmten Andachtsformen, Festen u. s. w. zu fixiren gesucht. So entstanden die Feste der hl. Leidenswerkzeuge, der Nägel und Lanze, der Dornenkrone, so auch das Fest der hl. fünf Wunden. Wie lange schon eine Andacht zu

den hl. fünf Wunden in der Kirche in Uebung, wissen wir nicht anzugeben. Eine officielle kirchliche Approbation erhielt sie das erste Mal durch die Synode von Lavaur (Conc. Vaurence, Lavaur im Departement Tarn, früher zu Toulouse gehörig, später Bisthum). Diese Synode ertheilte denjenigen einen Ablaß von 30 Tagen, welche zu Ehren der fünf Wunden unsers Herrn fünf Mal das Gebet des Herrn verrichteten. Das Fest selbst ist verhältnißmäßig neu und scheint erst im 16. Jahrhundert allmählig Verbreitung gefunden zu haben. Benedict XIV. (de canonizat. Sanctor. lib. IV. p. II. cap. 31. n. 18) erwähnt verschiedene Decrete der hl. Congregation der Riten, worin einzelnen Kirchen das Fest erlaubt wird (z. B. der Kirche von Paris 13. Juli 1658). Doch wurde es gewiß in einzelnen Diöcesen schon früher gefeiert. Das zu Lyon im J. 1507 gedruckte römische Missale enthält (fol. CCXLII.) ein eigenes (von dem heutigen ganz verschiedenes) Meßformular de quinque plagis (vgl. Marzohl und Schneller, Liturg. sacra. IV. 430 Not. 2). Pius V. übrigens hat dieses Officium bei der neuen Revision ganz aus dem Missale entfernen lassen; es ist also heutzutage, wenn auch weit verbreitet, nur ein offic. quorundam locorum (Grancolas, Com. in Breviar. Roman. Venet. 1734, cap. 44. p. 274). In der Regel wird das Fest am Freitag nach Aschermittwoch gefeiert, hie und da: aliqua VI. feria Quadrag. nach der Wahl des Ordinarius. Wie alle Officien vom Leiden Christi, ist auch dieses besonders tief und geistvoll, vorzüglich geeignet die Andacht zu erwecken. [Kerker.]

3.

Zacharias, der Rhetor, Verfasser einer Kirchengeschichte vom J. 450 bis 491 n. Chr. Nach dem Zeugnisse des Evagrius hat er nicht nach Wahrheit, sondern nach seiner Leidenschaft geschrieben (Evagr. II. 2. III. 7). Nach Baronius (ad a. 476) war er ein Eutychianer, was indeß, wie Valesius bemerkt, nicht mit der von Evagrius (III. 6) aus ihm mitgetheilten Beschreibung der Eutychianer stimmt. Er spricht sich mehrfach günstig für Nestorius aus, wie Evagrius mit Citaten es beweist (Ev. II. 2. III. 5) der ihn auch sonst citirt (II. 8. III. 6. 7. 18).

Zacharias von Mitylene, zugenannt der Scholasticus, blühete um das J. 530 n. Chr. Nachdem er in Alexandrien die Schulen der Rhetoren besucht und sich mit den schönen Wissenschaften vertraut gemacht, trat er zur Rechtsgelehrsamkeit über und fungirte später als öffentlicher Anwalt zu Berytus in Phönicien. Daher erhielt er den Namen „*σχολαστικός*," welcher gewöhnlich denjenigen beigelegt wurde, die öffentlich Rechtssachen verhandelten. Da seine Gelehrsamkeit ihm bald großen Ruf verschafft hatte, so wurde er Bischof von Mitylene. Als solcher wohnte er der im J. 536 unter Mennas gegen Anthimus, Severus und die übrigen Häupter der Akephaler zu Constantinopel abgehaltenen Synode an, und war einer der drei Prälaten, welche die Bischöfe daselbst ausersahen, dem Anthimus das Synodalurtheil zu überbringen. In den Acten selbst ist er aufgeführt als *Ζαχαρίας τῆς Μιτυλαίνων μητροπόλεως* (Concil. ed. Labb. V. p. 965. a. 1021. a. 1025. a. 1037). Zwar will Le Quien (Oriens christian. I. 956) diese Metropolitenwürde der Mitylener Bischöfe in Abrede stellen, doch mit Unrecht; denn sie ist bestätigt durch den alten (von Goar) dem Georg Codinus zugeschriebenen „Catalog der griechischen Bisthümer von Leo dem Weisen bis auf Andronikus den Paläologen" (s. Notitia episcopat. etc. p. 339 ed. Parisin. vgl. 397), wo Mitylene als Metropole von Lesbos, dessen bedeutendste Stadt sie ehedem war, erscheint. Um die Mitte des sechsten Jahrhunderts muß Zacharias gestorben sein. Denn auf dem zweiten öcumenischen Constantinopolitanischen Concil (in der Reihenfolge dem fünften allgemeinen) von 553 war bereits ein gewisser Joannes Cucusorus als Stellvertreter des Metropoliten Palladius von Mitylene anwesend (vgl. Concil. Labb. tom. VI. p. 16 c. u. 218 e., wornach Miräus, Oudin, Tillemont zu berichtigen). Von Zacharias sind 2 Schriften auf uns gekommen: 1) *Ζαχ. τοῦ σχολαστικοῦ χριστιανοῦ, γενομένου μετὰ ταῦτα ἐπισκόπου Μιτυλήνης διάλεξις, ὅτι οὐ συναΐδιος τῷ θεῷ ὁ κόσμος* etc. abgedruckt in Galland. Biblioth. vet. Patrum tom. XI. p. 266 sqq. Wie der Titel besagt, wurde diese Disputation schon in Berytus gehalten, als Zacharias noch nicht Bischof war (indessen vielleicht schon Priester, denn die Disputation fand in der Kirche Statt). Ein Schüler des Ammonius von Alexandrien war nach Berytus gekommen und hatte daselbst die Meinung dieses seines Lehrers „über die Ewigkeit der Welt" vertheidigt. Gegen ihn nun trat Zacharias auf und setzte seine Ueberzeugung entgegen mit Gründen, die er schon früher einmal zu Alexandrien gegen Ammonius, den Schüler des Proclus, sowie gegen Gesius, einen Lehrer der Arzneikunde, vertheidigt

hatte (s. Disput. a. a. O. p. 266). Der Dialog, welcher die Besprechung der beiden Disputirenden enthält, erschien zuerst in Paris im J. 1618 mit der Version des Joannes Tarinus (am Eingang der Philocalia Origen.), hierauf öfters, zuletzt bei Galland. tom. XI. 2) Bloß in lateinischer Sprache ist publicirt (von Franz Turrianus S. J. Ingolstadt 1604) des Zacharias „disputatio contra ea, quae de duobus principiis a Manichaeo quodam scripta et projecta in viam publicam reperit, Justiniano imperatore (s. ebenfalls bei Galland. XI. p. 293 und bei Canisius antiq. Lectiones ed. Baluzius tom. V. p. 148). Ueber Zacharias' Lebensumstände vgl. die Einleitung zum 11. Bande der Galland'schen Bibliothek. [Kerker.]

Zacharias, Bischof von Hierocäsarea in Lydien, im achten Jahrhundert, sprach auf der zweiten Synode zu Nicäa zu Gunsten der hl. Bilder. Er schrieb einen Dialog, worin er die Geheimnisse der goldenen Bildsäule im zweiten Capitel des Propheten Daniel erklärte. Sixtus V. Siena. Possevin app.

Zacharias, Bischof von Chrysopolis, um das J. 1157 in Laon, schrieb eine Evangelien-Concordanz in 4 Büchern: Commentariorum in Ammonii Alexandrini *Μονοτέσσαρον*, sive Evang. Concordiam. Colon. 1535. Bibliotheca Patr. M. t. 19. cf. Oudin t. II. p. 1442. Cave. Trithemius, Bellarmin de sc. ecc.

Zacharias, Bischof von Grönland (unter dem Erzbisthume von Drontheim), stammte aus Vicenza, blühte im Anfange des 16. Jahrhunderts, zeichnete sich aus durch seinen Eifer für die Kirchenzucht, und verfaßte sehr fromme Hymnen, welche Papst Clemens VII. empfahl, und welche sein Landsmann Ludwig von Vicenza im J. 1549 drucken ließ. Seine Wirksamkeit im Anfange der Reformation ist ein Beweis, daß auch in Grönland, dem äußersten Theile, die Kirche am besten sich selbst reformirte, keineswegs durch eine ihr von außen aufgezwungene Reformation. Cf. Possevin, de script. ecc.

Zallinger, Jacob Anton, zum Thurn, ein in der Philosophie und Theologie, besonders im canonischen Rechte ausgezeichneter Jesuit, gebürtig aus Botzen, Rector des Lyceums bei St. Salvator in Augsburg, wo er, wie zu München, Trient, Dillingen und Innsbruck mit ausgezeichnetem Beifall docirte. Er starb in seiner Vaterstadt am 16., nach Andern am 11. Jänner 1813. Ein Necrolog auf ihn findet sich in dem neuen Monatsblatt für katholische Literatur, München 1814 S. 69. Gradmann in seinem gelehrten Schwaben zählt seine Schriften auf, vgl. hiezu Pl. Braun, Geschichte der Bischöfe von Augsburg Bd. IV. S. 656 und desselben Geschichte des Jesuitencollegs daselbst S. 203.

Zallwein, Adam (sein Klostername ist Gregor), wurde geboren am 20. October 1712 zu Obervichtach im bayerischen Walde, begann die Studien zu Regensburg mit ausgezeichnetem Erfolge, verließ aber diesen Ort, als er auf eine ungerechte Anklage hin weder Gehör noch Entschuldigung finden konnte, und begab sich nach Freising, wo er Poesie, Rhetorik und Philosophie studirte, und dann am 15. Nov. 1733 zu Wessobrunn bei den Benedictinern Ordensprofeß ablegte. Hier in seinem Kloster hörte er die Theologie, die Jurisprudenz dagegen auf der fürstbischöflichen Universität zu Salzburg. Zurückgekehrt in sein Kloster wurde Zallwein Novizenmeister und bald darauf Prior. Der Fürstbischof Graf Thun hielt Großes von Zallwein, wie auch der junge Mann im Umgange mit dem Kirchenfürsten seine Kenntnisse und Erfahrungen trefflich erweiterte. Im J. 1748 wurde er zum Professor des canonischen Rechts an die Universität Salzburg berufen, 1749 zum Doctor juris utriusque creirt, und zugleich ins geistliche Rathscollegium des Fürstbischofs aufgenommen. Im J. 1752 fing er an, seine bekannten Fontes juris canonici, die er als Inauguraldissertationen verfaßt und gehalten hatte, zu ordnen und im Drucke erscheinen zu lassen; am 2. April 1759 wurde er Rector Magnificus an der Universität zu Salzburg. Ein Kopfleiden endete sein Leben zu Salzburg am 6. August 1766. Seine Schriften finden sich bei Baader Band I. auf-

geführt, dem Verzeichniß ist noch die im J. 1753 zu Wessobrunn abgehaltene Jubelpredigt beizusetzen; eine Biographie von ihm findet sich in der Augsburger Ausgabe seines canonischen Rechts vom J. 1781, S. XXVII., womit noch Pl. Braun, Geschichte der Bischöfe von Augsburg (Bd. IV. S. 648), verglichen werden mag.

Zante und **Cephalonia**, vereinigte Bisthümer des lateinischen Ritus auf den gleichnamigen Inseln im jonischen Meere, ehemals zur venetianischen Republik, heute zu dem Freistaate der jonischen Inseln gehörig. Das Bisthum Cephalonia verdankt seine Entstehung vermuthlich dem Gottfried von Ville Harduin, welchem, als er 1207 zum ersten Fürsten von Achaja eingesetzt wurde, auch die Insel Cephalonia zufiel, weßhalb auch das neuerrichtete Bisthum unter den Erzbischof von Corinth zu stehen kam, wie aus einem Briefe Papst Innocenz' III. (ep. 64. lib. XV. ed. II. Baluz.) hervorgeht. Uebrigens finden wir schon seit dem J. 1463 diesen Sitz mit dem von Zante vereinigt, dessen Errichtung ebenfalls in die Zeit des vierten Kreuzzuges zu fallen scheint; wenigstens schreibt Papst Innocenz III. 1207 (ep. 28. lib. X.) an den Erzbischof von Patras, er möge den griechischen Bischof von Zante wegen seiner Widerspenstigkeit gegen den hl. Stuhl und wegen seines ärgerlichen Lebenswandels, falls er auf seine Ermahnung keine Besserung zeige, ab-, und statt seiner einen lateinischen Bischof einsetzen. Ein weiterer Brief Innocenz' III. vom J. 1212 (ep. 63. lib. XV.) ist an den Bischof von Zante gerichtet, ob an den oben erwähnten Oberhirten ist ungewiß. Von da an geschieht keines lateinischen Bischofs von Zante weiter Meldung bis in die Mitte des 15. Jahrhunderts, oder vielmehr bis zur Vereinigung dieses Sitzes mit dem von Cephalonia. Seit dieser Zeit besetzte die Republik Venedig, unter deren Botmäßigkeit Cephalonia seit 1224 und Zante ebenfalls seit dem 13. Jahrhundert gekommen war, diese Bisthümer ununterbrochen meist mit geborenen Venetianern, bis im J. 1797 die Inseln von den Franzosen erobert wurden. Seitdem die venetianische Herrschaft auf diesen Inseln ihr Ende erreicht hatte, ist die katholische Kirche daselbst manchen Bedrängnissen ausgesetzt. Der gegenwärtige Oberhirt Aloys Lastaria versieht mit 8 bis 10 Priestern eine Heerde von 7 bis 8000 Katholiken, welche unter beiläufig 100,000 Schismatikern zerstreut sind; er ist der einzige Suffragan des Erzbischofs von Corfu. Sein Sitz ist in dem Flecken Lixouri auf Cephalonia, wo sich auch die zerfallene Kathedrale der Katholiken befindet. Der griechische Bischof von Cephalonia dagegen hat seinen Sitz zu Argostoli, und der griechische Erzbischof von Zante in der gleichnamigen Hauptstadt. — Le Quien, Oriens christianus III. 890. Bory de Saint-Vincent, histoire et description des Iles Ioniennes p. 359. Carl vom hl. Aloys, die kathol. Kirche S. 493.

Zara, Erzbisthum und Kirchenprovinz in Dalmatien. In geschichtlicher Beziehung wird zunächst auf die Artikel: Dalmatien III. 11; Griechenland E.-B. 502 ff., besonders 514—518; Illyricum E.-B. 617 f.; Oestreich, als Kaiserstaat, in kirchlicher Beziehung E.-B. 894 ff., besonders 898 bis 901. 904; Venedig XI. 568 ff., besonders 571. 574; Wien XI. 963 ff., besonders 1062 verwiesen und Einzelnes bei der Statistik jeder Diöcese, namentlich bei jener von Spalato, nachgetragen. — Zara (Jadera), Erzbisthum. Unter den ältern Bischöfen: St. Felix (um 380); St. Donatus, der Jüngere (um 801). Sichere und ununterbrochene Reihenfolge von 969 an. Gegenwärtiger Erzbischof: Joseph Godeassi. Domcapitel: 3 Dignitäten, 5 Domherren; 1 Collegiatkirche auf der Insel Gissa (Pago) mit 5 Präbenden; 1 Centralseminarium mit theologischer Lehranstalt für die ganze Kirchenprovinz und das Bisthum Veglia (s. d. A. E.-B. 1223; Görz E.-B. 490); 1 Diöcesan-Knabenseminarium nach dem Bischof Vincenz Zrajavich 1713—1746 benannt); neun Decanate: Zara mit 2 Vicedecanaten; Nin (Aenona); Rasanze; Novigrad; Zaravecchia (Alba maris); Insel Gissa (Pagus); Insel Selve (Salbon), zugleich für die Inseln: Ulbo (Aloëpium), Premuda (Palmodon), Isto (Gistum), Melada (Meleta); Sale auf

Isola Lunga-grossa, zugleich für die Inseln: Nava, groß und klein Esi; Sumisciza (S. Euphemia) auf der Insel Uglian (Lissa), zugleich für die Inseln: Sestruga (Estrum) und Pasman. Gesammtseelenzahl (1854): 52,774 in 8664 Familien. Seelsorgestationen: 50 Pfarreien, 35 Expositurkaplaneien, provisorisch 3. Weltpriester 149; Diöcesancleriker in beiden Seminarien 33. Klöster: 5 Franciscaner- und 3 Tertiarierconvente mit 22 Priestern, 13 Clerikern, 9 Laienbrüdern; 2 Abteien der Benedictinerinnen (Zara und Gissa) mit 22 Nonnen, 1 Novizin. Suffraganbisthümer: 1) Ragusa. Dieses Bisthum wurde durch die Bulle „Locum B. Petri" vom 30. Juli 1828 aus den alten Diöcesen: Epidaurus-Rhacusium, Stagno und Nigro-Corcyra (Curzola) neu hergestellt. Die Reihenfolge der Bischöfe von Epidaurus beginnt 530 und endet 630; jene der Bischöfe von Ragusa beginnt mit 635 und reicht, nachdem von 990 an das Bisthum zum Erzbisthum erhoben war, bis 1800; Papst Pius IV. (VIII. 483) hatte das Erzbisthum von 1545—1555 inne. Das Bisthum Stagno datirt aus dem J. 877, war von 1219—1541 mit dem neu errichteten Bisthume Nigro-Corcyra vereinigt; dann bestanden beide wieder getrennt bis zum Anfange dieses Jahrhunderts. Der Bischof von Ragusa ist zugleich apostolischer Administrator der Diöcese Marcano-Tribunium (Trebigne), welche nur 5 Pfarreien und 8135 Seelen zählt. Die Diöcese Ragusa zerfällt nach dem Diöcesanschematismus vom J. 1854 in 5 Decanate: Ragusa, Ragusa vecchia, Stagno, Janjina, Curzola, mit einer Gesammtzahl von 55,175 Seelen in 44 Pfarreien und 20 Kaplaneien. Das Domcapitel hat 2 Dignitäten und 4 Domherren. Die Collegiatkirche zu Ragusa hat 3, jene zu Curzola 4 Präbenden. Das Diöcesan-, Clerical- und Knabenseminarium steht unter der Leitung der Jesuiten. Weltpriester 101, Cleriker 43. Klöster: 18, nämlich: Dominicaner in Ragusa, Gravosa, auf der Insel Mezzo, Breno, Vigagn; Franciscaner in Ragusa, Osgiato, Ragusa vecchia, Pridvorje, Slano, Oscorusceno, Sabbioncello, Badia; Piaristen in Ragusa, St. Giorgio, Insel Meleda; Jesuiten in Ragusa. Zusammen: 35 Priester, 3 Cleriker, 17 Laienbrüder. 2) Spalato-Macarsca. Dieses Bisthum hängt mit dem uralten Bisthume der letzten Residenz Diocletians (III. 152), Salona (E.-B. 517. 518), näher zusammen, welches von einem Schüler des Apostels Petrus, dem hl. Doimus (Domnius) aus Antiochia, der unter Kaiser Trajan den Martyrtod erlitt, gegründet wurde. Die hl. Martyrer Venantius (140), Agapetus (270) und Georgius (285) waren unter seinen Nachfolgern. Unter Diocletian starb in Salona für Christus Anastasius von Aquileja (304); bei den Semiarianern zu Philippi stand (347) Maximus III. von Salona. Unter seinen Nachfolgern sind zu erwähnen: Hesychius III., ein Freund des hl. Hieronymus und Correspondent des hl. Augustinus, welcher vom Papst Zosimus Metropolitanrechte über Dalmatien und die anliegenden Provinzen erhielt (Epist. 1. Zosimi ex T. 3. Collect. Lab. Ven. Concil. Baron. ad ann. 418, nr. 36); Glycerius, zuerst Kaiser des Occidents, dann Bischof von Salona (s. d. A. Völkerwanderung XI. 728; Baron. ad ann. 474, nr. 11); Honorius II., von Papst Gelasius gegen die Pelagianer in seiner Kirchenprovinz aufgemahnt (Baron. ad ann. 497, nr. 24. 25); Stephan, Freund des Dionysius Exiguus (III. 168 f. Baron. ad ann. 527, nr. 67—75); Honorius III., der im J. 530 ein Provincialconcilium berief, bei welchem 8 Suffraganbischöfe erschienen; Natalis, welcher von Gregor d. Gr. (ep. 14. I. 2) das Pallium erhielt (Baron. ad ann. 592. nr. 10. 11); Maximus IV. (E.-B. 517; Greg. Magn. epist. l. VII. 81. 129; Baron. ad ann. 593, nr. 52. 53); Theodor III., der letzte in Salona residirende Bischof, Augenzeuge der Zerstörung von Salona durch die Slawen. Eilf Jahre nach diesem tragischen Ende (650 n. Chr.) der in unsern Tagen neu ausgegrabenen Stadt übertrug Papst Martin den Metropolitansitz von Salona nach Spalato; Johann von Ravenna († 680) war der erste Erzbischof in Spalato (s. d. A. Slawen X. 222. 223), wo der

Tempel des Jupiter im J. 655 in die Maria Himmelfahrtsdomkirche verwandelt wurde, welche nun auch die Gebeine des hl. Doimus aufnahm. Unter Peter III. (835—840) fällt die „zweite (837) Taufe der Slawen"; unter dessen zweiten Nachfolger: Georg II. (860—879) die „dritte" (868) und jene der Narentaner (873). Aus Anlaß der Wahl dieses Erzbischofs schrieb Papst Johannes VIII. (K.-B. 518) an den Clerus von Dalmatien. Johannes III., Erzbischof von Salona (914—940), erhielt eine Encyclica von Papst Johannes X. und feierte ein Nationalconcilium. Unter Erzbischof Dabrale (1030—1050) litten aus Anlaß einer Provincialsynode in Spalato die Suffraganbischöfe im untern Dalmatien (zu Cattaro, Antivari, Dulcigno) bei der Insel Lesina Schiffbruch, weßhalb Papst Benedict IX. den Metropolitanverband des untern Dalmatiens mit Spalato aufhob. Die tüchtigen Erzbischöfe Lorenz (1059—1100) und Crescentius (1100—1112), gelehrt, eifrig, der eine bei den slawischen Fürsten, der andere bei König Colomann von Ungarn in großem Ansehen, hatten den lasterhaften Hofkaplan des ungarischen Königs Manasse zum Nachfolger (1112—1114). Während der 20jährigen Sedisvacanz erwarb sich Lampridius, Bischof von Zara, unterstützt von der Republik Venedig, bei Papst Eugen III. die canonische Ausscheidung aus dem Metropolitanverband von Spalato und eigene Metropolitanrechte. Gaudius von Spalato (1136—1159) ließ sich, gegen das uralte Herkommen, nicht in Rom, sondern in Gran consecriren; Papst Innocenz II. rügte diese Abweichnng, schickte aber dem neuen Erzbischof, auf Verwendung des Königs Bela von Ungarn, das Pallium und erklärte gleichzeitig, daß alle dalmatinischen Bischöfe von dem Erzbischof von Salona geweiht werden sollen. Unter seiner Regierung erlangten die Inseln Brazza und Lesina einen eigenen Bischof, der 1181 dem Metropolitanverbande von Ragusa entzogen und Spalato untergeordnet wurde. Im J. 1166 erhielt der nachmalige Papst Gregor VIII. (IV. 712) das Erzbisthum von Spalato. Unter Papst Alexander III. regierten Girard, Legat des hl. Stuhles und Erzbischof von Spalato oder Salona (1167—1175) und der hl. Martyrer Rainer (1175 bis 1180), welcher mit seinen Suffraganen: Matthäus von Nona und Michael von Scardona bei dem dritten lateranensischen Concilium zugegen war, und als ein eifriger Vertheidiger der Rechte und Güter seiner Kirche von den Slawen ermordet wurde. Peter VII. (1185—1187; dann Erzbischof von Colocza) hielt eine Provincialsynode und förderte die Errichtung des Bisthums Corbavia. Peter VIII. (1187—1192), früher Abt von Martinsberg in Ungarn; in einem Schreiben Papst Clemens' III. an ihn werden folgende Suffragane von Spalato aufgezählt: Segna, Corbavia, Nona, Scardona, Traù, Knin, Macari, Narona, Stagno, Lesina, Bossina und Delminio. Bernard von Perugia, gelehrt, beredt, Schriftsteller, seeleneifrig, beim vierten lateranensischen Concil zugegen (1200—1217). Guncellus (1219—1242); unter ihm flüchtete König Bela IV. vor den Tartaren nach Spalato, dann nach Traù. Tommaso, Archidiacon von Spalato, 1243 gewählt, resignirte aus Friedensliebe, Verfasser der Historia Pontif. Ecclesiae Salon. et Spalat. (Amsterdam 1668). Unter Erzbischof Peter IX. (1297—1321) schied Papst Bonifaz VIII. das Bisthum Sebenico aus dem Bisthume Traù aus; und der Erzbischof stellte die zeitweilig eingegangenen Bischofssitze von Macarsca und Delminio wieder her. Wie unter der ungarischen Herrschaft vielfältig Ungarn auf den erzbischöflichen Stuhl gelangten, so folgen ihnen vom 15. Jahrhunderte an meistens venetianische Patricier oder sonst Italiener; wir nennen aus dieser Reihenfolge nur den Marcus Antonius de Dominis (III. 243 f.) und seinen Neffen Sforza Ponzoni (1617—1640), welcher ein Diplomatarium seiner Kirche anlegte, mit Bellarmin im Briefwechsel stand, und, dem Patriarchen von Venedig gegenüber, welchem nur der Erzbischof von Zara unterworfen blieb, von der Rota Romana den Titel und die Rechte eines „Primas von Dalmatien und Croatien" erhielt. Unter Bonifaz Albani (1668—1678) und dem gelehrten Stephan

Cosmi (1678—1708) kehrten durch zweckmäßige Missionen viele Morlakken zur katholischen Einheit zurück. Beide waren aus dem Orden der Somasker, sowie ihr unmittelbarer Nachfolger Stephan II. Cupilli (1708—1719), welchen Innocenz XII. einen „zweiten Franz von Sales“ zu nennen pflegte. Unter Pacificus Bizza (1746—1756) kam Farlattis: Illyricum sacrum zu Stande. Nach dem Tode des Erzbischofs Lelio Cippico (1783—1807) blieb der erzbischöfliche Stuhl erledigt, bis durch die früher erwähnte Bulle Papst Leo's XII.: „Locum B. Petri“ die Diöcese Macarsca und einzelne Theile der Diöcese Traù zu Spalato geschlagen, dieses auf ein einfaches Bisthum reducirt und dem Erzbischof von Zara untergeordnet wurde. Der Anfang des Bisthums Traù ist unbekannt. Im achten Jahrhundert erscheint ein Bischof Peter von Traù; dann bleibt die Reihe bis in die Mitte des eilften Jahrhunderts unterbrochen, wo der hl. Johannes Ursinus 1062 von dem Erzbischof Lorenz von Spalato consecrirt wird. Die Cathedrale des aufgehobenen Bisthums wurde in eine Collegiatkirche verwandelt; Spalato und Sebenico theilten sich in den Kirchensprengel. Bei dem zweiten Provincialconcil zu Salona im J. 530 ist von einem Bischof Stephan von Macarsca die Rede; ein zweiter, Valentin, erscheint erst 1320 unter dem Metropoliten Peter IX. Die mehrerwähnte Bulle Leo's XII. erhob den Dom des canonisch mit Spalato vereinigten Bisthums zur Concathedrale. Es bestehen also in der neuumschriebenen Diöcese Spalato-Macarsca zwei Domcapitel, eines zu Spalato, das andere zu Macarsca mit je 2 Dignitäten und 4 Canonicaten. Das Collegiatcapitel zu Traù zählt 6 Präbenden. Im bischöflichen Seminar mit einem philosophischen Hausstudium (7. und 8. Gymnasialclasse) sind 32 Zöglinge. Die Seelenzahl der ganzen Diöcese beträgt (1854) 119,805 Katholiken lateinischen und 98 griechischen Ritus, 4668 nicht unirte Griechen, 231 Juden, zusammen 184,882 mit 177 Welt- und 88 Regularpriestern in 7 Decanaten (Spalato, Traù, Sign, Almissa, Macarsca, d'Imoschi, della Narenta), die wieder in 25 Vicedecanate zerfallen und 74 Säcular- und 51 Regular-Pfarreien neben 17 kleinern Seelsorgestationen zählen. Klöster haben in dieser Diöcese die Franciscaner 9, die Dominicaner 3, die Oratorianer, Capuciner und Minoriten, die Clarisserinnen und Benedictinerinnen je 1. 3) Lesina (Pharus). Dieses Bisthum umfaßt die Inseln: Lesina mit 9 Pfarreien und 7 Kaplaneien in 3 Decanaten (Lesina, Cittavecchia, St. Giorgio); Lissa mit 2 Pfarreien und 1 Kaplanei; Brazza mit 14 Pfarreien und 7 Kaplaneien in 2 Decanaten (Neresi und St. Pietro). Gesammtseelenzahl (1854): 34,990 mit 77 Welt- und 13 Regularpriestern. Das Domcapitel hat 2 Dignitäten, 4 Canonicate. Klöster haben die Franciscaner und Dominicaner je 2, die Minoriten und Benedictinerinnen je 1. 4) Sebenico. Der Umfang des heutigen Bisthums Sebenico beruht auf der mehrerwähnten Bulle Papst Leo's XII. vom 30. Juni 1828; es umfaßt die eingegangenen Bisthümer Knin (Tinninia) und Scardona, dann Theile der ehemaligen Diöcese Traù in sich, zusammen (1854) mit 67,587 Seelen, 34 Welt- und 38 Regularpriestern in 7 Decanaten (Sebenico, Dernis, Vissoca, Rogosniza, Scardona, Stretto (Tisno), der Landvorstadt von Sebenico) und 59 Pfarreien und Kaplaneien. Das Domcapitel zählt 2 Dignitäten und 4 Canonicate. Das bischöfliche Consistorium fungirt hier und in Cattaro lediglich als Schulbehörde des Staates (consistorio scolastico). Die theologischen Conferenzen werden vom Bischofe unmittelbar geleitet und die Geistlichkeit der Bischofstadt einigt sich hier, wie in den übrigen dalmatinischen Diöcesen, noch insbesondere zu einem Stadtcapitel, und ebenso der übrige Diöcesanclerus je nach Decanaten zu Landcapiteln. Klöster haben die Franciscaner 4, die Dominicaner, Minoriten, Tertiarier und die Benedictinerinnen je 1. Das Bisthum Sebenico wurde von Papst Bonifaz VIII. am 1. Mai 1291 errichtet, nachdem das Volk vom J. 1279 an bereits zwei Bischöfe erwählt hatte, die jedoch vom hl. Stuhle nicht bestätigt wurden. Der Bischof Hieronymus Saorniano (1557—1574) war beim Concil in Trient zugegen

und hielt die erste Diöcesansynode; Vincenz Arigoni (1599—1627) hielt 7 Diöcesansynoden. Viel älter als Sebenico war das Bisthum Scardona. Ein Bischof dieser Stadt erschien 530 bei der Provincialsynode Dalmatiens, und bei der Nationalsynode im J. 877 wird die Stadt selber als eine bischöfliche bezeichnet; aber das Bisthum ging wieder ein, bis im J. 1126 der Bischof von Belgrado (Zara vecchia), in Folge der Zerstörung dieser Stadt, nach Scardona übersiedelte und eine neue Reihe der Bischöfe von Scardona eröffnete, die mit dem Tode des letzten Bischofs im J. 1813 schließt. Das Bisthum Knin (Thinnia, Tinninia) wurde im J. 1050 von Cresimir IV., König von Croatien, gegründet und bestand bis in die ersten Decennien des vorigen Jahrhunderts. In der Reihenfolge der Bischöfe erscheinen theils Kroaten, theils Ungarn. Als im J. 1768 Knin den Türken durch die Venetianer entrissen wurde, erhielt der Bischof von Sebenico vom Papste die Administration des Bisthums von Knin; später wurde dieses gänzlich mit Sebenico verschmolzen. Der König von Ungarn verleiht jedoch noch gegenwärtig den Titel eines Bischofs von Tinninia. 5) Cattaro (1854) mit 40 Welt- und 21 Regularpriestern und 10,379 Seelen in 4 Decanaten (Cattaro, Budua, Parasto, Castelnuovo), 16 Pfarreien und 9 Kaplaneien, hat ein Domcapitel (Propst und 3 Domherren), eine gegenwärtig unbesetzte Collegiatkirche (Abtei und 7 Präbenden), 5 Franciscaner- und 1 Capucinerkloster. [Häusle.]

Zendvolk. Mit diesem Namen bezeichnet man in der Urgeschichte der Völker die Perser als jenen Zweig des indo-europäischen Völkerstammes, der die im Zendavesta enthaltene Religion bekannte. Im nächsten Verbande stand dieses Volk mit jenem andern Zweige desselben Völkerstammes, der in Indien sich festsetzte, und es ist anzunehmen, daß diese beiden Völker noch längere Zeit eine Einheit bildeten, als sich die andern Stämme, die Griechen, Germanen, Slawen ꝛc. schon von ihnen getrennt hatten. Dieß erhellt schon aus dem gleichen Namen, mit dem beide sich benennen, nämlich Arya (pers. Airya, wovon das spätere Iran). Die altpersischen Dialecte, nämlich die Sprache des Zendavestas, gewöhnlich Zend genannt, und die Sprache der Keilschriften, sind mit dem Sanscrit so nahe verwandt, daß sie fast nur als Dialecte einer Sprache erscheinen. Ebenso nah sind die Berührungen beider Stämme in einzelnen Zügen der Religion und Heldensage. Eine Reihe von Persönlichkeiten ist in der Veda und in der persischen Sage identisch, so dort Yama hier Yima, dort Trita hier Thraetano (später Feridun). Höchst auffallend ist auch der gemeinsame Soma- oder Haomacultus. So sehr daher später die Religion der Inder und Perser auseinander gehen mochte, so war doch ursprünglich ein Gemeinsames vorhanden, und ohne Zweifel war dieß jenes alte Gesetz, auf welches der Zendavesta selbst sich bezieht, wenn er Menschen des alten und des neuen Gesetzes unterscheidet. Uebrigens ist nicht anzunehmen, daß beide Völker in Persien oder Indien als eine Einheit bestanden, sondern früher in ihren Ursitzen, den beide übereinstimmend in den hohen Norden verlegten. Dort hatte nach dem Vendidad Ormuzd zuerst das Land Airyana-vaeja, das reine Arierland geschaffen. Dort lebte Yima oder Dschemschid mit seinen Auserwählten in dem auf Ormuzd's Befehl gebauten Garten Vara ein glückliches und gegen Ahriman gesichertes Leben; denn Ahriman brachte den Winter in das Land, so daß zehn Monate der Winter dauerte und nur zwei der Sommer. Die zehnmonatliche Dauer des Winters weist auf das centrale Hochasien hin, an die Quellen des Oxus und Jaxartes, wo noch jetzt persisch redende, einheimische Völkerschaften in den Städten Kaschgar, Khoton, Tuesne ꝛc. wohnen. — Was die ursprünglich verbundenen Völkerschaften der Arier trennte, war eben die Religion, so daß man in dieser Beziehung die persischen Arier mit Grund das Zendvolk, im Gegensatze gegen das indische Weda-Volk nennen kann. Ein solcher religiöser Gegensatz spricht sich darin aus, daß die guten Götter des einen Volkes dem andern als böse Götter erscheinen; der Name der indischen Devas wird als Daevas bei den Persern der Name der bösen Geister

und diese zu Gehilfen des Ahriman; Indra, der höchste Gott des frühern Hinduismus, ist als Andra bei den Persern in der Hölle, Ssiva, einer der drei obersten Gottheiten der spätern Inder, ist als persischer Sarva ein böser Geist, und so auch umgekehrt ist der Ahura (Ormuzd) der Perser den Indern als Asura ein böser Geist. All' das deutet darauf hin, daß im religiösen Bewußtsein eine Trennung eintrat und die beiden Völker auseinander riß. Jedenfalls muß daher die Religion des Ormuzd bis in die Urzeit des persischen Volkes hinaufreichen, und wenn Zoroaster ihr Stifter ist, so ist er auch der Gründer des persischen oder Zendvolkes. Daß der Zendavesta erst später abgefaßt wurde, und zwar, wie die Verschiedenheit der Sprache zeigt, zu verschiedenen Zeiten, spätestens zur Zeit Artaxerxes II., ist außer Zweifel; aber ebenso sicher ist es, daß die in ihm enthaltene Religion schon viel älter ist. Gewiß muß daher Zoroaster an den Anfang der historischen Zeit der Perser gesetzt werden. Ueber die Sitze des Zendvolkes nach seiner Trennung von den indischen Ariern haben wir nur Andeutungen. Gegen Süden stießen sie an eben diese Indier, und es ist wahrscheinlich, daß sie selbst einen Theil Indiens (Hapta Hendu) besaßen. Gegen Norden hatten sie stammverwandte Völker, die später im Gegensatze gegen die Iranier insgesammt Turanier hießen und mit denen sie ebenfalls in Feindschaft und religiösem Gegensatze standen; darum stammt in der Heldensage alles Böse aus Turan. Im Westen waren sie von den großen semitischen Reichen der Babylonier und Assyrier begrenzt, mit denen sie früh in Verkehr traten, daher nicht nur in Sprache und Schrift, sondern auch in der Religion semitische Elemente unverkennbar sind. Die einzelnen Ländergebiete, in die das Zendvolk innerhalb dieser allgemeinen Grenzen nach einander einwanderte, sind wahrscheinlich im ersten Fargard des Vendidad benannt, wo Ormuzd dem Zoroaster erzählt, welche Länder er nach einander geschaffen, und welche Landplagen Ahriman über sie gebracht. Aber es ist schwer und zum Theil unmöglich zu bestimmen, welche Länder der spätern Geographie diesen Namen entsprechen. Er nennt folgende: 1) Airyana vaeja (das Urland); 2) Sughdho (Sogdiana, Sogd); 3) Mouru (Margiana, Merw); 4) Bakhdhi (Baktrien oder Balkh?); 5) Nisa (Νησαία die berühmte Gegend, die Hyrcanien und Baktrien begrenzte); 6) Haroyu (Ἀρεία Herat); 7) Vankerrta (das Gebiet der Stadt Dschuhak in Sedschestan); 8) Urva; 9) Khnenta, die Wohnung von Vehrkana (Gurgan); 10) Haraqaiti (Arachosia); 11) Hantumat (Gebiet des Flusses Itomond, Ἐτύμανδρος, jetzt Hilmend); 12) Ragha (das Rages der Bibel); 13) Chakra; 14) Varena (nach der Tradition die Parsi Taberistan); 15) Hapta Hendu (Indien, Pendschab). — In die Geschichte tritt das Zendvolk ein unter dem Namen der Meder, Perser und Baktrer und gründete das persische Weltreich. Die Blüthe dieses Reiches war auch die Blüthe der Religion Zoroasters: Alexander, der das Perserreich stürzte, gilt in der persischen Tradition auch als Zerstörer des Ormuzddienstes; dieser kam durch den Einfluß des Hellenismus und später unter der Herrschaft der Parther immer tiefer in Verfall. Aber noch einmal erhob sich an ihm das Nationalbewußtsein des zendarischen Volkes unter der einheimischen Herrschaft der Sassaniden, die mit dem altpersischen Reiche auch die altpersische Religion wieder herzustellen suchten — vielfach mit blutiger Verfolgung der Christen; so schon unter Ardeschir Babeghan und unter Schahpur (Sapor). In dieser Periode trat an die Stelle der Zendsprache die Huzwaresch- oder Pehlwisprache, in der sich eine reiche, nicht bloß theologische Literatur entfaltete. Aber wie die Sprache nicht mehr rein, sondern mit semitischen Wörtern bunt gemischt, so war auch die neue Cultur der persischen Arier nicht mehr rein national, sondern von griechischen und semitischen Einflüssen beherrscht. Mit Jesdegirt unterlag das Sassanidenreich dem Sturme der Araber; doch hielt sich die Religion Zoroasters noch eine geraume Zeit unter der Herrschaft des Islam; allein nach und nach verschwand sie, und mit ihr die Nationalität des Zendvolkes bis auf die kleinen Bruchstücke, die

sich noch auf der Oase von Jezd, und nach Indien versprengt in Guzerat bis auf den heutigen Tag erhalten haben (s. d. A. Parsismus, Persien, Medien 2c.) — Literatur: Rhode, die heilige Sage des Zendvolkes. Frankf. 1820. Lassen, indische Alterthumskunde I. 516 ff. Ritter, Asien VI. (8) S. 20 ff. Burnouf, Commentaire sur le Yaçna. Par. Spiegel, Avesta, die hl. Schriften der Parsen. 1. Bd. Leipz. 1852. [Weinhart.]

Zonaras, Johannes, von Constantinopel, Byzantiner. Er war unter dem Kaiser Alexius Comnenus erster Staatssecretär und Groß-Drungar. Nach dem Verluste seiner Frau und Kinder legte er seine Aemter nieder und zog sich in ein Kloster am Berge Athos zurück. Zum Theil um seine Schmerzen zu mildern über seine Verluste, verlegte er sich auf das Studium der alten, besonders der Kirchengeschichte. Er starb nach dem J. 1118, im Alter von 88 Jahren 7 Monaten, im Kloster des hl. Elias. Sein Hauptwerk ist seine große Weltchronik: Chronicon sive annales, von der Schöpfung an bis 1118 n. Chr., dem Todesjahre des Kaisers Alexius, in 3 Theilen. Der erste behandelt die jüdische Geschichte bis zum Falle Jerusalems; der zweite die römische Geschichte bis auf Constantin M., meist ein Auszug aus Dio; der dritte die Geschichte von Ostrom von Constantin M. bis zum J. 1118. Das Werk trägt mehr den Charakter einer Compilation als Composition. Am Schlusse desselben findet man ein hohes Lob der Anna Comnena, welche in den 15 Büchern ihrer „Alexias" ihres Vaters Alexius Thaten beschrieb. Nach Wolf (Basil. 1557) gab Carl Du-Fresne du Cange die Annalen in 18 Büchern heraus. gr. et lat. Paris. 1686. 2 voll. fol. gr. et l. ed. im Corpus Histor. Byzant. t. I. Venet. 1729 fol. Bonner Ausgabe von Pinder, 1841—1844, 2 Bde. Nebstdem schrieb Zonaras „In canones s. apostolorum, et s. conciliorum tam oecumenicorum, quam particularium commentarii, gr. lat. ed. fr. Ducaeus," Paris. 1619; mit den Anmerkungen von Beveregius in Pandectis canonum, Oxon. 1672 f.; nebstdem mehrere kleinere Schriften, die von Cotelier, Jac. Gretser 2c. in größern Sammlungen herausgegeben wurden.

Zurückgezogenheit, Töchter der christlichen. Die Jungfrauenvereine, die sich von der christlichen Zurückgezogenheit nennen, haben, wie schon der Name zeigt, den Hauptzweck, auch ihrem Geschlechte die Möglichkeit zu geben, nach den das Gemüth so sehr zerstreuenden Weltgeschäften von Zeit zu Zeit dem Geiste eine Labung anzubieten, damit derselbe nicht der dürren Erde gleich werde, die da in manchen Sommertagen vergebens nach einem befruchtenden Regen sich zu sehnen scheint. — Wenn wir den Almanach des französischen Clerus von 1853 durchschauen und damit die anderweitigen Nachrichten vergleichen, so muß sich uns die Ansicht aufdrängen, daß es zur Zeit drei Genossenschaften gibt, die in Frankreich sich von der christlichen Zurückgezogenheit nennen. Wir wollen, was über solche gefunden wird, vorführen, wo sich dann die Ansicht von selbst rechtfertigen wird. — Als Stifter einer Congregation von Töchtern der christlichen Zurückgezogenheit wird vorerst der Priester Charles genannt, und das Stiftungsjahr ist das J. 1821. Das Haupthaus befindet sich zu Montrouge bei Paris, von wo aus die Gesellschaft sich bereits in das Bisthum Arras ausgebreitet hat und eine zweite Niederlassung zu Boulogne besitzt. Von einer andern Genossenschaft der christlichen Zurückgezogenheit ist in dem oben angeführten Almanach beim Bisthume Angers die Rede. Hier wird gesagt, daß ein Herr Montault des Iles im J. 1826 Töchter der Zurückgezogenheit gestiftet habe, die ihr Mutterhaus zu Angers haben, auch unter dem Namen Gesellschaft Mariä bekannt seien, und welche unentgeltliche Schulen für arme Kinder, auch Pensionate besäßen, sowie Gelegenheit zur jährlichen Zurückziehung darböten. Als weitere Niederlassungen dieser Congregation werden genannt: die Städte Cholet, Saumur, Rudon in dem Bisthume Rennes, und Thouars in dem Bisthume Poitiers. Was nun besonders zur Annahme des Vorhandenseins einer dritten Congregation unter diesem

Namen zu berechtigen scheint, ist, was beim Bisthum Nantes gelesen wird, daß nämlich Schwestern der Zurückgezogenheit von der Congregation von Quimperle seien zu Nantes und Pont-Chateau. Nebst allen diesen begegnet uns der Name noch öfter in dem schon erwähnten Almanach; so beim Erzbisthum Aix, hier werden solche Schwestern genannt zu Aix und Lambese; Bordeaux, hier wird ein Haus der Zurückgezogenheit aufgeführt zu Bugles; St. Claude, hier wieder Schwestern der Zurückgezogenheit zu Dole; Frejus, hier solche zu Cuers; Marseille, hier solche zu Marseille und St. Barnabas; endlich Vannes, solche in der bischöflichen Hauptstadt.

Zurzach, das Stift. Daß das Collegiatstift Zurzach ehedem ein Benedictinerkloster gewesen, kann nicht bezweifelt werden. Dafür sprechen die Jahrbücher und Acten aus dem eilften Jahrhundert, worin das Kloster, dessen Aebte und eine gewisse Vergabung an dasselbe ausdrücklich genannt werden. Den Ursprung und die Stiftung dieses Klosters führt man bis auf das J. 881 zurück, in welchem der Kaiser Carl der Dicke, nach einer Urkunde, im Hoflager zu Bodmann ausgefertiget, seiner Gemahlin, der Kaiserin Richarda, besonders anempfohlen hat, das Kloster Zurzach jener Kirche einzuverleiben, worin er einst seine Ruhe- und Grabesstätte haben wolle. Er starb im J. 888 zu Neidingen, seine Leiche ward nach dem Kloster Reichenau abgeführt, in der dortigen Klosterkirche begraben und das Kloster Zurzach, nach seinem Willen, dem Kloster Reichenau incorporirt. Es kommen auch die Namen der Mönche von Zurzach in einem Necrolog von Reichenau, auf 2 Folien fortgesetzt, bis zum eilften Jahrhundert noch immer vor, worin über 250 derselben mit Namen aufgeführt sind. Nachher geschieht zwar von diesem Kloster bis zum 13. Jahrhundert keine Meldung mehr; doch geht aus den vorhandenen Urkunden hervor, daß dasselbe bis 1251 bestanden habe, wo es von Eberhard von Waldburg, Bischof von Constanz, vom Kloster Reichenau um 100 Mark Silber mit allen seinen Rechten und Bestandtheilen, sowohl in geistlicher als weltlicher Hinsicht, gekauft worden. Durch diese Trennung vom Hauptstamme sahen sich die Mönche von Zurzach ihrer gehörigen Obern beraubt und verlassen, in dürftigen Umständen, worunter die klösterliche Zucht und Ordnung wesentlich leiden mußte, so daß sie, wenn sie nicht von andern frommen Weltpriestern unterstützt worden wären, am Grabe der hl. Verena (s. d. A. Verena S. 1223 ff.) und deren sehr besuchtem Tempel den Gottesdienst nicht mehr mit Würde hätten zu besorgen vermögen. Dadurch bewogen und von frommem Eifer angetrieben, dem zerfallenen Gottesdienste wieder aufzuhelfen, verwandelte Rudolf II., Bischof von Constanz, ein naher Anverwandter der Grafen von Habsburg-Laufenburg, das vom Bischof Eberhard angekaufte Kloster Zurzach im J. 1279 in ein Chorherrenstift. — Erster Propst dieser neuen Canonie war Heinrich von Montfort, der zugleich Domherr in Constanz war, an welchen sich nach den Schriften des Aklins, bis auf die gegenwärtige Zeit, die Zahl von 32 Pröpsten, 49 Decanen und 318 Chorherren anreihet. Des Bischofs Rudolph von Habsburg Nachfolger war Heinrich von Klingenberg, der im J. 1294 das Chorstift von Zurzach von dem Landcapitel Regensberg und jeder geistlichen Gewaltaufsicht eximirte, die Pfarrkirche mit der Stiftskirche vereinigte und die Jurisdiction über dieselbe nur sich und seinen Nachfolgern vorbehalten wissen wollte. Im J. 1360 vereinigte Bischof Heinrich von Brandis die Pfarrkirche Klingnau mit allen ihren Rechten und Genüssen, unter Auflösung jeden Verbandes mit dem Landcapitel und mit Zustimmung des Domcapitels von Constanz, ebenfalls mit dem Stifte ad S. Verenam und verordnete: daß dem dortigen Leutpriester die gehörige Congrua ausgeworfen, und weil aus den übrigen Einkünften füglich ein Chorherr mehr erhalten werden könne, die Zahl derselben auf 10 Canonici nebst einem Propst gebracht werden soll. Zugleich sorgte derselbe für die schon damals arme Stiftsfabrik, welcher er den Bezug der Früchte und Genüsse eines jeden neu erwählten Chorherrn vom ersten und jene eines Dahin-

geschiedenen vom zweiten Jahre zuerkannte. Zu dieser Zeit auch, als das Stift in einen höheren Flor gekommen, wurden zwei Stiftskaplaneien von zwei Chorherren neu errichtet und gestiftet: die Pfründe ad Ss. Betrum Balam, von Can. Heinrich von Bolingen im J. 1361. Dieselbe wurde im J. 1809 zur Errichtung einer Pfarrei zu Kadelburg verwendet. Die Pfründe ad Ss. Martyrer von Conrad von Aich im J. 1363, welche Pfründen der Bischof bestätiget hat. Letzterer wurde im J. 1366 die Pfarrei Baldingen, welche zu dem Kloster Rheinau gehörte, und für einen Priester nicht mehr hinlängliche Congrua hatte, unter Abt Heinrich mit der St. Martyrer Kaplaneipfründe unirt und von Bischof Heinrich von Constanz unter dem Vorbehalte bestätiget, daß der jeweilige Kaplan ad S. Martyrer Pfarrvicar von Baldingen sein, immer aber seinen Sitz in Zurzach haben und dem Stifte dienen soll. Im J. 1690 entstand die dritte Kaplanei ad Ss. Sacramentum durch die Brüder von Baar, Cantons Zug, Johann Ernst Schmid, Canoniker und Cantor in Zurzach, und Joh. Jacob Schmid, Pfarrer, Decan und bischöflicher Commissarius in Zug. Im J. 1451 kaufte das Stift von einem Bürger von Schaffhausen, Albrecht Merler, die schöne Herrschaft Kadelburg um 310 Mark Silber, wodurch das Stift einen lucrativen Zuwachs erhalten hat. Im J. 1775 hat der Bischof und Cardinal de Roth von Constanz, zur Auszeichnung des Stiftes, die Chorherren mit einem Capitelskreuz, an einem schwarzen Bande zu tragen, beehrt. Doch nicht allein die Bischöfe von Constanz, denen das Stift allerdings Stiftung, Vermehrung und Auszeichnung zu verdanken schuldig ist, sondern auch Andere haben sich des dankbaren Andenkens von Seite des Stiftes verdient gemacht. Unter den Päpsten hat sich vorzugsweise Papst Julius II. hervorgethan, welcher aus besonderer Gunst und Zuneigung für das Stift zur hl. Verena in Zurzach im J. 1510 nicht nur viele und große Privilegien und Freiheiten demselben ertheilte, sondern ihm sogar die weltliche Gerichtsbarkeit über den Marktflecken Zurzach, obschon vergebens, zu verschaffen bemüht war. Eben derselbe hatte im J. 1471 in voller Anerkennung der großen und wichtigen Dienste, die eine biedere schweizerische Eidgenossenschaft in den damaligen italienischen Feldzügen ihm erwiesen, sein durch Concordate mit Teutschland erworbenes Recht, die Stiftsdignitarien und in den ungeraden Monaten die erledigten Canonicate zu besetzen, an die acht alten Orte der Eidgenossenschaft übertragen, welches Recht nach dem Kriege im J. 1712 von den hohen Ständen Zürich, Bern und Glarus an die Landvögte der Grafschaft Baden und nach der Revolution im J. 1798 an die Regierung des Cantons Aargau allein gekommen ist. — Eine nicht geringe Gutthäterin des Stiftes zur hl. Verena in Zurzach ist auch Agnes von Königsfelden, Königin von Ungarn, welche im J. 1344 den schönen Meierhof in Degerfelden dem Stifte vergabet und durch reichliche Geschenke so viel beigetragen hat, daß die Stiftskirche, welche wegen obwaltenden Kriegsumständen und Dürftigkeit schon über 50 Jahre durch eine Feuersbrunst in Asche lag, wieder aufgebaut werden konnte. — Unter den Kaisern hatte Sigismund im Jahre 1433 nicht nur die alten Privilegien des Stiftes neu bestätiget, sondern auch die zwei großen Messen zu Pfingsten und St. Verenatag durch Ertheilung vieler und großer Gunstbezeugungen und Befreiungen allgemein und für das Stift und den Ort Zurzach besonders erträglich zu machen gesucht. Ebenso gütig gegen das Stift und seine Umgegend bewies sich Kaiser Friedrich III. im J. 1442 in dem damals ausgebrochenen Schweizerkriege, dessen Befehl allein zuzuschreiben ist, daß der Ort und das Stift Zurzach nebst den umgebenden Ortschaften von den Kriegsdrangsalen verschont geblieben, während die übrigen Bewohner der Grafschaft Baden hart und schwer mitgenommen worden. Am großmüthigsten zeigte sich aber immer gegen Stift und Capitel die schweizerische Eidgenossenschaft. Als die Rathsherren derselben, des lieben Friedens wegen, am 17. Juli 1488 in Baden versammelt waren, wohin der damalige Stiftscustos sammt einem Capitularen abgeschickt worden, garantirten

sie im vollen Gerechtigkeitssinne nicht nur alle Güter, Rechte und Freiheiten des Stiftes, sondern versprachen ihm noch besondern Schirm und Schutz. Im nämlichen Sinne von Huld und Gnade handelte die vaterländische Regierung gegen das Stift zur Zeit der Kirchentrennung, als es längere Zeit in Waldshut, wo auch sein Propst Conrad Attenhofer den 19. Februar 1502 gestorben ist, zubringen mußte; und nach der Revolution des J. 1798, wo die Chorherren mehrere Jahre ihrer Einkünfte entblößt waren. An der schweizerischen Gerechtigkeit und Billigkeit fand das Stift allezeit, zur Zeit der Noth und Gefahr, Hilfe, Schutz und Rettung. Mit dem J. 1813, vom 21. Juni an, begann mit dem Collegiatstifte zur hl. Verena in Zurzach eine neue Aera. Bischof und Regierung wetteiferten mit einander, einerseits die Thätigkeit der aargauischen katholischen Geistlichkeit zu beleben und in Anspruch zu nehmen, andererseits Mittel zu haben, verdienten Seelsorgern eine tröstliche und ermunternde Aussicht auf Belohnung und anständige Versorgung im Falle eintretenden Unvermögens durch Alter oder Gebrechlichkeit zu verschaffen. Das Hauptresultat dieser wahrhaft väterlichen Uebereinkunft ist folgendes: „Seelsorger und Professoren sollen bei eintretender Unvermögenheit zur Verwaltung einer Pfarrei oder eines Lehramtes Anspruch auf eine Ruhepfründe zur Belohnung machen können. Bei Verleihung solcher Ruhepfründen soll aber besonders auf jene Geistlichen Rücksicht genommen werden, die sich viele Jahre hindurch vorzüglich ausgezeichnet haben."

[Frikker.]

12

St. Michael's College
Library

REFERENCE.

Not to be taken
from this room